

Coluccio Salutati

Über die Arbeiten des Herkules

auf der Grundlage der lateinischen Erstausgabe von Berthold L. Ullman (Zürich 1953) erstmals aus dem Lateinischen übersetzt von Eberhard F. W. Stoeckel

Buch IV

Hattingen/Ruhr
1995
rev. Fassung 2009

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Buch IV

*Das vierte Buch der Allegorien über die <mythischen> Geschichten des Herkules
beginnt glücklich,
herausgegeben von Coluccio Pier Salutati.
Dieses wird allerdings das letzte seines Werkes sein <Vorwort>¹*

(1) Wenn ich nun mit der Gnade Gottes, die uns bis hierher geleitet hat, die letzte Hand an unsere Abhandlung legen will, die wir begonnen haben über die geheimen Sinnverständnisse der <mythischen> Geschichten, die unsere Autoren und Dichter - wie wir in Erfahrung bringen konnten - über Herkules berichtet haben, bietet sich nichts mehr als Vorwort an, als dass wir zuerst den Lesern vorschlagen, was zu sagen ist; und dass sie dann einiges gegen die Schmähungen von Kritikern, nicht um zu schweigen (da ja dies zu tun für uns unmöglich sein dürfte), sondern wenigstens, um vernünftiger dagegen zu reden und unsere Entschuldigung, vielmehr eher, was wir an ihnen auszusetzen haben, falls sie ohne Verwirrung des Geistes dazu fähig sein sollten, zu bemerken. Vielleicht werden sie ja, wenn sie etwa erkannt haben, dass ihre Bisse weniger vernünftig sind, uns und andere, die schriftstellerisch tätig gewesen sind, schonender anspringen.

(2) Aber davon später. Jetzt wollen wir zu dem kommen, was wir vorausgeschickt haben. Vorher nämlich den Hörer kurz von dem einen Vorgeschmack zu geben, was behandelt werden soll, und den Reisenden über den Weg zu ermahnen hat <beides> die Wirkung, dass jeder von beiden nicht nur vorher weiß, wo er aufhören müsste, sondern dass er auch erkennt, was er zu übergehen oder was er zu hören habe (während dieser hört, jener weitergeht). Daher kommt es, dass dieser munterer einherschreitet und jener beim Lesen oder Hören begierig weiter verfolgt, was begonnen ist. Wenn aber etwa der Reisende den Weg nicht kennt und nicht weiß, wohin er weitergehen soll, wird er unabsehbar ins Schwimmen geraten, bald wegen der Schwierigkeit, an die er sich aufgrund der Widrigkeit des schon zurückgelegten Raumes oder anderer Reisen erinnern wird, bald auch aufgrund der Hoffnungslosigkeit hinsichtlich des Zieles, von dem er seines Wissens nirgendwo überzeugt ist. Wenn so der Hörer oder Leser nicht wissen sollte, was erörtert werden soll, wird er nach Schwierigem noch Schwierigeres erwarten, und er wird nirgendwo an ein Ende denken, das ihm bei irgendeinem seiner Erinnerung nach versprochen worden ist, außer wenn er etwa (was zu spät ist) gesehen hat, dass der Redner still geworden ist oder dass in dem Band eines Buches nichts mehr zu lesen da ist.

(3) Daher bestimmen die Gelehrten der Rhetorik bald wegen der Aufmerksamkeit, bald wegen der Empfänglichkeit <für Belehrung>, dass das, was gesagt werden soll, durch die Einleitung vorweggenommen werde, so dass die Hörer zum Verständnis bereiter sind, darüber belehrt, was erzählt² werden soll, und <dass sie> begieriger werden, zu hören, was noch übrig bleibt, wobei sie auf ein Ende hoffen nach dem, was sie schon vorher erfahren haben. In diesem Sachverhalt ist nämlich die vollkommenste Methode der Vorschrift, dass, wenn etwa der Stoff unbedeutend oder schändlich oder - um deutlicher zu reden - bewundernswert ist, jedes Denken über die Aufmerksamkeit oder die Empfänglichkeit <für die Belehrung> sich unterscheidet, das hinsichtlich der Kenntnis dessen, was zu sagen ist, gewöhnlich hervor kommt. Dabei dürfte es in der Tat besser sein, nicht nur am Anfang der Rede von dem zu schweigen, von dem man sich vorgenommen hat, darüber reden zu müssen, sondern auch mit größter Sorgfalt zu vertuschen, damit man eher etwas anderem sich bei der Schlussrede zugewandt zu haben scheint, so dass entweder mit einer Einschmeichelung die Rede beginnt oder von irgendwo anders her ihren Anfang nimmt.

(4) Und - damit dies klarer wird - müssen wir Dreierlei beim Hörer durch den Anfang der Rede besorgen, vielmehr im Zusammenhang der ganzen Rede erfüllen. Vergeblich nämlich würde

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

der Hörer am Anfang zu dem gestimmt, wenn er im Verlaufe der Rede abstumpfte oder sich zum Entgegengesetzten bewegen ließe. Diese drei Dinge aber sind folgende: dass uns der Hörer verstehen kann; zweitens, dass er <uns> gern zuhören möchte, und drittens, dass er, wenn er uns und unserem Fall günstig gesonnen und daher gut gestimmt ist, zuhört und dem zustimmt, was wir <am Ende> gefolgert haben. Das erste tun wir durch Empfänglichkeit <für Belehrung>, das zweite gewinnen wir durch Aufmerksamkeit, das dritte jedoch bewirken wir entweder durch Wohlwollen gegenüber dem Fall wie gegenüber der Person, oder wir haben es <bereits>. **(5)** Und zwar müssen wir von dem ersten Gebrauch machen, falls der Hörer schlechterdings keine Ahnung haben sollte von dem ganzen Fall oder <nur> von dem kleineren Teil oder falls der Streit wegen der Menge oder irgendeiner Schwierigkeit der Streitpunkte oder wegen der Unsicherheit der Beurteilung unklar sein sollte oder falls der Hörer ungewohnt hinsichtlich der Streitpunkte, stumpf hinsichtlich des Verstandes,

zu langsam hinsichtlich seiner Natur³,

oder unfähig sein sollte, das zu begreifen, was zu sagen ist. Falls es allerdings diese Beschwerlichkeiten nicht geben sollte, wird man die Belehrung sich sparen können oder sie nutzen, indem man zugunsten des Wohlwollens des Willens die gute Gestimmtheit entweder des Richters oder des Hörers oder dieser Überlegenden steigert. So werden auch wir bei den Regeln der Aufmerksamkeit beginnen (und bei dieser vor allem wollen wir verweilen), wenn wir den Hörer nicht zum Zuhören gestimmt finden sollten, und wir werden dieselbe Methode hinter uns lassen können, falls er uns zuhören oder aber zu dem Höhepunkt eines derartigen Willens hinzuziehen möchte. **(6)** Infolgedessen muss man sich mit äußerster Sorgfalt davor hüten, dass wir, wenn wir etwa das Wohlwollen gegenüber dem Fall oder gegenüber der Person nicht steigern können, entweder die Aufmerksamkeit oder die Empfänglichkeit <für die Belehrung> (dies werden wir verstehen, da sie sich aufgrund der Beschaffenheit des Falles, der Erwägung der Personen und der Gelegenheit der Zeit ergibt), diese wichtigsten Grundlagen der Überredung, beim Reden entweder schlechterdings übergehen oder zur Steigerung nur ganz ohne Nachdruck behandeln. Denn wer etwa vorher gemerkt hat, dass er gewinnend ist, obwohl er gehört hat, dass er hinsichtlich des Wohlwollens ermüdet wird, wird bei sich über den Redner lachen und unwillig werden; und wer darauf brennen sollte zuzuhören, wird abstumpfen, wenn ihm mit Rücksicht auf die Aufmerksamkeit geschmeichelt wird; und wer den Fall zur Gänze kennen sollte, wird sich bewegen lassen, als ob du ihn für unwissend hieltest, wenn du versuchen wirst, ihn zu belehren. **(7)** Indes: mit nicht geringer Sorge muss man Vorkehrungen treffen, dass wir, wenn wir <den Hörer> hinsichtlich der Aufmerksamkeit, die immer dessen Begleiter sein dürfte, empfänglich machen, ihn nicht vor den Kopf stoßen. Was nämlich wird es uns nutzen, einen Hörer zu unterweisen, wenn wir ihn gleichzeitig davor abschrecken, dem zuzuhören, wovon wir ihn zu überzeugen wünschen, entweder durch die Bedeutungslosigkeit des Sachverhaltes, auf den wir uns richten, oder, was aufzudecken am törichtesten ist, durch die schändlichste oder widerwärtige Beschaffenheit des Falles selbst? Im Übrigen unterscheidet sich in diesem Punkt - wenn ich mich nicht täusche - die Vorwegnahme⁴, die wir zur <Erweckung der> Aufmerksamkeit an den Beginn setzen - sei es in einer Aufzählung die Schilderung⁵ oder sei es die Kennzeichnung der Beurteilung oder der Beurteilungsmöglichkeiten - von derjenigen <Vorwegnahme>, die wir auf die Belehrung ausrichten, in welcher <Vorwegnahme> wir den Kern eines Sachverhaltes kurz zu erklären pflegen. **(8)** Das ist es, worum sich die ganze Schwierigkeit eines Streitfalles dreht, da ja das, was man zur <Erweckung der> Aufmerksamkeit an den Beginn setzt, aus der Absicht der Rede, die wir verfasst haben, zu nehmen ist, was wir jedoch der Belehrung wegen berühren, nicht aus der Anordnung der Rede geschöpft wird, sondern aus den Umständen des Falles selbst. Es darf nämlich ein Redner durch den

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Zusammenhang seiner Rede die Sachverhalte, die er zur Behandlung aufgenommen hat, nicht so verhüllen, dass er, um dies aufzudecken, gezwungen wird, Belehrung anzuwenden, sondern <er muss> eher diejenigen <Sachverhalte>, von denen er weiß, dass sie <in dem Fall> verborgen sind, zum Verständnis der Zuhörer aufklären. **(9)** Dadurch ergibt sich, dass, da ja Belehrung angewandt werden muss, bei der unklaren Art eines Falles (dies kann bald aufgrund eines Teils des Sachverhaltes, bald aufgrund der Eigenschaft einer Person der Fall sein, z.B. falls etwa der Fall in viele verschiedene Umstände verwickelt ist oder der Zuhörer

von Natur aus zu langsam⁶

oder schlechterdings unwissend ist) die Form der Rede nicht zur Belehrung gehören kann. Wenn jemand diese<n Fall>⁷ im unklaren lassen sollte, darf er nicht unter die Redner, sondern er muss eher unter die Feinde und Unkundigen der rednerischen Fähigkeit gerechnet werden. **(10)** Aber es soll sich niemand wundern, dass - was wir oben⁸ gesagt haben - stets die Aufmerksamkeit die Begleiterin der <Empfänglichkeit für> Belehrung sein müsse. Niemals nämlich passt es, die Regeln der Belehrung zu gebrauchen, wenn nicht aus ihrer eigenen Natur, d.h. aus der Beschaffenheit des Falles selbst, die Aufmerksamkeit der Belehrung folgen sollte, oder , falls dies vielleicht weniger der Fall sein sollte, als es müsste, wir sie beim Reden steigern oder, falls sie gänzlich fehlen sollte, nicht äußerst gewissenhaft gewinnen sollten. **(11)** Deswegen sagt der Größte unter den Rednern in den Büchern Über die Auffindung <des rhetorischen Gegenstandes>:

Denn wenn du begreiflich machen möchtest, musst du zugleich aufmerksam machen,

und er fügt als Grund für diese Regel an:

Denn derjenige

- wie er sagt -

ist besonders empfänglich für Belehrung, der bereit ist, ganz aufmerksam zuzuhören.⁹

Auf diese Weise nämlich ist, was er als noch ziemlich junger Mann an Herennius geschrieben hatte:

Wir werden <für die Belehrung> empfängliche Zuhörer haben können, wenn wir den Kern eines Falles kurz am Anfang darlegen und wenn wir sie aufmerksam machen werden. Denn für Belehrung empfänglich ist, wer aufmerksam zuhören will¹⁰,

meines Erachtens zu verstehen, so dass man eben nicht zwei Regeln für die Empfänglichkeit <für die Belehrung>, sondern schlechterdings nur eine aufstellen darf. **(12)** Denn auch was er in beiden Fällen zu wollen scheint, nämlich dass die Aufmerksamkeit auch Empfänglichkeit <für die Belehrung> sei, mögen allerdings auch dies die sehr bedeutenden Autoren Quintilian¹¹ und Boëthius¹² anscheinend sehr klar behaupten, scheint mir nicht einfach wahr zu sein. Vergeblich nämlich und irrtümlich würden diese ebenso wie alle Lehrer der Künste die Aufmerksamkeit und die Empfänglichkeit <für die Belehrung> nach Form und Beschaffenheit unterschiedlicher Arten bestimmen, wenn die Aufmerksamkeit die Empfänglichkeit <für die Belehrung> schüfe oder mit der Empfänglichkeit <für die Belehrung> die Aufmerksamkeit als dasselbe angesehen werden müsste. **(13)** Denn wenn jeder Aufmerksame empfänglich <für die Belehrung> ist, sind notwendig Empfänglichkeit <für die Belehrung> und Aufmerksamkeit dasselbe, und, sei es, dass über die

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Empfänglichkeit <für die Belehrung> hinaus die Aufmerksamkeit noch etwas hinzufügt, sei es, dass sie wechselseitig etwas empfangen, könnte man sie nicht angemessen unterschiedlich wie Arten trennen. Denn der Mensch unterscheidet sich in der Tat vom Tier nicht der Art nach, noch kann man der Art nach irgend etwas von sich selbst unterscheiden, noch kann man irgendein Einzelwesen unter derselben Beachtung der Vernunft wesensmäßig unter unterschiedlichen Arten aufzählen. Infolgedessen kann die Aufmerksamkeit überhaupt keine Art sein und wie eine zweite Art, nämlich die Empfänglichkeit <für die Belehrung>, gezählt werden. Die Beschaffenheit der Arten besteht ja darin, dass sie unvermischbar sind und keine einzige in eine andere übergehen kann, mag auch die eine die andere bei der Art des Redens und des Überzeugen unterstützen. **(14)** Indes: mag auch die Empfänglichkeit <für die Belehrung> sozusagen als Belehrbarkeit sagen, dass man Eignung lernt, so kann dies doch zweifach oder aufgrund einfacher Anlage des Willens sein, dass wir belehrt werden wollen oder dass wir aus einem gewissen Vorgeschmack und aus einer gewissen Kenntnis von dem, was zu sagen ist, belehrt werden können. Belehrt werden zu wollen ist ja der Aufmerksamkeit eigentümlich, jedoch belehrt werden zu können ist in der Tat das Besondere der Empfänglichkeit <für die Belehrung>, so dass aufgrund dessen, dass reichlich empfänglich <für die Belehrung> genannt werden kann, wer belehrt werden will, da ja, wenn er nicht wollte, nicht belehrt werden könnte, Cicero gesagt hat, empfänglich <für die Belehrung> sei, wer aufmerksam zuhören will. **(15)** Empfänglichkeit <für die Belehrung> aber ist eine Eigentümlichkeit der Redekunst wie die der Prinzipien. Denn auch von allen Wissenschaften sind die Prinzipien so beschaffen, dass, falls man sie nicht begriffen haben sollte, wir vergebens versuchen werden, in das einzudringen, was darüber hinausgeht, da doch deren Kenntnis nicht dem Wissen dessen diene, was darüber hinausgeht. So kommt es in rhetorischen Fragen, dass, wer nicht wissen sollte, was denn der Fall ist oder worin denn die Schwierigkeit des Falles besteht (dies sind sozusagen die Prinzipien dessen, was zu sagen ist), nicht das übrige wissen kann. Wenn er dies erkannt hat, mag er auch das übrige nicht wissen, steht doch für den Zuhörer ein leichter Zugang zum Späteren offen. **(16)** Aber was <rede ich> so viel von der Vorrede des Gegenstandes oder der Ordnung dessen, was zu sagen ist? Sicherlich, damit ich nicht umsonst voraus zuschicken scheine, was ich beschlossen habe, sondern damit der Leser zugleich die Hauptsache der Gegenstände und die Reihenfolge dessen, was <noch> zu sagen ist, kennt und mit mir versteht, was es bedeutet, empfänglich <für die Belehrung> oder aufmerksam zu machen, und nicht nur, wer immer geruhen sollte, dieses durchzugehen, in den Stand versetzt wird zu lesen, sondern, mit der Vorkennntnis der Inhalte ausgestattet, hinzulernt. **(17)** Wir werden also von den <verschiedenen> Abstiegen in die Unterwelt des Herkules - aber einzeln - handeln. Währenddessen wird man sehen, was man unter 'zur Unterwelt gehörend' verstehen muss, wo <die Unterwelt> denn ist, welches man als Beschaffenheit der Bewohner¹³ und der Mauern, von denen jene Stadt umgeben wird, bezeichnen kann. Darunter wird man Kerberos, Charon, Dis und Juno, mit denen Herkules zusammengetroffen ist, die Flüsse der Unterwelt und vieles andere, was man ebenso mannigfaltig wie auf mannigfaltige Weise bei den Dichtern lesen kann, erörtern müssen. **(18)** Dann werden wir die Rückkehr des Herkules und die Entführung des Kerberos erklären; danach wird man die Gemahlinnen des Alkiden, nämlich Megara, Deianeira und Jole anschauen müssen. Dabei wird man von Lykos, von der Ermordung der Söhne und der Gattin, vom Kampf mit Acheloos, von Nessos und dessen Tod und besonders auch von Oichalia¹⁴ und dem Vater der Jole handeln müssen. Diesen werden die Vorbereitungen zur Ermordung des Herkules mit Hilfe des Blutes des Kentauren angefügt werden, der Tod Deianeiras und besonders das Hinabschleudern des Lichas¹⁵ und die Wanderung des Herkules zum Oite, auf dem er schließlich sterbend sein Leben aushauchte und, an den Himmel versetzt, die ungleiche Zahl der Götter ausglich, wie der Tragödiendichter¹⁶ sagt. Wenn ich diesem noch <etwas> über Philoktet hinzugefügt habe, der mit seinem Fuß die Pfeile des Herkules gezeigt hat, durch welche Paris ausgelöscht wurde, und über die Einnahme Trojas, werden wir das gesamte Werk beenden, wie ich es mir vorgenommen habe. **(19)**

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Und wer ist so einfältig, von so abgestumpfter Veranlagung und so frei von der natürlichen Neugier, die uns im Hinblick auf das Wissen innewohnt, der nicht sehnlich zu hören wünschte, wie diese <Dinge> von den Dichtern behandelt worden sind oder was unter der Verhüllung jener überlieferten <mythischen> Geschichten verborgen ist, zumal wenn er wissen sollte, dass ich für gut befände, die jeweilige Beschaffenheit aller Tugenden zu behandeln, und dass auf vielfältige Weise alle Geheimnisse der sterblichen Menschheit und die Wahrheiten vieler anderer Dinge und die Spekulationen darüber auf das zurückgeführt werden müssen, was wir als behandelnswert vorausschicken? **(20)** Wir glauben nicht, bisher den Leser so unnütz oder unpassend aufgehalten zu haben, dass wir nicht auch zu dem, was wir versprechen, seine Begeisterung entflammen, so dass der nicht nur, was zu sagen ist, bei der Lektüre verfolgen will, sondern auch kann und dass er wünscht, in dem, was wir vorausgeschickt haben, belehrt zu werden, da er ja nicht nur aufgrund der vorherigen Kostprobe nicht völlig unwissend zu dem, was <noch> zu sagen ist, kommt, sondern auch aufgrund der Bedeutung, der Mannigfaltigkeit, Schönheit und Neuheit der Gegenstände, ja sogar auch aufgrund der Neugier, die gewöhnlich den Interessierten nicht fehlt, ebenso begierig wie leidenschaftlich engagiert. **(21)** Jetzt bleibt noch den Schmähern zu antworten, was ich freilich in zweifacher Hinsicht aufteilen möchte. Das eine wird das Besondere unseres Vorwortes sein, das andere des ganzen Werkes und Buches. Ich weiß, dass viele, und zumal Gebildete, hingehen, uns vorzuwerfen, dass ich gesuchter, als es sich für diesen Anfang des letzten Buches geziemt, und allzu sehr und völlig von der Begrenzung des Themas abgeschweift bin, indem ich so sorgfältig das Thema 'Aufmerksamkeit' und 'Empfänglichkeit <für die Belehrung>' erörterte, dass es nicht zum <eigentlichen> Thema zu gehören scheint. Es gehört nicht dazu - das bekenne ich -, wenn du etwa die Abhandlung bedenkst, aber diejenigen, die auf Vorworten bestehen, sprechen nicht immer im Vorwort über den Gegenstand des Buches. Es steht ihnen nämlich frei, bald dies, bald das anzusprechen. Aber es ist auch nicht unpassend, etwas anderes zu behandeln, als es die Absicht des Buches mit sich bringt. **(22)** Indes: da ich in diesem Werke schon viermal ein Vorwort geschrieben habe, ist es da am Thema vorbei, jene beiden Dinge, die Vorworte besonders erfordern, erörtert zu haben? Infolgedessen müssen wir nämlich nicht immer aufgrund der Kunst, sondern wir werden auch manchmal über die Regeln der Kunst handeln, aufgrund der wir sprechen. Also werden wir so oft beim Ausgangspunkt der Rede verweilen, aber wir werden nicht irgend etwas über die Art dieser Aufgabe erörtern, und zumal in jenem Teil, in dem - wie wir sehen konnten - die besten Autoren weniger klar disputiert haben, falls du es recht betrachten solltest? **(23)** Nicht dass ich angesprochen habe, sondern was ich angesprochen habe, mögen sie bitte unter Anführung eines Vernunftgrundes vorwerfen. Niemals nämlich soll man zu dem Urteil kommen, dass eine Wahrheit ungehörig behandelt worden sei, die sorgfältig entknotet worden ist. Denn da jede Spekulation nichts anderes ist als eine Suche nach der Wahrheit, falls die Wahrheit als aufzeigbar begegnen sollte, dürfte es da nicht schön sein, den Lesern auch die Beschaffenheit des Zweifels aufzudecken, der an der Spekulation auftritt? Ich hätte dies - ich bekenne es - beiseite lassen können; es können auch jene Tadler, falls sie es wollten, auch jenen Abschnitt durcheilen, auch ohne Unrecht gegenüber dem Schriftsteller. Wir legen dies nicht als unbedingt wissenswert für irgendjemanden dar, sondern wir legen dies denjenigen offen, die nur unsere Vorstellung zu hören wünschen. **(24)** Aber ein anderer wird sagen: »Genügen nicht, damit wir die Dichter verstehen, Remigius, Alexander und Fulgentius und viele andere, die - wie wir lesen - diese dichterischen Gegenstände mit jeweils wunderbarem Verständnis erklärt haben? Genügen nicht dein Cicero in den Büchern *Über das Wesen der Götter* und Lactantius Firmianus, Servius und Laktanz, der Kommentator des Statius, und andere, die aufzuführen zu langwierig ist?« Sie genügen, ich bekenne es, falls du noch unseren Boccaccio hinzufügen solltest, den die Natur geschaffen zu haben scheint, einmal um <mythische> Geschichten reihenweise zu sammeln, dann, um das Gesammelte mit wunderbaren Auslegungen zu erhellen. **(25)** Aber da einer den anderen wenigstens in irgendeiner Hinsicht übertroffen hat und

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

man diese Verhüllungen des Herkules ich weiß nicht welchem Schicksal überlassen hat, warum werden wir beneidet, dass auch wir, wenn wir etwas in dieser Kunst durch Studium, natürliche Anlage oder Nachdenken zustande gebracht haben, den Interessierten unter allen, die es lesen wollen, anbieten, zumal da es als sehr unverdient erschiene, wenn dieses sehr weit gefächerte Thema 'Herkules', auf das fast keiner unter den Dichtern nicht gestoßen ist, den Händen der Ausleger entglitten wäre, ohne dass es angegangen und diskutiert worden wäre? **(26)** Denn auch wenn man einiges von Herkules - wie es aussieht und wie wir noch sehen werden - zum Teil ausgelegt hat, hat dennoch keiner in Angriff genommen, dies in seiner Gesamtheit zu behandeln und auszulegen, so dass es keinem unnütz, überflüssig und nicht gegenüber den früheren Bearbeitern <des Themas> ungerecht erscheinen dürfte, diese Mühe auf sich genommen zu haben. Denn so wie ich nicht den Ruhm jener Vorfahren für mich beanspruche, so setze ich auch nicht deren Worten diese meine <Gedanken> hintan. Es dürfte mir nämlich genügen, vielmehr mehr als genügen, wenn ich als letzter nicht nur im Hinblick auf die Zeit, sondern auch im Hinblick auf das Ansehen zu jenen hochberühmten Männern gezählt werden will. Jetzt wollen wir das <eigentliche> Thema in Angriff nehmen.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

1. Kapitel

Erste Abhandlung über die Unterwelt, deren Eingangskapitel es sein soll, ob es eine Unterwelt gibt

(1) Ob es eine Unterwelt gibt, nämlich einen Ort für Strafen, an dem wir für die Übel, die wir getan haben oder eher durch Nichttun begangen haben, bestraft werden, ist keine unmüßige Streitfrage. Denn da Homer¹⁷ und Euripides¹⁸ sehr klar eine Unterwelt als feststehend annehmen, dürfte das auch unser Maro¹⁹ tun, dürften das auch Ovid²⁰ und der Nachahmer Maros, Statius²¹, und nach allen auch unser Claudian²² tun. Dass dieser nämlich aus Florenz stammt, ist eine feststehende und alte <mündliche> Tradition, mag er auch anscheinend aufgrund seiner Schriften und der anderer aus Ägypten und eher aus Kanope²³ stammen. Unser Claudian nämlich und jene beschreiben gemeinsam, dass es eine Unterwelt gebe, und zwar mit einer so nachdrücklichen und so wirksamen Behauptung, dass es nicht stimmig erschiene, wenn jemand darüber zweifeln müsste, wenn auch - wie der Aquinate²⁴ sagt -

dass es Manen wohl gibt und unterirdische Reiche,
Charons Ruder und schwarze Frösche in stygischem Strudel,²⁵

<...>

glauben nicht einmal Kinder, welche ohn' Entgelt baden.²⁶

Eins nämlich ist es, dass es eine Sache nicht gibt, ein anderes ist es, dass man sie nicht glaubt. Denn so wie man etwas Falsches glauben kann, so kann man, auch wenn es ganz wahr ist, etwas nicht dafür halten und auch nicht glauben. Unterschiedslos nämlich blickt unsere Meinung auf, vielmehr erfasst sie Wahres für Falsches und Falsches für Wahres, außer insofern sie durch die Vernunft gezwungen oder bewegt wird, etwas zu glauben oder nicht zu glauben, da ja die geistige Erkenntnis schlecht mit dem Erscheinen der Vernunft in Widerspruch stehen kann. (2) Indes: Mag auch den Dichtern gemeinsam sein, zu dichten oder eher zu wollen, dass es eine Unterwelt gibt, so leugnen dies doch die Philosophen der Heiden. Denn als der Fürst der Redekunst, der sorgfältige und vollkommenste Philosoph, unser Arpinate²⁷, mit Brutus – so wie er nahelegt oder irgendeinem anderen sehr gebildeten Manne disputierte, ganz gewiss jedoch dem Brutus schrieb, hielt er es für ein Ammenmärchen zu glauben, dass es eine Unterwelt geben solle. Denn als jener sein Mitdisputant, wer er auch gewesen sein mag, Brutus oder ein anderer, bekannte, dass wir zu ewigem Unglück geboren würden, da ja sowohl die Toten als auch diejenigen, die noch sterben müssten, ihm unglücklich erschienen, sagte Cicero fragend:

Sag mir doch bitte einmal, flößt dir nicht jenes Schrecken ein: der dreiköpfige Höllenhund Kerberos, das dumpfe Getöse des Kokytos, die Überfahrt über den Acheron oder Tantalos ›der mit dem Kinn die Oberfläche des Wassers berührt und doch vor Durst vergeht‹^{28?29}

Und nach einigen anderen ähnlichen <Worten> fügt er an:

Das alles fürchtest du wahrscheinlich, und deshalb hältst du den Tod für ein nie endendes Unglück.³⁰

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Da hat - wie geschrieben steht - jener geantwortet:

Hältst du mich wirklich für so dumm zu glauben, dass es dieses alles gibt?

Das hielt Cicero selbst für so falsch, dass er sagte, nachdem er jenen in den Widerspruch verstrickt hatte:

Es wäre mir schon lieber, du fürchtestest dich vor dem Höllenhund, statt dass du so unbedachte Äußerungen von dir gibst.³¹

Und indem er die Begründung anführt, sagt er:

Du stellst die Behauptung auf, dass jemand nicht da ist und doch existiert.

(3) Aber da unter den Philosophen die Epikureer³² wollten, dass die Seelen sterblich seien, Dikaiarch³³ aber nach dem Zeugnis eines gewissen Greises aus Phtia, dem er den Namen Pherekrates³⁴ gibt und von dem er behauptet hat, dass er von Deukalion abstamme, beteuert hat, dass die Seele nichts sei, Aristoxenos³⁵ jedoch, dass sie ich weiß nicht was für eine musikalische Harmonie sei, die freilich nicht unauflöslich sein kann, und <da> der Stoiker **Zenon**³⁶ geglaubt hat, die Seele sei ein Feuer, das nach der Trennung vom Körper notwendigerweise verlösche, Empedokles³⁷ aber, sie sei Blut, das ja auch selbst nicht nur nicht außerhalb des Körpers bestehen bleiben könne, sondern auch im Körper verdürbe (in dieser Meinung freilich, glaubt man, habe er Kritias³⁸ als Bundesgenossen gehabt), und Asklepiades³⁹, sie sei eine Betätigung, die mit den körperlichen Sinnen im Einklang ist, die ja nach dem Tode nicht fort dauern könne; <da> Hippokrates⁴⁰ von Kos aber geglaubt hat, sie sei ein feiner Lufthauch, der über die Weite des ganzen Körpers ausgeströmt sei, weil es notwendig sei, zur Verderbnis des ganzen Körpers das ganze Ausströmen und die Existenz zu vernichten; <da> Heraklit⁴¹ von Pontos aber möchte, dass sie ich weiß nicht was für ein Licht sei, das man in der Tat ohne Körper nicht erkennen kann; <da> manche jedoch sich vorstellen – so wie z. B. Boëthos⁴² –, die Seele bestehe aus Feuer und Luft, wie z. B. Parmenides⁴³ <sich vorstellt, sie bestehe> aus Erde und Feuer, und Xenophantes⁴⁴ dagegen, <sie bestehe> aus Erde und Wasser, welche ohne Zweifel als Zusammensetzungen aufgrund der wesentlichen Eigenschaften der Elemente, die sich gegenseitig widerstreiten, nicht ewig zu dauern vermögen, und da <die Seele> nicht ewig dauern kann, wenn sie Feuer sein sollte, wie z.B. Hipparch⁴⁵ mit Zenon gewollt hat und wie ich weiter oben bestimmt habe, oder Luft, wie z.B. Anaximander⁴⁶ <meint>, da ja Einigkeit darüber besteht, dass sie sich in jene <Elemente> nach dem Tode auflöst, ist es sicher, dass die Meinungen all dieser Philosophen - oder besser dieser wahnsinnigen Menschen - auf irgendeine Weise nicht zur Unterwelt gehören. **(4)** Denn weil wir uns vorstellen, dass die Unterwelt der Ort ist, wo die Seelen der Verstorbenen bestraft werden, falls die Seelen entweder sterblich sein sollten oder nichts - wie Dikaiarch behauptet hat - oder etwas Auflösbare, wie es ja aufgrund der Autorität vieler gesagt worden ist, bleibt in sicherster Beweisführung als Ergebnis, dass die Unterwelt nichts ist. **(5)** Wenn aber die Seele eher ein Sternenfunkeln sein sollte, wie es - wie wir lesen können - der Naturphilosoph Heraklit⁴⁷, der ja ein anderer als der von Pontos gewesen ist, überliefert hat, könnte vielleicht diese Art der Definition stimmiger zur Ewigkeit gehören, wenn wir etwa nicht glauben, dass es nicht zu einem vernünftigen <Menschen> passe, dass irgendein himmlisches Teilchen, dessen Natur es ist, sowohl steil nach oben aufzuleuchten als auch undurchdringlich zu sein, nicht nur in der Unterwelt zurückgehalten, sondern auch gemartert werde. **(6)** Denn was soll ich von dem anderen Zenon⁴⁸ sagen, der glaubt,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

die Seele sei kein Feuer – so wie z.B. der Stoiker -, sondern ein Lufthauch, der mit dem Körper vereinigt ist, der notwendigerweise sich verteilt, wenn der Körper verlassen ist? Was soll ich auch von Demokrit⁴⁹ berichten, der ja gewollt hat, dass diese Seele ein Lufthauch sei, der mit den Atomen verbunden ist und die Substanz des ganzen Körpers durchdringt, da ja die Atome, obwohl sie sich auf vielfältige Weise verbreiten, selbst nicht imstande sind, entweder in die Zusammenhäufung irgendeines beliebigen Unkörperlichen, das unteilbar ist, einzugehen oder sogar in diesem Körperlichen längere Zeit zu verbleiben? (7) Und da ja Epikur immer wollte, dass die Seelen sterblich seien, hat er nur Auflösliches definiert, wenn er sagte⁵⁰, dass die Seele eine gewisse Erscheinung von Vermischtem sei, die aus dem Lufthauch und einer Substanz aus Feuer oder Luft zusammengesetzt und verschmolzen sei. Kein Vermischtes ist ja unauflöslich oder ewig, so dass es bei irgendeiner Schule oder Richtung jener Philosophen eitle Mühe ist, sich irgendeinen Gedanken über die Unterwelt zu machen. (8) Denn dass Platon⁵¹ gewollt hat, die Seele sei ein gewisses Wesen, das sich bewegt und das ewige Prinzip seiner Bewegung, wenn er wollte, dass die getrennte Seele göttlich und als körperlose durchdringbar sei, ist freilich von der Art, dass er eine vernünftige Begründung für diese Unterwelt gutheißt und weder verwirft noch zurückweist, dass es die Unterwelt gibt, vielmehr gutheißt und schlussfolgert. (9) Der Fürst der Philosophen aber, Aristoteles⁵², hat gewollt, dass ihre Vollendung in der Weise die Handlung des natürlichen und des organischen Körpers sei, der Leben hat, dass man kaum verstehen kann, jene seine Seele sei etwas ohne Körper, wie sehr er auch gewollt haben mag, dass bei der Auflösung des Menschen das Göttliche und Unvergängliche sich vom Vergänglichen trenne. (10) Wenn daher einige unter den Philosophen ausdrücklich gesagt haben, dass die Seele sterblich sei, so dass manche Epikureer sie in der Weise bestimmt haben, dass sie gänzlich unerwähnt lassen, diese müsse sich auflösen, einige – so wie z.B. Dikaiarch - gewollt haben, sie sei nichts, und selbst jene, welche die Überzeugung hatten, sie sei ewig, gewollt haben, diese <Seelen> gingen jeweils zu ihren Sternen zurück – so wie z.B. Platon - und sie seien so göttlich, dass <diese Philosophen> wollten, <diese Seelen> könnten, von ihren Körpern gelöst, keine Beschweris erdulden, und <dass> Aristoteles es so gewollt hat, das Unvergängliche könne sich trennen von dem, was dem Vergehen verfallen sei, dass man es kaum verstehen kann - vielmehr vielleicht auch nicht kann - und dass es die gemeinsame Meinung aller Philosophen ist, dass die unvergänglichen Dinge nicht das Unrecht irgendeines Leidens spüren, <dann also> kann schlechterdings keine Grundlage für die Existenz einer Unterwelt bei den Philosophen gelegt werden. (11) Daher bleibt übrig, dass wir von allem, was wir über die Unterwelt bei den Dichtern lesen, ohne Zweifel glauben müssen, es sei ganz unpassend zu den Laren⁵³ der Philosophie. Wenn es aber wahr ist, dass es eine Unterwelt gibt, was die göttlichen Verheißungen bezeugen, kann es sicher sein, dass von einem sozusagen göttlichen Hauch die Dichter angeweht wurden und nicht nur von sich aus durch Erdichtung gefunden haben, sondern auch auf die Wahrheit durch Inspiration des göttlichen Willens und der wirklichen und echten Wahrheit gestoßen sind. (12) Schließlich - sei es, dass die Dichter <die Unterwelt> dichterisch erfunden haben, oder sei es, dass sie, was meiner Meinung nach wahrscheinlicher sein dürfte, gleichsam als etwas Wahres ausgedrückt haben, dass es eine Unterwelt gibt, und auf etwas anderes diese Wahrheit ausgerichtet haben - ist sicher, dass es die Absicht der christlichen Lehre ist, dass es eine Hölle⁵⁴ gibt, in der ja die Seelen, die nicht abgelassen haben, sündigen zu wollen, und die mit einer solchen Anlage sich der Körper entledigt haben, dass sie nicht ihre Sünden zu beenden gedachten oder wollten, auf ewig ganz nach Verdienst bestraft werden sollten. Was ist nämlich gerechter, als dass jener auf ewig bestraft wird, der in der ganzen Zeit, die ihm gegeben war, gegen so viele göttliche Gebote, Mahnungen der heiligen Vater und Beispiele der trefflichsten Männer nicht vom Sündigen ablassen wollen? (13) Es ruht also die ganze Begründung, mit deren Hilfe wir sagen, die Unterwelt sei ein ewiger Ort für ewige Strafen, - so wie wir sehen können - allein auf der Ewigkeit dieser Seele. Für diese Ansicht nämlich ist nach dem Zeugnis Ciceros⁵⁵, was zu seinen Zeiten aus seinen Schriften

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

hervorging, der erste Urheber der Syrer Pherekydes gewesen, mögen vielleicht auch - wie eben dieser zu vermuten scheint - andere in so vielen Jahrhunderten nicht nur dasselbe gefühlt, sondern auch geschrieben haben können, was bald ihm, bald anderen entfallen sein könnte. **(14)** Denn in den Texten der *Hl. Schrift*, mag man auch von der Ewigkeit der Seelen, soweit ich mich erinnere, nichts lesen, ist dennoch viel enthalten, was diese <Ewigkeit> erschließen und folgern lässt. In der Tat:
Wenn

Gott alle Verwirrung vor Gericht bringen wird

oder - wie an anderer Stelle zu lesen ist - für jede Tat,

sie sei gut oder böse⁵⁶

- wie der Weise schließt, wenn er predigt -, kann es sicher sein, dass jene Patriarchen der *Hl. Schrift* ohne Zweifel die Ewigkeit der Seelen gemeint haben. Es wäre nämlich allzu eitel das Wort des hochheiligen Patriarchen Jakob gewesen, wenn er sagt:

Ich werde mit Leid hinunterfahren in die Grube zu meinem Sohn⁵⁷,

wenn entweder die Seele nach dem Tod nicht überlebte oder es überhaupt keine Hölle gäbe. Es darf also keinerlei Zweifel geben, dass es eine Unterwelt gibt. **(15)** Wie beschaffen aber und wo sie ist und ob es dort die Stadt des Dis gibt, den dreiköpfigen Hund und den neunfach umströmten Sumpf der Styx, das Gewässer des Acheron, den brennenden Phlegeton und die vergessen machende Lethe, die Elysischen Gefilde, jene neun Kreise und das Übrige, womit die Dichter die Unterwelt ausschmücken, von diesem ganzem Gebiet der Unterwelt, mag auch die dichterische Autorität nicht fehlen, darf der Mensch nicht wissen. Doch was das <alles> bezeichnet oder - um es richtiger zu sagen - was <das alles> bezeichnen könnte, werden wir im Folgenden erörtern.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

2. Kapitel der ersten Abhandlung

Wo die Unterwelt sich befindet, in welchem <Kapitel> zugleich klar werden wird, was mit der Unterwelt die Dichter haben bezeichnen wollen

(1) Nachdem aufgrund der Autorität der *Hl. Schrift* und aufgrund der Überlieferung der Dichter offenbar geworden ist, dass es eine Unterwelt gibt, ist es folgerichtig, zu betrachten, was das ist und welchem Ort man das zuschreiben muss, was wir 'Unterwelt' nennen. Und zwar scheint zuerst dem Zeugnis der Wahrheit zufolge, d.h. den Unterweisungen der christlichen Lehre, ein Einklang darüber zu bestehen, dass die Unterwelt dem Bereich um die Mitte in der Höhlung der Erdsphäre zugeschrieben wird. Denn welchem Ort kann man die Unterwelt passender zuschreiben als dieser Mitte unter der Erde, wo

die äußere Finsternis ist

- d.h. fern vom Licht -;

da wird sein Heulen und Zähneklappern?⁵⁸

Dort nämlich findet man sicherlich nicht nur nach Gottes Willen, sondern auch aufgrund der Bedingung der Natur Finsternis, Heulen und Zähneklappern. Denn wenn es die Tiefe des Magens der Hölle⁵⁹ gibt, wenn es einen Ort unten in der Unterwelt gibt und wenn es die Dankbarkeit des Propheten⁶⁰ gibt, dass der Herr dessen Seele aus der untersten Hölle entrissen hat, muss für alle sicher sein, dieweil weiter unterhalb der Erdmitte nichts sein kann, dass sich deren Tiefe bis zu jenem Mittelpunkt erstreckt. In diesem Sinne nämlich hat die Wahrheit gesagt, dass des Menschen Sohn

im Herzen der Erde drei Tage und drei Nächte⁶¹

sein werde. Was kann man jetzt aber als das Herz der Erde verstehen, wenn nicht das Zentrum, das in der Mitte der Erde liegt so wie das Herz in der Mitte eines Lebewesens? (2) Aber es beeindrucke auch niemanden die Festigkeit der Erde, die ja keine Weite einer unterweltlichen Höhlung zuzulassen scheint. Für die körperlosen Geister freilich, von welcher Art die guten oder bösen Engel sind und von welcher Art auch die Seelen der Verstorbenen sind, ist nichts undurchdringlich, nichts, außer dass die Ordnung der göttlichen Anordnung sich dem widersetzt, dass sie in dem Augenblick, in welchem auch immer sie es beschlossen haben mögen, eindringen können, so dass sie hinsichtlich der Lage und des Wohnsitzes der Unterwelt keine Höhlung brauchen, die natürlicherweise nicht als leer verstanden werden kann. Wie sehr es auch unmöglich ist, dass selbst diese Erdhöhle, über die sich die Weite der Unterwelt erstreckt, nicht existiert, alldieweil man ja die tiefsten Aushöhlungen - wie wir wissen - unter Bergen ebenso wie unter Tälern alltäglich finden <kann>; diese <Höhlen> stehen entweder unter Wasser oder werden von gewaltiger, dicker und Verderben bringender Luft angefüllt. Von diesem Sachverhalt scheinen all diejenigen überzeugt gewesen zu sein, die das Gebiet der Unterwelt beschrieben haben. (3) Indes – so wie die rechtgläubigen Gelehrten sagen - scheint die Hölle in der Luft zu sein, die uns umströmt, dunstig und unverträglich. Denn wie der vollkommenste und höchste Meister unter den Gelehrten, Gregor, im 13. <Buch> der Bücher *Moralische <Auslegungen zu Ijob>* gegen Ende bezeugt, als Ijob gesagt hatte:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

In die tiefste Hölle werden alle meine Güter hinabfahren⁶²,

mochte auch - wie derselbe Gelehrte sagt - klar sein, dass der gerechte und heilige Mann, von dessen Tugend selbst der Richter, der straft, laut kündigt:

Er wollte in die tiefste Hölle hinabfahren. Oder nennt er die obere Gegend der Hölle selbst 'die tiefste Hölle'? Weil man nämlich, soweit es die Höhe des Himmels <betrifft>, schon den Raum dieser Luft nicht zu Unrecht 'Unterwelt' nennen kann?⁶³

(4) Dies <ist> schon genug, um das zu beweisen, was wir angenommen haben, dass man diese Luft 'Unterwelt' nennt. Aber weil ein so bedeutender Gelehrter und Meister klar vieles weiter ausführt, was die christliche Wahrheit von der Unterwelt meint, mag es den Lesern nicht zur Last fallen, wenn wir seine Worte im Wortlaut anführen werden. Er fügt also nach dem, was er gesagt hatte, an:

Deswegen hat, als die abgefallenen Engel von den himmlischen Wohnsitzen in diese düstere Luft hinabgetaucht sind, der Apostel Petrus⁶⁴ gesagt: ›Er hat die Engel, die gesündigt haben, nicht verschont, sondern hat sie mit Ketten der Finsternis zur Hölle verstoßen und übergeben, dass sie zum Gericht behalten werden.‹ Wenn also, insofern es die Höhe des Himmels betrifft, diese düstere Luft die Hölle ist, kann, insofern es die Höhe derselben Luft betrifft, die Erde, die tiefer darunter liegt, sowohl als Unterwelt als auch als Tiefe verstanden werden; insofern es jedoch die Tiefe dieser Erde betrifft, wird auch jene Gegend der Unterwelt, die höher liegt als die anderen Schlupfwinkel der Unterwelt, an dieser Stelle nicht unstimmig mit der Bezeichnung 'tiefste Unterwelt' belegt werden, weil, was die Luft im Verhältnis zum Himmel, die Erde im Verhältnis zur Luft ist, dies jener obere Schlund der Unterwelt im Verhältnis zur Erde ist.

Dies der vortreffliche Gelehrte über die Unterwelt. **(5)** Jetzt aber, da ja feststeht, dass es sowohl eine Hölle gibt als auch deren Gebiet in der düsteren Luft unter der Erde beginnt und sich bis zum Zentrum erstreckt, muss man sehen, was das Heidentum über die Unterwelt gedacht hat, da auf diesem <Heidentum> sich die Absicht der Dichter gründet. Ich könnte hier ausführlicher die Worte des Macrobius schriftlich wiederholen, aber, da ja das, was jener meint, sehr leicht zu finden ist, will ich nicht den Text anführen, sondern <nur> die Meinung. Er sagt also:

Bevor das Studium der Philosophie hinsichtlich der Erforschung der Natur zu solcher Stärke heranwuchs,⁶⁵

hätten die Autoren von heiligen Bräuchen geleugnet, dass die Unterwelt etwas anderes sei als der menschliche Körper, d.h.,

ein Kerker, scheußlich wegen seiner Finsternis, schrecklich wegen seines Unrates, und für die Seele ein Grab. Das - sagt er - hat man 'die Höhle des Dis', das 'Unterwelt' genannt und alles, was dort ist, wie es eine mythenumwobene Überzeugung geglaubt hat, hat man eben uns selbst und den menschlichen Körpern selbst zuzuschreiben versucht.

Dies hat er später ausführlicher in seiner Darstellung weiterverfolgt, wie die daran Interessierten im 1. Buch⁶⁶ der *Kommentare zum ›Traum Scipios‹* lesen können. **(6)** Die Platoniker jedoch - wie derselbe Macrobius⁶⁷ bezeugt - haben die Unterwelt für irgendeinen Teil des Weltalls gehalten. Welches jedoch dieser Teil des Weltalls war, den sie als Unterwelt überliefert haben, darüber stimmt

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

man - wie derselbe berichtet - aufgrund verschiedener Überlieferung nicht überein. Manche nämlich, welche die Maschine des ganzen Universums in das Form gebende und in das Form empfangende einteilen, haben jenes dem Himmel, <dem Raum> unter dem Mondkreis jedoch das andere von beidem zugeschrieben, wobei sie wollten, dass dieses ganze Gebiet der Form empfangenden Dinge die Unterwelt sei; dort im Himmel, der unwandelbar sei, lebten die Seelen, wenn sie aber die Zone der wandelbaren Dinge berührt hätten, stürben diese, nicht, dass sie aufhörten zu sein, sondern, weil sie ja sich mit den wandelbaren Dingen vermischten. **(7)** Ich könnte, wenn ich wollte, mit diesen erörtern, aufgrund welchen Vernunftgrundes sie denn wollen, dass jener ewige und unwandelbare himmlische Teil des Weltalls derartig bewegend sei, dass er sich von den Leidenschaften trennt, da diese ja wollen, dass durch die Drehung des ersten Himmels die unteren Sphären nach Westen eilen und dass die sieben Kreisbahnen der Planeten sich auf eine eigene Bewegung stützen gegen die Gewalt des ersten Bewegers und dadurch die mannigfachen Unterschiede ihrer Bewegungen über uns von Westen in Richtung Osten sich erheben, und da sie nicht leugnen, dass die Planeten, Sterne und Sternzeichen und nicht zuletzt auch diese Lichter ihre Wirkungen durch die Verbindungen, Häuser und den Unterschied bald der Lage, bald der Aspekte abwandeln. **(8)** Wenn dies wahr ist, wie man überliefert und übereinstimmt, ist es nicht gleich, dass jene himmlischen Körper in der Weise 'Form gebend' genannt werden müssen, dass sie einiges auch nicht als Form empfangen. Denn was soll ich von jenen unteren Dingen sagen, die ohne Zweifel in der Weise Form gebend und Form empfangend sind, dass es unvernünftig ist, diese auch unter die bloß Form empfangenden Dinge zu trennen? Am wahrsten nämlich ist - wie ich glauben möchte -, dass nichts von der ersten Ursache, welche Gott ist, anders bestimmt werden kann, so Form zu geben, dass es nicht wieder Form empfängt, oder so Form zu empfangen, dass es nicht widersteht und reagiert. Infolgedessen können sie mit jenem Abschnitt des Universums, auf den sie sich stützen, für die Überlieferung dieser Wahrheit keine Grundlage schaffen. **(9)** Andere jedoch (denn er will, dass es drei Meinungen von ihnen gibt) haben bestimmt, dass der gesamte Riesenbau des Universums die Unterwelt sei. Und damit sie nicht so mit den Früheren im Widerspruch zu stehen schienen, dass sie deren Aussagen verdammt, haben sie versucht, die Namen für die Elemente auch in himmlischen Dingen beizubehalten nach der Eigentümlichkeit entweder der Natur oder des Einflusses. Sie haben nämlich gesagt, dass bald die Natur, bald die Namen der vier Elemente dreifach sich wandeln. Als erstes wollen sie nämlich, dass als die für uns sozusagen heimische und vertraute Reihenfolge die natürliche Reihenfolge der Elemente bestehe, nach der sie zusammen - wie man glaubt - angeordnet werden. Denn während sie der Erde die unterste Stelle geben, setzen sie oberhalb der Erde das Wasser; sie sagen, dass die Luft sich unter das Feuer lege und sich über die übrigen schwereren Dinge setze. **(10)** Als zweite Reihe der Elemente zählen sie aber die nach derselben Anordnung der Lage, dass sie <nämlich> den Mond als Erde wollen, Merkur als Wasser und jene reinere Luft der Venus zurechnen und dem Phoibos das andere Gebiet des Himmelsfeuers. Denn da sie wollen, dass die dritte Reihe in der Höhe beginne, überliefern sie als die erste Gegend des ätherischen Feuers gegenüber uns die Sphäre des Mars, die an das Feuer der Sonne grenzt. Dieser schließen sie unmittelbar Jupiter als Luft an, wobei sie Saturn dem Wasser in der Reihe ihrer Bezeichnung zurechnen. **(11)** Die achte Sphäre jedoch, über die der Sinn, den die geometrische Berechnung unterscheiden kann, nicht hinausgeht, ist - wie sie gewollt haben - die Erde, so dass sie an der Ansicht der Vorgänger über die Unterwelt festzuhalten und in all diesem die Unterwelt zu bezeichnen scheinen, da ja, wie Macrobius berichtet, in der achten Sphäre, die er 'ἀπλανής' [= 'unbeweglich'] nennt,

die Elysischen Gefilde, die den reinen Seelen bestimmt sind, uns zur Erkenntnis die alte Zeit hinterlassen hat.⁶⁸

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

(12) Indes: Da ja die Unterwelt ursprünglich nicht für die Elemente, sondern für die Menschen eingerichtet wird, wenn das wahr ist, was man überliefert, da ja der Ordnung des Universums zufolge das Wasser nach der Erde kommt, während der Mensch, der das Ziel vielleicht jeder körperlichen und körperlosen Schöpfung ist, da <diese Schöpfung> ja zur Betätigung der Menschen, bald zur guten, bald zur schlechten - wie man glaubt - eingerichtet ist oder, um das zu leiten, was der Menschen wegen geschaffen worden ist, auf Erden sein Leben fristet, warum haben sie da nicht das Wasser an die unterste Stelle gesetzt, nicht die Erde, und das Wasser sogar an die höhere Stelle, nicht die Erde? Denn - wie Ovid sagt -

die umflutende Feuchte
wählte den äußersten Stand und umschloss den gefestigten Erdkreis.⁶⁹

Dies ist auch wahr, sei es, dass du die Erde als festen Kreis willst, sei es als feste Stütze, über welcher der Schöpfer der Dinge das Wasser gesetzt haben soll. (13) Die Anhänger der dritten Platonischen Lehre jedoch teilen den ganzen Riesenbau des Weltalls in zwei Teile, nämlich nach derselben Zahl, aber nicht nach denselben Gegenden. Den gestirnten Himmel allerdings, nämlich die achte Sphäre, an welche die Sterne geheftet sind, geformt in mannigfachen Bildern, welche die Astrologen überliefern, wollen sie als einen Teil, in den die Seelen der Verstorbenen hinauf fliegen, wenn sie von jeder Berührung mit dem irdischen Wohnort befreit sind mit Hilfe mannigfacher Reinigung, da ja dort nichts Irdisches oder Vergängliches weder aufgrund seines Wesens noch sogar aufgrund des Begehrens - wie man behauptet - wohnen kann. Denn - wie in dem früheren⁷⁰ Buch gesagt worden ist -, wo wir den Ozean behandelt haben, sogleich, wenn etwa die Seele begonnen hat, in ihre <jeweiligen> Körper zurückkehren zu wollen, beginnt sie, vom Unrat des irdischen Denkens befallen, den Abstieg zur Unterwelt. (14) Als Unterwelt nämlich wollen jene sowohl die sieben Sphären der Planeten und bis zum Zentrum der Erde und des Weltalls alles, was unter der Krümmung des Mondes enthalten ist. Diese Meinung allerdings will nicht, dass in jener hohen Warte der Himmel die Elysischen Gefilde seien, sondern die ewige Gegend der Glückseligen und alles, was unterhalb von jener <Gegend> sei, der andere Teil des Weltganzen entsprechend dem Maßstab ihrer Einteilung. Das ist der Vortrag des Macrobius über die Unterwelt, was sie sei, so dass diesem letzten Gedanken zufolge, dem - wie er will - die Wahrheit willkommener ist, das Gebiet der sieben Planeten, der sieben Himmel und das ganze Gebiet der verderblichen Dinge die Unterwelt sein soll. (15) Die Dichter haben jedoch klar die Unterwelt in die Höhlung der Erde gesetzt, die Vergil in neun Kreise dergestalt eingeteilt und so beschrieben hat, dass man in den Elysischen Gefilden die Sonne an ihren Gestirnen wiedererkennen kann, dass - wie er möchte - zu jenen <Reichen> nach Öffnung der Höhle die Sibylle, der sein Äneas folgt,

dunkel in einsamer Nacht durch den Schatten,
durch die öde Behausung des Dis und die leeren Reiche⁷¹

hinüber ging. Und dass all dies unter der Erde verborgen sei, hatte er unverhüllt gesagt:

O lasst mich, begeistert von euch, nun
offenbaren, was tief in finstrier Erde versenkt ist.⁷²

Denn als die Elysischen Gefilde,

wo reichlicher hüllt der Äther in Purpurlicht die Gefilde,
eine eigene Sonne erkennen sie, eigene Sterne⁷³,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

hat er in dem anderen Gebiet der Erde entweder bei den Antipoden oder sogar in unserer Hemisphäre ohne Zweifel außerhalb der Erdhöhle verstanden. **(16)** Und unser Tragödiendichter führt Theseus ein, wie er spricht:

<...> dass verborgene Reiche
und offene auf Erden straflos auszusprechen erlaubt sei⁷⁴;

und bald darauf fügt er an:

Die spartanische Erde hebt ein bekanntes Joch in die Höhe,
wo der Tainaros mit dichten Wäldern das Wasser bedrängt;
dieser löst den Eingang des Hauses des unsichtbaren Dis,
und es klafft der hohe Felsen, und in einer unermesslichen Höhle
öffnet sich ein riesiger Abgrund mit weitem Schlund,
und gibt allen Völkern einen breiten Weg frei⁷⁵,

wobei er aufgrund dieses Textzusammenhanges will, dass man in die Unterwelt durch das Innere der Erde eindringt. Wenn ich aber weiter oben ›des unsichtbaren Dis‹ angeführt habe, bin ich dabei einer sehr alten Handschrift gefolgt; andere haben für ‘des unsichtbaren’, ‘des grausamen’ oder ‘des ungeheuren’. **(17)** So führt auch der Nachahmer Maros, Statius, seine Manto ein, wie sie ihren Vater anspricht, als er die Seelen aus der Unterwelt herausruft:

Du wirst erhört, Vater, und das blutlose Volk kommt näher.
Offen steht die elysische Finsternis und der offenen Erde
weiter Schatten springt hervor.⁷⁶

Infolgedessen sehen wir, dass auch jener diese Unterwelt durch die Umschreibung mit ›der offenen Erde‹ bezeichnet; diese <Umschreibung> nennen wir ‘circuitio’⁷⁷. **(18)** Ich könnte durch die Bücher aller Dichter, in denen etwas von der Unterwelt begegnet, immer wenn sie darüber geschrieben haben, mit großer Leichtigkeit schweifen. Denn Lukan⁷⁸ und Naso⁷⁹ zeigen dies auf vielfältige Weise, und unser Claudian⁸⁰ verfolgt offenkundig dasselbe, wenn - wie Sidonius schreibt -

er die Hochzeit des dunkelfarbigen Gatten
und mit seiner himmlischen Muse die Unterwelt besingt.⁸¹

Diese Meinung hat nämlich so sehr allen angehaftet, dass kaum einem, der an den Tartaros denkt, etwas anderes in den Sinn kommt als die dunkle Wüste unter der Erde, die von den Schatten der Toten bewohnt wird. **(19)** Aber es ist mir nicht entgangen, was nach dem Gewährsmann Theodontius⁸² die Leuchte der Dichtkunst, Boccaccio⁸³, überliefert hat oder was die Behauptung vieler - vielmehr fast aller - erhärtet, dass nämlich durch das Los bei der Teilung der Herrschaft es Pluton zugefallen sei, in dem westlichen Teil zu herrschen und die Gegend innezuhaben, die schließlich die Molosser⁸⁴ nahe dem unteren Meere bewohnt haben. Deswegen dürfte es in der Tat glaubhaft sein, dass den Dichtern die Gelegenheit gegeben ist, zu dichten, dieser sei der König der Unterwelt, da er ja am unteren Meere geherrscht habe. Denn - wie Lactantius Firmianus in den Büchern Religiöse Unterweisungen gegen die Heiden sagt -

Nichts ist von den Dichtern gänzlich erfunden, einiges vielleicht übertragen und durch versteckte Versinnbildlichung verdunkelt worden, damit dadurch die eigentliche Wahrheit

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

gänzlich verdeckt werde.⁸⁵

Und indem er das hinzufügt, was ich gleichsam als Beispiel angenommen habe, schreibt er:

So wie z.B. jenes über die Zulosung der Herrschaftsgebiete. Man sagt nämlich, Jupiter sei der Himmel zugefallen, Neptun das Meer, die Unterwelt Pluton.⁸⁶

(20) Und nach wenigen <Worten>:

Also gehört das zur Wahrheit, dass sie die Herrschaft über das Weltganze so erlost und geteilt haben, dass die Herrschaft über den Osten an Jupiter ging, Pluton, der den Beinamen 'Hegesilaos'⁸⁷ hat, der Teil des Westens deswegen zufiel, weil der Teil des Ostens, von dem aus das Licht für die Menschen aufgeht, der höhere, der des Westens aber der untere zu sein scheint. So haben sie die Wahrheit mit Lüge verhüllt, dass die Wahrheit selbst nichts der öffentlichen Überzeugung absprechen konnte. Hinsichtlich des Loses Neptuns besteht Klarheit: Von dessen Herrschaft sagen wir, dass sie derartig gewesen sei, wie jenes unbegrenzte Reich des Mark Anton gewesen ist, dem der Senat die Gewalt über die ganze Meeresküste zugesprochen hat, um die Seeräuber zu verfolgen und das ganze Meer zu befrieden.⁸⁸ So sind Neptun alle Meeresgebiete mit den Inseln zugefallen.

Dies Laktanz. In diesen Worten legt er nahe - wie ich vorhin gesagt habe -, dass dies ganz historisch ist. **(21)** Es ist also offenkundig, dass die heidnischen Philosophen ebenso wie die Dichter gewollt haben, die Unterwelt bestehe entweder in den menschlichen Körpern - so wie die Alten <es gewollt haben> - oder in der Sphäre der vier Elemente - wie einige unter den Platonikern⁸⁹ - oder in dem Weltganzen, das in die dreifache Ordnung der Elemente nach der dreifachen Zählung solcher Körper eingeteilt ist oder in die Sphären der sieben Planeten und in das Gebiet dieser vergänglichen <Dinge>, welches die Natur mit den vier Elementen besetzt hat, oder <die Unterwelt besteht> in der Zone des unteren Meeres - wie Theodontius⁹⁰ - oder in dem Westen selbst - wie Laktanz⁹¹ - oder in der Höhlung der Erde oder, wie Gregor bestimmt hat, in der düsteren Luft und in der Erde selbst mit ihren unteren Gebieten. Bei all diesem muss man - so meine Mahnung - jenes verstehen, dass alles, was bei den Dichtern über die Unterwelt zu lesen ist; gemäß irgendeinem oder einigen der genannten Sinngehalte behauptet worden ist.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

3. Kapitel der 1. Abhandlung

Mit welchen Namen die Unterwelt bezeichnet wird, der wir uns nun hauptsächlich zuwenden

(1) Das also, worüber jetzt zu reden sein wird, nämlich der Ort der Strafen, an dem die Seelen der Toten gemartert werden, wird mit einem eigenen und gebräuchlichen Wort bald ‘infernus’ (=‘der unten befindliche <Ort>’), bald ‘infernus’ (=‘das unterhalb Befindliche’), bald ‘inferum’ [=‘das Untere’], genannt, abgeleitet von ‘infra’ [=‘unterhalb’] oder ‘inferius’ [=‘weiter unterhalb’]. Denn außer jenen welche die Elysischen Gefilde als Unterwelt wollen und die <deshalb> alle Sphären des Weltalls, die himmlischen ebenso wie die der Elemente, ‘Unterwelt’ nennen, zu deren Meinung die Eigentümlichkeit dieses Namens nicht stimmt, da sie wollen, dass alles die Unterwelt sei, wollen sicherlich die anderen, die von der Sphäre der Form empfangenden Dinge unterhalb des Mondes oder von allem, was es unterhalb <der Sphäre> des Unbeweglichen an Himmlischem oder Elementarem gibt, oder die von der dunstigen Luft oder der Erde oder der leeren Höhlung innerhalb der Erde oder im Zentrum sagen, dass es die Unterwelt sei, da ja ‘infernus’ gemäß der eigentümlichen Bedeutung seines Namens ausdrückt, was sich unterhalb befindet, <diese wollen also sicherlich>, dass man wegen des Bezuges zu irgendeinem Höhergelegenen von ‘Unterwelt’ spreche. (2) Denn sei es, dass oberhalb der Unterwelt <die Sphäre> des Unbeweglichen oder jede himmlische Sphäre liegt oder auch dieser alles, was in dunstigen Luft emporragt, hinzugefügt ist, so ist sicherlich alles, was darunter noch übrig bleibt, das weiter unten Liegende. Was nämlich im Verhältnis zum Unbeweglichen die Gegend der Sphären ist, durch die Himmelslichter und Sterne ohne Funkeln schimmert, dies sind die einzelnen Planeten der kleineren Sphäre zugleich zur größeren Sphäre, dies das Feuer und die höchste Luft im Verhältnis zu den Himmeln, dies im Verhältnis zum Feuer die Sphäre der Luft, dies die weiter unten gelegene Luft im Verhältnis zur höher gelegenen, dies die Erde im Verhältnis zur Luft, dies bis zum Zentrum der Erde selbst das Verborgene, sei es, dass es fest ist; sei es - so möchte ich glauben - leer, im Verhältnis zur Oberfläche der Erde, auf die wir treten. All dies freilich bezieht sich wechselseitig aufeinander - so wie höher und tiefer -; in wechselseitigem Verhältnis bezieht es sich aufeinander wie z.B. das Hohe und das Niedergedrückte, das Zusammenhaltende und das Zusammengehaltene, so dass ganz klar zutage tritt, dass all dies mittels des Wortes ‘infernus’ vernünftig bezeichnet wird. (3) Da der Avernensee⁹² von den Bergen Kampaniens zwischen Puteoli und Cumae umgeben gewesen ist, kann man bei den frühen <Autoren>⁹³ lesen, dass er von einem sehr dichten Hain umgeben gewesen sei und Schwefelquellen von solch schrecklichem Gestank gehabt habe, dass er gewöhnlich die darüber fliegenden Vögel durch seine schreckliche Ausdünstung während des Fluges tötete. Das bezeugt der Göttlichste unter den Dichtern, Maro. Er sagt nämlich:

Dort war ein tiefes Geklüft mit furchtbar gähnendem Schlunde,
schroff und geschirmt vor dem Dunkel des Sees und den düsteren Hainen.
Nie noch hatte ein Vogel vermocht; ohne Strafe zu nehmen,
über die Kluft seinen Flug; betäubend ergoss sich ein Brodem
aus den finsternen Schlünden und stieg zum Gewölbe des Himmels:
Darum gaben die Griechen dem Ort den Namen ‘Aornos’.⁹⁴

(4) Dieser Name ist also nach dem Gewährsmann Vergil griechisch. Deswegen wundere ich mich sehr über einige, die wollen, Avernus sei sozusagen ‘ohne Ergötzen’ oder ‘ohne Freude’ genannt worden, nämlich in lateinischer Wortbildung, nach ‘a’ [=‘von’], was ‘sine’ [=‘ohne’] bedeutet, und

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

‘vernus, verna, vernum’, sozusagen ‘gaudium’ [=‘Freude’] oder ‘delectatio’ [=‘Ergötzen’]⁹⁵. Wenn aber dies wahr wäre, könnte es keine kurze erste Silbe haben, sondern sie wäre lang, wie z.B. ‘amens’ Vergil <hat>:

Waffen ergreif’ ich betäubt und weiß nicht Rat in den Waffen.⁹⁶

Denn auch dass ‘vernus’ ‘Freude’ oder ‘Ergötzen’ bezeichnet, glaube ich nicht, dass man dies hinsichtlich der eigentlichen Bedeutung des Wortes gutheißen kann, mag auch aufgrund der metaphorischen, uneigentlichen Bedeutung, die wir ‘translatio’ [=‘Übertragung’]⁹⁷ nennen, indirekt vielleicht es zu einer solchen Bezeichnung übertragen werden können. (5) Es ist also ‘Avernus’ ohne Zweifel griechisch und nicht lateinisch, benannt - wie Servius⁹⁸ will - nach ‘ἄ-’, ‘sine’ [=‘ohne’], und ‘ὄρνις’, ‘avis’ [=‘Vogel’], sozusagen ‘ein Ort ohne Vögel’, da ja beim Überfliegen dieses Ortes die Vögel zugrunde gingen oder, falls sie dorthin getrieben würden, flohen oder, falls sie blieben, ausgelöscht wurden, so dass ‘Avernus’ sozusagen ‘ἄορνος’ heißt. Ein Grieche scheint aber nicht ‘Avernus’ zu sagen, sondern ‘ἄβαίνος’ oder ‘ἀβαίνουλιθός’, nach ‘ἄβαίνος’, d.h. ‘siccum’ [=‘trocken’] und ‘λίθος’, ‘lapis’ [=‘Stein’]. Deswegen nennen sie die Toten auch mit einem Epitheton, d.h. mit einem Adjektiv, ‘ἄβαίνοι’, d.h. ‘Trockene’; sie sagen auch ‘ἀβαίνουλιθός’, weil es einerseits von dem Stein genommen zu sein scheint, den sie auf die Gräber legen, andererseits von den Toten als den sozusagen Trockenen. (6) Aber die Griechen sagen ‘βαίνω’, d.h. ‘vado’ [=‘ich gehe’] oder ‘transeo’ [=‘ich gehe hinüber’], wonach man nicht unstimmig ‘ἄβαίνον’ sagen kann, sozusagen ‘ohne Übergang’. Und doch fiel auf diese Weise das r weg, und in dieser Bezeichnung ließe es sich nicht finden, wenn wir nicht nach dem Brauch der Stoiker, denen zur Methode der Etymologie nur ein einziger Buchstabe genügte, ‘Avernos’ sagen würden, sozusagen ‘avernornos’, d.h. ‘ohne Übergang der Vögel’ oder ‘die Vögel austrocknend und tötend’, nach ‘ἄβαίνον’ und ‘ὄρνις’. Dass wir freilich in so vielen Wortzusammensetzungen und Begründungen der jeweiligen Etymologie die Abschleifung von Buchstaben und Silben sehen, betone ich - wie ich glauben möchte - als nicht unpassend, nachdem nach dem Zeugnis eines so bedeutenden <prophetischen> Dichters auch dieser Name Avernus griechisch ist und danach benannt worden ist, dass durch jenen die Vögel austrocknen, d.h. sterben, oder dass es für die Vögel keinen Durchzug gibt. (7) Aber nach der eigentlichen Bedeutung dieses Namens wird nur der Eingang zur Unterwelt bezeichnet, mag er auch aufgrund des Missbrauchs der Gewohnheit ziemlich oft für die Unterwelt genommen werden durch die <retorische> Figur der Synekdoche⁹⁹, d.h. das Verständnis, dass wir vom Ausdruck eines Teils her das Ganze verstehen müssen. Deswegen <sagt> Vergil im 5. Buch der *Aeneis*:

Doch gehe zuvor noch
zu Plutons unterem Haus, durch Avernus’ Geklüfte
suche mich auf, mein Sohn.¹⁰⁰

Nach allen Schlupfwinkeln der Unterwelt nämlich musste Anchises gesucht werden, so dass man ›durch Avernus’ Geklüfte‹, d.h. als ‘durch die Unterwelt’, verstehen muss. ›Averna‹ aber hat er im Plural gesagt: Es ist nämlich nach dem Geschlecht ein Wort mit abweichender Deklination: im Singular männlichen, im Plural aber sächlichen Geschlechts, wie z.B. ‘Tartaros, Tartara’. Denn er hat ›durch Avernus’ Geklüft‹ gesagt, d.h. ‘die Tiefe’. (8) Und - um noch nicht den Eingang <zur Unterwelt> zu verlassen - er heißt auch Tainaros; dies ist ja ein Berg in Lakonien oder - wie ich eher meine - ein Vorgebirge am Fuß des Berges Malea¹⁰¹, von tiefer Aushöhlung, im Gebiet der Lakonen, wo man den Eingang zur Unterwelt annimmt. Deswegen <sagt> Statius:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Es gibt eine Stelle, die inachischen¹⁰² Völker nannten sie Tainara, wo der gefurchte Gipfel des schaubedekten Malea sich in die Lüfte erhebt und durch seinen Gipfel keine Blicke zulässt.¹⁰³

Danach sagt derselbe Autor, indem er mittels der Topothese¹⁰⁴, d.h. durch die Beschreibung eines mit dichterischer Freiheit erfundenen Ortes, die Höhle von Tainaros bezeichnet:

An dieser Stelle, wie die Sage geht, die bleichen Schatten ein entlegener Pfad treibt und füllt reichlich des schwarzen Jupiters leere Höhlen, mit Toten,¹⁰⁵

und was der äußerst sprachmächtige Dichter nach seiner Art herrlich anknüpft. An diesen <Ort> freilich denkt auch Vergil im letzten <Buch> Vom Landbau, wenn er von Orpheus sagt:

Ja den tainarischen Schlund, des Dis erhabene Pforte
und den tiefschwarzen Hain, erfüllt von gespenstischem Schrecken,
hat er betreten und an die Manen sich gewandt.¹⁰⁶

(9) Und es ist mir nicht entgangen – so wie man es besonders in zeitgenössischen Handschriften findet -, dass einige - jedoch verderbt - ‘Trenarus’¹⁰⁷ schreiben, welcher Irrtum sich meines Erachtens von ‘θρηνοϛ’ eingeschlichen hat, da ja die ‘θρηνοι’ den Übersetzungen der Griechen zufolge ‘Klagelieder’ bedeuten, wobei jene urteilen, dass durch diese Bezeichnung ‘Klagelied’ passend auf die Unterwelt angespielt wird. Diesen Irrtum erklärt hinreichend, dass die Griechen nicht ‘τρηνοϛ’, sondern ‘θρηνοϛ’ sagen, indem sie die erste Silbe nicht mit τ, sondern mit θ, d.h. th, schreiben und mit η, welches sie für ein langes i¹⁰⁸ wie wir für ein e nehmen. Dass man aber ‘Tainaros’, nicht ‘Trenaros’ sagen muss, ist völlig klar bei den Griechen und unseren alten Schriftstellern, bei denen Tainaros überhaupt ohne den Buchstaben r in der ersten Silbe zu finden ist und auch ohne h, was nicht der Fall wäre, wenn auf Griechisch ‘Θρήναροϛ’ und nicht ‘Τάίναροϛ’ gesagt würde, da feststeht, dass Tainaros einen Ort bedeutet, nicht Traurigkeit oder Jammern. **(10)** Und von Tainaros freilich und Avernus, welches die Eingänge der Unterwelt sind, sei genug gesagt, wenn ich dennoch hinzugefügt haben werde, dass – so wie aufgrund der Autorität des Statius gesagt worden ist - wir im Plural ‘Tainara’ sagen, was auch bei ‘Tartaros’ geschieht, dessen Plural wir ‘Tartara’ aussprechen, so dass die Nominative im Singular ‘Tainaros’, ‘Tartaros’ und ‘Avernos’, im Plural aber ‘Tainara’, ‘Tartara’ und ‘Averna’ lauten. **(11)** Während im Übrigen feststeht, dass Avernus heute ein See ist, dessen Fische einerseits nur in geringer Zahl vorkommen, andererseits so grässlich anzuschauen sind, eine so widerliche Farbe, einen so abstoßenden Duft und einen so entsetzlichen Geschmack haben, dass sie beim Menschen keine Verwendung finden, ist jedoch jene Dichte der Wälder völlig beseitigt worden, und sie werden nicht von wilden Tieren - wie einst - bewohnt. Wir lesen¹⁰⁹ nämlich, dass Octavian Augustus jenen Ort, nachdem er die Haine hat abholzen lassen, von einem Verderben bringenden zu einem gesunden, zu einem bewohnbaren aus einem ungastlichen und ganz besonders auch zu einem lieblichen aus einem unangenehmen gemacht habe. Wie es aber mit Tainaros steht; darüber habe ich in unserer Zeit nichts in Erfahrung bringen können. Leicht möchte ich jedoch glauben, dass dieser und der Berg Malea in seinem Lakonien auch von den Eingeborenen nicht gekannt wird, bald aus Unkenntnis der Sachverhalte, bald wegen des Wechsels der Namen, bald wegen der Unzivilisiertheit der umwohnenden Völker. **(12)** Es gibt noch einen anderen Eingang zur Unterwelt, namens Acherousia; dieser wird dem Gebiet des Schwarzen Meeres zugeschrieben, nahe der Stadt, die - wie man glaubte - nach dem Herkules von Argos ‘Herakleia’ genannt worden ist. Deswegen sagt Pomponius Mela bei seiner

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Beschreibung der Welt, als er das Schwarze Meer erwähnt:

Dort bewohnen zunächst die Mariandyner eine Stadt, die nach dem argivischen Herkules, wie man berichtet, genannt worden ist (nach anderer Version von ihm gestiftet worden ist); sie heißt Herakleia; dies hat der Sage die Glaubwürdigkeit hinzugefügt. Ganz in der Nähe liegt die Höhle von Acherousia, wie man sagt, der Zugang zu den Manen und daher der Ort, an dem, wie man meint, der Kerberos heraus gezerrt wurde.¹¹⁰

Plinius aus Verona aber überliefert, als er dieselbe Gegend beschreibt, nach vielem <folgende> lesenswerte <Nachricht>:

Dann der Sangarios, der von den meisten Koraulios genannt worden ist, bei dem die mariandrynischen Meerbusen beginnen und die Stadt Herakleia, die am Fluss Lykos liegt; sie ist von der Mündung des Pontos 200 Meilen entfernt: Der Hafen von Akona, Schreckbild wegen des giftigen Eisenhutes und die Höhle von Acherousia.¹¹¹

(13) Dies Plinius, wie ich in meiner Handschriften¹¹² gelesen habe. Infolgedessen kann man weder aus den Handschriften des Pomponius¹¹³, die ich gesehen habe, in denen ich es anders, als ich oben gekennzeichnet habe, gefunden habe, noch aus dem Buch des Veronesers, das in meine Hände geraten ist, genau erhärten, mit welchem Namen diejenigen, die Herakleia bewohnen, benannt werden: eine so große Verderbtheit hat sich das zugezogen, was auch durch die Alten geschrieben worden ist, bald von den Buchhändlern, bald von denen, die sich Korrekturen anmaßen. Und dies und anderes ist so verdorben, dass man kaum durch den Vergleich vieler Bände die Wahrheit finden kann. Aber dass man Mariandyner - wie ich von Pomponius oben berichtet habe -, nicht Mariandryner - wie ich bei Plinius gelesen habe - oder anders (Man kann es ja verschieden bei Pomponius lesen!) sagen muss, steht für mich sowohl aus der Erdbeschreibung des Ptolemaios¹¹⁴ als auch aufgrund des Zeugnisses von Xenophon¹¹⁵ fest. **(14)** Aber wir wollen zum Thema zurückkehren. Mag also auch diesen Eingang zur Unterwelt Pomponius überliefern, mögen es auch die Griechen überliefern, unter denen Xenophon¹¹⁶ eine besondere Stellung hat, der, als er der Führer der Zehntausend Krieger gewesen war, die - wie er berichtet - gegen die Perser einen wunderbaren Feldzug unternommen haben, von jener Höhle schreibt, wobei er mit Pomponius behauptet, dass unser Herkules von dort den Kerberos heraus gezerrt habe, ich jedoch habe von keinem unter den Lateinern, der in Versen geschrieben hat, gelesen, dass er die Höhle von Acherousia ausdrücklich mit Namen erwähnt, obwohl mit denjenigen, die über Acherousia schreiben, Ovid im 7. Buch der Verwandlungen übereinzustimmen scheint. **(15)** Er schreibt nämlich über Medea:

Gerade war Theseus genaht, noch fremd dem eigenen Vater,
als er das Doppelgestade des Isthmos kraftvoll befriedet.
Ihn zu verderben gewillt, mischt Aconiton¹¹⁷ Medea,
das sie mit sich schon früher gebracht von der skythischen Küste.
Dieses, erzählt man, sei von des echidneischen Hundes
Zähnen geträufelt. Es gähnt die Nacht eines finsternen Schlundes
abwärts auf steilem Pfad, wo einst der tirythische Heros
hoch den Kerberos zerrte, mit stählernen Ketten gefesselt¹¹⁸,

und das übrige, was folgt, wo ohne Zweifel der kithaireische Seher¹¹⁹ an die oben genannte <Höhle von> Acherousia gedacht hat. Unser Tragödiendichter¹²⁰ aber will ganz klar, dass Herkules von

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Tainaros aus in die Unterwelt hinabgestiegen sei und aus eben dieser Höhle den Kerberos heraus gezerrt habe. Aber die Dichter machen sich nichts daraus, alles nach dem Buchstaben durcheinander zubringen, wenn sie nur im Geheimen der Wahrheit dienen! Vielmehr machen sie das vielleicht absichtlich, um die Methode ihrer Erdichtung an sich offenkundig zu machen. **(16)** Aber die Namen der Unterwelt sind Tartaros, Erebos, Orkus. Und - um bei diesem letzten anzufangen - der Orkus ist nach griechisch 'ὄρκος', lateinisch 'iuramentum' [= 'Eid'] benannt. Er war nämlich der Eid der Götter. Daher <sagt> Vergil:

Ringsum erblickst du den See des Kokytos, die stygischen Sümpfe,
die zu betrügen im Eid und zu täuschen selbst die Götter sich scheuen.¹²¹

Also ist der Orkus nach griechisch 'ὄρκος' benannt, was auf Lateinisch 'iuratus' [= 'einer, der geschworen hat'] oder 'iuramentum' [= 'Eid'] heißt.¹²² Denn dass der Orkus von 'ὄρκεῖν'(?), was 'recipere' [= 'empfangen'] heißt, genannt worden sei¹²³, mögen auch einige unserer Übersetzer von Wörtern sagen, dass dies nicht aus dem Griechischen komme, steht in jeder Hinsicht nicht fest, obwohl doch dies besonders zur Bedeutung des Wortes zu passen scheint und vielleicht aus einer griechischen Quelle kommt. So wie ich freilich bekenne, dies nicht gefunden zu haben, so möchte ich auch nicht wagen, das zu behaupten. 'Εἶρκ<τ>ή' aber bei den Griechen wird auf Lateinisch 'saepes' [= 'Gehege'] genannt. Und da ja innerhalb eines Geheges etwas aufgenommen wird, es vielmehr sozusagen ein gewisser Sammelplatz ist, kann man nicht unangebracht den Orkus sozusagen 'ἔρκος' 'saepes' [= 'Gehege'] oder 'receptaculum' [= 'Sammelplatz'] nennen, so dass unsere Landsleute vielleicht daher abgeleitet haben, 'Εἶρκ<τ>ή' heiße 'recipere' [= 'aufnehmen'], und daher meinen, Orkus sei von 'einhegen' oder 'aufnehmen' abgeleitet. **(17)** Aber mag es sich auch so mit der Theorie des Namens verhalten, sicher ist jedoch, dass Orkus ein Mensch gewesen ist und als der König der Unterwelt und sogar als der Gott, den man Dis oder Pluton nennt, verstanden wird. Wenn daher Cicero <in der Rede> gegen Verres in dem Teil der Anklage sagte, in dem er von dessen Freveltaten handelt und wo er besonders Verres der Schändung des Tempels von Henna beschuldigt, welcher der Ceres geweiht war, von dem -wie er sagt - Verres das Bild der Victoria fortschaffte, welches das Standbild der Ceres in den Händen hält, fügte er an,

dass es schien, Verres sei als ein zweiter Orkus nach Henna gekommen und habe nicht Proserpina entführt, sondern die Ceres selbst geraubt¹²⁴,

so dass offenkundig ist, dass Orkus Pluton ist, der - wie die Dichter sagen - Ceres geraubt hat. **(18)** Der Genaueste von allen jedoch, Boccaccio¹²⁵, berichtet gegen Ende des 4. Kapitels des 8. Buches der *Abstammungsgeschichten* aufgrund der Autorität des Theodontius, dass Orkus, König der Molosser, Proserpina, die Tochter der Ceres und des Königs Sikanos von Trinakrien¹²⁶, vom Ruf ihrer Schönheit gefangen, geraubt habe und die Geraubte nicht als Gefangene, sondern als rechtmäßige Gattin besessen habe; für den König der Unterwelt sei aber Orkus gehalten worden, der auch Pluton ist, weil - so wie im vorhergehenden Kapitel¹²⁷ gesagt worden ist - der westliche Teil des Königreiches um das untere Meer ihm durch Los zugefallen ist. **(19)** Denn auch Servius, der Tüchtigste unter den Auslegern, erläutert, wo Vergil

noch im ersten Schlund des Orkus¹²⁸

geschrieben hat:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Er hat den Gott für den Ort gesetzt,¹²⁹

wobei er anfügt:

Orkus nennt er den Pluton;

dabei spielt er nach einigen <Zeilen> an das Wort an, das ich gerade aus den *Verrinen* berichtet habe,

dass es schien,, <Verres> sei als ein zweiter Orkus gekommen und habe nicht Proserpina entführt, sondern Ceres selbst.

Ja sogar unser Cicero bestätigt dasselbe im dritten der Bücher, die er *Über das Wesen der Götter* betitelt hat. Er sagt nämlich:

Aber weiter: Jupiter und Neptun zählst du zu den Göttern; also ist auch Orkus, ihr Bruder, ein Gott.¹³⁰

Dies der Mann aus Arpinum. **(20)** Schließlich muss man Orkus auf der ersten Silbe aspirieren,, da ja bei den Griechen jenes o mit Dassia¹³¹ geschrieben wird. In der zweiten Silbe aber, mag man sie auch nach dem Zeugnis des Servius¹³² gewöhnlich mit ch geschrieben haben, muss man _ wie ich meine -, weil dies doch schon zur Zeit eines so bedeutenden Autors veraltet war, mit bloßem c schreiben; mit κ, nicht mit χ, schreiben einige Griechen einen derartigen Ausdruck, auf diese Weise nämlich ‘ὄρκος’. **(21)** Erebos aber ist ein Name, durch den die Unterwelt bezeichnet wird. Daher Vergil:

Rief zu Hekate dann, die im Himmel und Erebos Macht hat.¹³³

Aber es soll niemand glauben, Erebos heiße nach ‘haereo’ [=‘ich bleibe hängen’] und müsse aspiriert werden. Denn Erebos ist ein Eigennamen, und dass er mit bloßem e geschrieben werden muss, beweist der Brauch der Griechen; dann bestätigen auch einige von den Unseren, mögen auch einige Synonymisten dieses Wort der Reihe der aspirierten <Wörter> zuordnen ebenso wie der Ordnungsklasse der <Wörter>, die mit bloßem e geschrieben werden müssen.. Vielleicht jedoch, da Erebos von ‘ἔρα’, d.h. ‘Erde’¹³⁴, und griechisch ‘βοάω’¹³⁵, lateinisch ‘clamo’ [=‘ich rufe’], sozusagen ‘rufende Erde’ wegen der Klagen und der Jammerschreie der Verdammten, genannt werden kann, falls ‘ἔρα’ bei den Griechen über der ersten Silbe einen Spiritus asper annähme, könnte nicht unvernünftig Erebos aspiriert werden. **(22)** Aber weil, mag man auch manchmal finden, dass ‘ἔρα’ mit Spiritus asper geschrieben wird, und mögen auch einige von den Unsrigen wollen, dass ‘ἔρα’ oder, wie sie sagen, ‘ἔρ’, d.h. ‘die Erde’, mit Aspiration geschrieben wird¹³⁶, die beständige Regel der Griechen jedoch ist, dass das e, wenn es einen Ausdruck beginnt, wenn r folgt (diesen Buchstaben nennen jene ρ), keinen Spiritus asper erhält, sondern einen Spiritus lenis, außer bei ‘Ἐρμῆς’, einem Eigennamen, oder wenn es den ‘Dolmetscher’ bezeichnet, oder folgendes Wort ‘ἔρκος’, was ‘Gehege’ heißt oder ‘ἔρση’, was lateinisch ‘ros’ [=‘Tau’] ist, oder ‘ἔρδω’, was ‘facio’ [=‘ich mache’] ist, wie mir der höchst ehrenwerte, vollendetste Kenner der griechischen Sprache, Manuel Chrysolaos¹³⁷, geschrieben hat, halte ich es für richtiger, dass man nicht aspirieren muss, und um so mehr, weil es ein Eigennamen für die Unterwelt oder für einen Menschen oder für einen Gott ist, der an der Spitze der Unterwelt steht. **(23)** Von diesem will freilich aufgrund der Autorität

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Ciceros mein <geistiger> Vater - vielmehr mein Meister - Boccaccio¹³⁸, dass er die Parzen und das Schicksal gezeugt habe. Diesen Sinn habe ich - wie ich bekenne - nicht aus meinen¹³⁹ Handschriften *Über das Wesen der Götter* herauslocken können, mag auch der Name 'Erebos' eingefügt scheinen: Sicher ist aber, dass Erebos für die Tiefe der Unterwelt genommen wird und dass Erebos von einigen Gatte der Nacht genannt wird und mit dieser, die Parzen gezeugt hat. **(24)** Tartaros aber - wie der göttliche Boccaccio¹⁴⁰ will - ist derselbe wie Erebos, der - wie er-nach dem Zeugnis des Theodontius überliefert - ohne Vater als Sohn der Erde entstanden ist oder nach der Autorität des Barlaam¹⁴¹ bis dahin in der Gebärmutter seiner Mutter zurückgehalten wurde, da ja Lucina¹⁴² nicht der Gebärenden beistehen wollte. Für diese dichterische Erfindung freilich gibt er im 9. Kapitel des 1. Buches der *Abstammungsgeschichten* eine natürliche Begründung.¹⁴³ Aber Servius¹⁴⁴ selbst will; dass Tartaros gemäß einer wahren Etymologie nach griechisch 'ταρταρίζω', was 'ich zittere vor Kälte' heißt, genannt wird. Es ist nämlich der Ort - wie alle wollen - in der Unterwelt von Finsternis umschlossen, wo die Seelen der Schuldigen bestraft werden, so sehr vom Himmel entfernt, dass dort

<die aber, für die das Reich bestimmt war>, werden hineingeworfen in die äußerste Finsternis; dort werden sie heulen und mit den Zähnen knirschen.¹⁴⁵

(25) Dass der Tartaros aber und der Erebos dasselbe sind und auch mit der Nacht die Furien gezeugt hat, scheint Vergil nahe zulegen:

Zwei Entsetzensgestalten, die Diren¹⁴⁶, dazu ihre Schwester,
die im Tartaros wohnt, Megaira, sie alle gebar einst
mühsam die schreckliche Nacht.¹⁴⁷

Und indem er seinen Sinn auf die Gleichheit zwischen den Diren und Megaira richtet, nicht nur im Hinblick auf die Geburt; sondern auch im Hinblick auf die äußere Erscheinung, hat er hinzugefügt:

Mit ähnlichen Schlingen
ringelnder Nattern umwunden, und gab ihnen Flügel des Windes,¹⁴⁸

so dass er; wenn er Megaira zum Tartaros gehörend nennt, sowohl jene Zwillinge als Diren verstehen als sie auch zum Tartaros, den Boccaccio als Erebos will, der Entstehung und dem Aufenthaltsort nach gehören lässt. Es ist nämlich dies nicht so klar, dass man es behaupten kann. **(26)** Ja man benennt und bezeichnet mit diesem Namen sogar dieses Chaos, über das wir reden, nämlich die Unterwelt. Denn mag auch für uns das Chaos der Anfang der ungeschiedenen und gestaltlosen Materie sein, woraus alles hervorgegangen ist und das - wie wir wenigstens mit unserer Vernunft sehen, die über alles in verschiedenen Richtungen eilt - sich alles auflösen kann, es bezeichnet trotzdem auch die Unterwelt. Deswegen führt Statius Manto ein, wie sie bei jenen unterweltlichen und magischen Opfern unter anderem Folgendes sagt:

Du wirst erhört, Vater, und das blutlose Volk naht.
Es öffnet sich das Elysische Chaos, und der offenen Erde
geräumiger Schatten springt hervor.¹⁴⁹

Und in der Rede Plutons, die er hielt, als Amphiarao zur Unterwelt hinab stieg, hat er gesagt:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Oder dass so oft das Chaos von einem lebendigen Gaste entweicht,
soll ich erdulden? Mich des Peirithoos unbesonnene Glut
versucht und Theseus, der mit verwegendem Freunde geschworen.¹⁵⁰

Denn mag auch, was unser Vergil sagt:

Götter, die ihr die Seelen beherrscht, und ihr schweigenden Schwestern,
Chaos und Phlegethon auch, ihr Räume voll nächtlichen Schweigens,
lasst, was ich hörte, mich singen!¹⁵¹,

für die Prinzipien der Dinge verstanden werden können, am klarsten jedoch beruht noch das Chaos auf der Bedeutung 'Unterwelt'. Er sagt nämlich »ihr Räume voll nächtlichen Schweigens«, so dass dieser so bedeutende <prophetische> Dichter zweifelsfern durch das Chaos, nämlich die Räume der Unterwelt, diesen Ort bezeichnen wollte. **(27)** Es hat auch die Unterwelt bei den Dichtern durch Periphrase¹⁵² viele verschiedene Bedeutungen, wie z.B. bei Statius:

Gib, Königin des tartarischen Abgrundes¹⁵³,

d.h. der Unterwelt. Denn mag auch 'βάραθρον' 'Unergründlichkeit', 'Abgrund', 'Tiefe', 'Schlund', 'Strudel', 'Graben', 'Sumpf', 'Unentwirrbares' oder 'Unersättliches' bezeichnen, es kennzeichnet auch die Unterwelt und das Unergründliche der Hölle jene Bezeichnung 'βάραθρον'. Dass aber irgendeiner unter den Dichtern 'βάραθρον' für die Unterwelt setzt, kann man freilich möglicherweise finden und habe auch ich möglicherweise gelesen, aber es fällt mir gegenwärtig nicht ein, und ich erinnere mich nicht, es in Erfahrung gebracht zu haben. **(28)** Es gibt auch andere Umschreibungen für die Unterwelt, wie z.B. bei Vergil in <seinem Gedicht> *Vom Landbau*:

Des Dis erhabene Pforte
und den vom schwarzen Schrecken der Finsternis umdüsterten Hain¹⁵⁴,

und wieder andere, die zu berichten kein Interesse besteht. Wer nämlich weiß nicht - wie man bei Statius lesen kann -, dass »todbringende Häuser und die Geheimnisse des begrabenen Kreises¹⁵⁵, »stygische Ufer¹⁵⁶, »Schlund der Unterwelt¹⁵⁷, »träge Teiche¹⁵⁸, »Schatten tragende Wogen¹⁵⁹, »unglückliches Reich¹⁶⁰, »schädliche Welt¹⁶¹, »stygischer Himmel¹⁶², »tartareische Sitze¹⁶³, »schwarze Gefilde des Tartaros¹⁶⁴, »traurige Königsburg¹⁶⁵, »unerlaubte Leere¹⁶⁶ oder »leeres Chaos¹⁶⁷ für die Unterwelt genommen wird? **(29)** Und wer hat nicht bei Ovid gelesen, dass »unterirdische Sitze¹⁶⁸, »stummes Schweigen¹⁶⁹, »stygische Stadt¹⁷⁰, »grausige Königsburg des schwarzen Dis¹⁷¹, »höllische Seen¹⁷², »ruchloser Sitz¹⁷³, »ungeliebtes Reich¹⁷⁴ oder - wie er in einem späteren Buch schreibt - »düsterer Sitz¹⁷⁵, »schattige Welt¹⁷⁶ oder - wie an anderer Stelle - »Welt, die unter die Erde gesetzt¹⁷⁷, »schattige Gefilde des Tartaros¹⁷⁸, »Gegend voller Angst¹⁷⁹, »gewaltiges Chaos, Schweigen des wüsten Reiches¹⁸⁰, »letztes Haus¹⁸¹, »des Menschengeschlechts längstes Reich¹⁸², »Avernische Täler¹⁸³, »stummes Schweigen¹⁸⁴ für uns die Unterwelt bezeichnen? **(30)** Es wäre allzu langwierig, wenn ich alles von der Art verfolgen wollte, wenn ich bei meinem Lauf durch Redner und Dichter durch alles gehen möchte. Deswegen mag es genügen, aus der unbegrenzten Menge, die wir oben gekennzeichnet haben, dasjenige genommen zu haben, aus dem klar zutage tritt, dass die Unterwelt, von der wir handeln, nicht nur mit unendlichen Umschreibungen bezeichnet werden kann, sondern auch bezeichnet worden ist. In der *Heiligen Schrift* aber findet man einen einzigen Namen, der den Dichtern unbekannt ist¹⁸⁵: Gehenna hat nämlich unser Heiland die Unterwelt genannt, und er hat das nicht nur geäußert, sondern - wie

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

einige glauben - auch erfunden. So sehr ist ja das Wort eine frohe Botschaft, dass nirgendwo anders im ganzen Sammelwerk der Heiligen Schrift als unter den Worten des Herrn man es finden kann, und so sehr hebräisch, dass man es weder griechisch noch lateinisch zu sagen braucht. (31) Um so mehr scheinen mir jene¹⁸⁶ am meisten zu irren, die wollen, dass der Name sich zusammensetze aus 'γη'; was 'Erde' heißt, und 'έννος'(?), was 'tief' heißt, und die manches andere zur Begründung des genannten Namens vermeinen. Ich glaube allerdings, dass er unfehlbar hebräisch ist; dessen Übersetzung lautet Hieronymus zufolge in dem Buch *Über die Übersetzung von Orten*, das er unter Hinzufügung von Namen des *Neuen Testaments* aus der Überlieferung Philons und aus den Berichtigungen des Origines aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen hat, 'geschenktes Tal' oder 'sie sind vom Tal'¹⁸⁷. (32) Derselbe Autor jedoch erklärt in der 27. *Predigt zu Matthäus* vorsätzlich und in offenkundiger Begründung diesen Namen; dessen Worte anzuführen wird nicht Widerwillen erregen, damit bei solch einem Zeugen die Begründung dieses Namens für diejenigen, welche diese unsere <Gedanken> hier lesen wollen, bekannt wird. Er sagt also, nachdem er den besagten Namen erwähnt hat, indem er den Text des Evangeliums anführt:

Fürchtet euch vor dem, der Seele und Leib ins Verderben der Hölle stürzen kann¹⁸⁸,

nämlich mit diesen Worten:

Den Namen 'Gehenna' findet man nicht in alten Büchern.<...> Fragen wir also, was der Anlass für diese Redeweise ist. Dass es ein Götzenbild des Baal nahe Jerusalem am Fuße des Berges Marija gegeben hat, wo der Siloa fließt, haben wir nicht bloß einmal gelesen. Dieses Tal und dieses kleine ebene Feld waren bewässert, bewaldet und voller Köstlichkeit, und der Hain in ihm war Götzenbildern geweiht. (33) In solchen Wahnsinn aber war das Volk Israel geraten, dass man, nachdem die Nachbarschaft dieses Tempels verlassen worden war, dort Opfer darbrachte und dass die Strenge der Religion Verlockungen überwand, dass man <ferner> seine Söhne dem Dämon in einem Brandopfer darbrachte oder sie <in dessen Geheimnisse> einführte. Und man pflegte diesen Ort 'Gehenna' zu nennen, d.h. 'Tal der Söhne Hinnoms'. Das beschreiben das *Buch der Könige*¹⁸⁹ und der *Chroniken*¹⁹⁰ sowie *Jeremia*¹⁹¹ ganz ausführlich. Und Gott droht, er werde diesen Ort mit den verderblichen Überresten der Toten anfüllen, so dass er keineswegs Tofet oder Baal genannt werden solle; sondern man solle ihn 'πολυανδρῶν' nennen, d.h. 'Hügel der Toten'. Die künftigen Strafen und die ewige Pein, womit die Sünder gequält werden sollen, werden durch das Wort für diesen Ort bezeichnet. dass es eine doppelte Hölle gibt, mit gewaltigem Feuer und gewaltiger Kälte, lesen wir bei *Ijob*¹⁹² ganz ausführlich.¹⁹³

(34) Das <schreibt> dieser hochheilige und in drei Sprachen sehr kundige Gelehrte, so dass ich schlechterdings glaube, dass Gehenna hebräisch ist und keinen Vernunftgrund für einen griechischen oder lateinischen Namen aufweist. Es nennt auch die *Heilige Schrift* mit etlichen Umschreibungen die Unterwelt, wie z.B. ›unergründlicher See‹¹⁹⁴, ›Maul des Löwen‹¹⁹⁵ und mit vielen anderen Bezeichnungen, die ich übergehe. Genug. nämlich ist der Name erörtert worden, so dass es Zeit ist, gleich zu anderem weiterzueilen.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

4. Kapitel der 1. Abhandlung

Von einem wievielfachen Abstieg in die Unterwelt man liest und von der Art dieser Abstiege

(1) Der sehr ehrenwerte und tugendhafte Mann, unser Landsmann Zanobi da Strada¹⁹⁶, den Tugend und Wissen so sehr an Rang und Würden befördert haben, dass er als Kanzler angenommen, vielmehr eher angelockt und berufen zu werden von einem Menschen von höchster Tugend und höchstem Ruhm, unserem Mitbürger Niccolò di Acciaiuoli¹⁹⁷ (fast keinen Berühmteren als diesen hat die Bürgerschaft von Florenz hervorgebracht), verdiente als einer, der vieler Ehren wert ist, <dieser Zanobi> hat uns den Zugang zu diesem Gegenstand, den wir in diesem Kapitel behandeln wollen, eröffnet. (2) Bevor er nämlich der Kanzler war jenes herausragenden Mannes, der immer der Ehre wegen zu nennen ist, nämlich des Niccolò di Acciaiuoli; des Seneschalls des bedeutenden Königreichs von Sizilien (diese Würde hat ihn freilich so berühmt gemacht, dass er aufgrund der Eleganz seines Stils und der Vortrefflichkeit seiner Kunst, Briefe zu verfassen, zur Abfassung der wichtigsten Briefe des Königs berufen wurde), bevor er - sage ich - Kanzler war, gewann er zu Recht den Lorbeerkranz, den er aus der Hand des Kaisers in der Stadt Pisa empfing; und bevor er in einer königlichen Gesandtschaft unter Bewunderung aller vor der Apostolischen Heiligkeit sprach in jener hochgelobten Rede, mit der er die Römische Kurie, die damals in Avignon¹⁹⁸ in der Fremde weilte, in Erstaunen versetzte; und bevor ihn als ihren Sekretär die Apostolische Heiligkeit an sich rief, hielt er, da er in seiner Heimat die Rhetorik lehrte, eine öffentliche Rede in der Kathedralkirche, eben unter großem Zustrom, aber unter noch größerer Bewunderung aller. (3) Die Grundlage von dessen Rede bildeten die Verse Vergils:

Troer, du Sohn des Anchises, zwar leicht ist der- Weg zum Avernus¹⁹⁹,

und das andere, was folgt. Am Anfang dieser Rede bezeichnete er vier Abstiege in die Unterwelt, ebenso göttlich wie sprachgewandt²⁰⁰. Er sagte nämlich, man könne vier Abstiege in die Unterwelt finden: einen, der schon mehrfach weiter oben²⁰¹ behandelt worden ist, zumal wo wir den Kampf, den Herkules mit dem Ozean hatte, erörtert haben, <nämlich> den Abstieg der vernünftigen Seele in die Körper; da diese <Seelen>²⁰² - wie Platon²⁰³ wollte - von Ewigkeit her erschaffen sind und auf ihren Sternen wohnen:

Wenn dann das Rad der Zeiten an tausend Jahren gelaufen

- wie Maro schreibt -

ruft sie in mächtigen Scharen ein Gott zum Strome der Lethe,
dass sie erinnerungslos aufs neu das Gewölbe des Himmels
schaun und wieder zurück in die Körper zu wandern beginnen.²⁰⁴

Dieser Abstieg - wie jener schlechterdings mit göttlichem Genie begabte Mann sagt - wird von einigen²⁰⁵ als natürlich bezeichnet; da ja - wie ich meine - die Ansicht Platons²⁰⁶ gewollt hat, dass der natürliche Ursprung des Menschen aus jenem natürlichen Lauf hervorgehe. Darüber freilich mag, was uns angeht, genügen, was ich im Vorhergehenden angemerkt habe. (4) Der zweite Abstieg aber - wie er will - ist - um seine Worte zu gebrauchen -

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

wenn mittels der magischen Kunst ein böser Geist angerufen wird - wie im 6. <Buch> Lukans - oder wenn den Dämonen Menschenblut geopfert wird.

Dies erscheint mir freilich eigentlich kein Abstieg zu sein, sondern eher eine frevelhafte Beschwörung der Unterwelt. Aber weil die Magier eindringen

in den Tartaros mit der- Zunge²⁰⁷

- wie Lukan sagt - und mit ihrem Geist in die Unterwelt fortgerissen werden, hat jener <prophetische> Dichter nicht unstimmig gewollt, dass dies ein ›magischer‹ Abstieg sei. Nicht nur mit der Zunge, sondern auch mit dem Geist steigen die Magier in den Tartaros hinab. Daher hat Manto bei Statius im 4.<Buch> gesagt:

Bleich auf dem Thron sitzend seh' ich ihn selbst, um ihn Dienerinnen der
tödlichen Werke, die Eumeniden, und der stygischen Juno
strenges Gemach und das traurige Lager²⁰⁸,

so dass niemand unseren Dichter verspote, wenn er diesen Abstieg als magisch überliefert hat, nachdem sowohl mit der Zunge - wie Lukan will - als auch mit dem Blick - wie Statius beweist - die Herzen derjenigen, die sich an jenen teuflischen Künsten ergötzen, die Unterwelt sehen. In diesem Sinne hatte bei Papinius Oidipus gesagt:

Und du, Styx, bläulich vom Schatten tragenden Grunde,
die ich sehe²⁰⁹,

nicht nur mit dem Körper, sondern auch mit der Seele und Leidenschaft steigt man in die <Gefilde> der Unterwelt hinab. **(5)** Aber da ja jene verbrecherischen Künste kaum ohne Vergießen menschlichen Blutes vollzogen werden, wird Vergil eingeführt, mag er auch das verbergen, dass Äneas²¹⁰ nach der Tötung des Misenos die Unterwelt aufgesucht hat, nicht nur aus dem Bestreben nach Nachahmung, da ja Homer²¹¹ dasselbe von Odysseus und seinem Hornbläser, der Elpenor hieß, gedichtet hat, sondern auch da ja jene heiligen Totenfeste nicht ohne das Blut eines frischen Schlachtopfers vonstatten zu gehen pflegten. Infolgedessen darf, obwohl der Abstieg des Äneas bei Vergil ehrenhaft und tugendhaft war, dennoch nicht geleugnet werden, dass er allein deswegen magisch gewesen ist. Bis zu dem Maße pflegten die Dichter, wenn sie etwas erdichten, an der Vielzahl von Sinngehalten Freude zu haben. **(6)** Der dritte Abstieg aber - wie derselbe Zanobi sagt - ist ›lasterhaft, jedoch nicht magisch, sondern vulgär‹. Er will nämlich, dass diejenigen, die nach Verlassen der himmlischen <Gebiete> in irdische <Bereiche> hinabgestiegen sind, indem sie aus Leidenschaft sozusagen die höheren <Gefilde> verlassen, in den unteren <Bereichen> verweilen; dabei passt er scharfsinnig an diesen Sinn die Flüsse der Unterwelt an, indem er bekräftigt, dass diesen Abstieg - um dessen Worte zu gebrauchen -

in wunderbarer Weise Vergil im 6. <Buch> der *Äneis* im Auge gehabt habe, wenn er fünf Flüsse vor jenem Ort strömen lässt.

Da wir ja über diese ja gleich im Einzelnen handeln wollen, übergehe ich sie für den Augenblick. **(7)** Als vierten Abstieg führt er denjenigen an, den er den ›moralischen und tugendhaften‹ nennt. Er sagt nämlich, dass es dieser Abstieg sei, wenn wir zu diesen weltlichen Dingen und zur Schau von deren Falschheit hinabsteigen, nicht dass in ihnen die Leidenschaft zur Ruhe komme, sondern damit

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

man die höheren Dinge besser durch das Verstehen dieser Dinge erkenne und durch diese angeregt werde, jene <höheren Dinge> zu begehren. Das jener. **(8)** Und - um den Textzusammenhang seiner Worte unter Beibehaltung des Sinnes zu verlassen - auf dieser Suche steigt Boëthius Severinus²¹², indem er dies in der Person der Philosophie diskutiert, in die Unterwelt hinab. Und wirklich – so wie vom Alkiden der Tragödiendichter sagt -

Die Unterwelt hat er berührt, um die Oberwelt erreichen zu können.²¹³

Diese Anzahl der Abstiege freilich und die Lehre darüber sind schlechterdings göttlich von jenem berühmten Dichter – so wie wir sehen können - bestimmt worden. **(9)** Aber weil wir lesen, dass Orpheus in die Unterwelt hinabgestiegen sei, um seine Gattin von dort zu holen (es ist auch Theseus²¹⁴ hinabgestiegen, der seinem wahnsinnigen Freund geschworen hatte, es ist auch unser Herkules hinabgestiegen, der Theseus und Peirithoos helfen oder von dort Alkeste, die Gattin des Admetos, zurückholen wollte, es ist auch Amphiaraos hinabgestiegen, es ist auch Äneas hinabgestiegen), ist es vielleicht notwendig, dies tiefer und anders als für die Ohren der Menge, zu der damals Zanobi gesprochen hat, zu ergründen. Man darf nämlich nicht ohne das Geheimnis eines verborgenen Sinnes glauben, dass Orpheus seine Gattin in der Unterwelt und Theseus den Peirithoos verloren hätten. Denn auch für ein bloßes Märchen muss man halten, dass jener königliche Seher²¹⁵ durch die Schuld der Frau in die Unterwelt gestürzt sei; dass der göttliche Äneas aber, indem er den Goldenen Zweig darreichte und dann die Schlupfwinkel der ganzen Unterwelt außer der Stadt des Dis durcheilte, unversehrt zurückgekehrt sei. Deswegen soll sich, da ich dies zur Spekulation für Fortgeschrittene, nicht als Einführung für Ungebildete, abfasse, niemand darüber wundern, wenn ich ein wenig umfangreicher dieses angesprochen habe. Vieles freilich schreiben wir, was lobenswerter- und angenehmerweise nicht in die Ohren dringen kann.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

5. Kapitel der 1. Abhandlung

Mit welcher Begründung man sagen kann, dass der Älteste unter den Dichtern, Orpheus, in die Unterwelt hinabgestiegen sei, dass König Amphiaraios nicht hinabgestiegen, sondern hinabgestürzt sei, und dass Theseus mit Peirithoos und vor allem Herkules und Äneas hinabgestiegen seien

(1) Da ja der Abstieg in die Unterwelt im eigentlichen Sinne uns die Auflösung des Menschen ausdrückt, nämlich die Trennung der Seele; welche die Gemeinschaft mit dem Körper verlässt, können wir nicht unpassend denken, dass, so wie wir jene wahrhaft natürliche Grenze und jenes Ziel des Lebens sehen, das wir 'Tod' nennen, so auch diese <jeweiligen> Abstiege bei den Dichtern zu irgendeinem Ziel und einer Grenze unseres Lebens eingerichtet sind. Wodurch nämlich kann passender das Ziel versinnbildlicht werden, was wir unserem Leben in Aussicht stellen, als durch den Abstieg in die Unterwelt, welcher das Ziel des Lebens ist und die Grenze für menschliche Wirkungsmöglichkeiten? (2) Diese Erwägung also möchten wir uns und, wenn wir es können, auch anderen klar machen. Damit dies um so zweckmäßiger geschieht, möchten wir die Lage des Menschen von anderen Geschöpfen scheidet. Es ist also der Mensch in den Horizont und in das Grenzgebiet des vernünftigen Geschöpfs gestellt, mächtig, durch die Tugend über sich aufzutauchen, wenn die Gnade der Gottheit beisteht, und machtlos, von sich aus, wenn er von der Gnade Gottes aus Gerechtigkeit verlassen ist, in die Unterwelt hinabzugleiten. Aber

da

- wie Boëthius sagt -

einen jeden allein die Rechtschaffenheit über die Menschen erheben kann, so muss die Rechtlosigkeit diejenigen, die sie der menschlichen Bestimmung abwendig gemacht hat, unter das Menschenwürdige hinabdrängen.²¹⁶

Deswegen will er, dass nicht zu Unrecht gesagt wird, die Lasterhaften verwandelten sich, auch wenn sie das Äußere eines menschlichen Körpers bewahren, dennoch in wilde Tiere durch die Beschaffenheit ihrer Seelen. Daher kommt es, dass wir durch die Tugenden und die Rechtschaffenheit über uns hinaus in den Himmel emporgetragen werden, durch die Laster aber und die fehlende Rechtschaffenheit unter uns hinunter in der Unterwelt versinken. Dieses Versinken, durch das wir aus dem Grenzgebiet unserer Bestimmung in die weiter unten liegenden <Gebiete> hinabgleiten, ist der Abstieg in die Unterwelt. (3) Jetzt aber - um die Kontemplation zu übergehen, deren Erhabenheit nicht die des Lebens, sondern der Heimat ist - lässt sich jede Lebensweise von uns in eine spekulative und in eine tätige scheidet - nicht, dass der Tätige schlechterdings und gänzlich der Betätigung der Spekulation auswiche oder dieser Spekulative so lebte; dass er, zufrieden mit der Spekulation, im Grunde nichts anderes tut, sondern alles, was wir tun, gehört zu der anderen dieser Lebensweisen. Gegenstand der Spekulation aber ist das Wahre, die Absicht des menschlichen Handelns bewegt sich zum Guten - nicht, dass das Gute etwas anderes sei als das Wahre, da ja, wenn man es unterscheiden könnte, dieses alles wirklich sich unterscheiden ließe und auch das Einzelne wirklich von sich selbst. Berühmt ist ja auch und von allen übernommen die Schlussfolgerung, dass das gute, wahre und eine Seiende austauschbar seien. Das Gute aber wird vom Seienden gesagt mit der Begründung des Erstrebenswerten und das Wahre mit der Begründung des Erkennbaren, so dass zwischen diesen kein Unterschied des Gegenstandes und des Wesens

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

besteht, sondern nur der Begründung. (4) Nun ist aber die Begründung des Guten dreifach, nämlich das Erfreuliche; das Nützliche und das Ehrenhafte; die Begründung dafür verhält sich meines Erachtens so, dass, was ehrenhaft ist, sowohl nützlich als auch erfreulich ist, dass man aber es so umgekehrt nicht sagen kann. Nicht von jedem Erfreulichen kann man nämlich behaupten, dass es nützlich sei, und auch nicht, wie nützlich es auch sein mag, dass es ehrenhaft sei. Von diesen drei Gütern aber oder - um es richtiger zu sagen - von diesen drei Begründungen für das Gute war die Begründung so bedeutend, dass im Hinblick auf das Erfreuliche und Ehrenhafte die Philosophenschulen, die über das menschliche Leben disputierten, unterschieden zu werden pflegten. (5) Die Epikureer haben ja gewollt, dass die Lust oder - um es maßvoller zu sagen - die Freude das höchste Gut sei, die Stoiker aber, dass es die Tugend und die Ehrenhaftigkeit seien. Denn die Nützlichkeit hat das gemeine Volk so lieb gewonnen, dass jede Philosophenschule lehrte, Armut und Reichtum, worin nach ziemlich verbreitetem Wortgebrauch die Nützlichkeit besteht, zu verachten seien; dies haben ja auch alle Philosophenrichtungen bekannt, vielmehr verfolgt. Denn auch die Epikureer und die im Vergleich zu diesen noch schändlichere schamlose Gemeinschaft der Kyniker pflegten nicht nur die Lust zu predigen, sondern auch an ihr zu hängen und <sie> zu erwählen. Das spekulative Leben aber hält sich ganz im Bereich der Erforschung des Wahren auf. Und es haben allerdings die Dichter die Epikureer und diejenigen, die das Erfreuliche verfolgten, in Orpheus versinnbildlicht, das gemeine Volk, das der Nützlichkeit folgte, haben sie in Theseus und Peirithoos bezeichnet, die Stoiker in Herkules und Äneas. Doch den lasterhaften Abstieg des spekulativen Lebens zur Unterwelt haben unsere Dichter, da diese Berufung immer in die Höhe führt, nur auf eine Weise dichterisch erfunden: Da ja dieses Bekenntnis der Akademiker darin bestand, dass das Wahre nicht gefunden werden könne und dass man immer alles, was man zum Thema habe, in die entgegengesetzte Richtung disputieren könne, haben sie einen derartigen lasterhaften Abstieg besonders durch Amphiaraios gekennzeichnet, so wie sie ja wollen, dass der tugendhafte Abstieg in die Unterwelt durch Herkules und Äneas versinnbildlicht werde, so dass auf all diese Bestimmungen des Lebens ihr Abstieg in stimmigster Begründung bezogen wird. Weil es zu langwierig ist, dies zu diskutieren, und <weil> es vieler Worte bedarf, möchten wir die Einzelheiten in einzelnen Kapiteln entfalten, wenn ich jedoch vorher gesagt habe, dass unser Herkules aufgrund der Handlung heroischer Tugend in die Unterwelt hinabgestiegen sei.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

6. Kapitel der 1. Abhandlung

Von dem Abstieg des Orpheus, der Eurydike aus der Unterwelt zurückrufen wollte, und zuerst die <mythische> Geschichte

(1) Es sind ein wenig verschieden die <mythischen> Geschichten über Orpheus, so wie man es auch von den übrigen gemeinhin findet. Ich möchte also zuerst den Text des Germanicus bieten, dann die nicht weniger angesehene Überlieferung Hygins und gleich darauf, wenn Laktanz oder Servius etwas angesprochen haben, was jene nicht darstellen, möchte ich es zur fruchtbareren Kenntnis der Gegenstände anknüpfen. (2) Es berichtet also Caesar, wo er die Leier erörtert:

Die Leier schließlich ist - wie man sagt - unter die Sterne gestellt worden um der Ehrung Merkurs willen, der sie nach der Ähnlichkeit der Schildkröte und aus den Hörnern der Rinder Apolls schuf und sie mit sieben Saiten nach der Zahl der Atlantiden bespannte. Denn während der Nil an seinen Mündungsarmen zurückging, blieb unter anderem Getier auch eine Schildkröte zurück, die, als sie in Fäulnis geraten war und ihre gespannten Sehnen zwischen der Schale zurückgeblieben waren, von Merkur geschlagen wurde und so einen Ton von sich gab, nach dessen Ähnlichkeit Merkur die Leier erschuf. Diese sei später Apoll gegeben worden; andere sagen; dem berühmten Orpheus, und zwar deswegen, weil er der Sohn einer der Musen sei, d.h. der Kalliope. Er hat aber die neun Saiten nach der Zahl der Musen geschaffen. Er soll nämlich beim melodischen Begleiten eine so große Süße besessen haben, dass er - wie man glaubt - Bäume, Felsen, wilde Tiere und die Unterwelt gerührt habe und wegen der Sehnsucht nach seiner Gattin Eurydike in die Unterwelt hinabgestiegen sei. Da dieser Apoll als Größten der Götter verehrte, den Vater Liber aber, von dem er geehrt worden war, nicht im geringsten ehrte, als er auf dem Berge Pangaïos²¹⁷ saß und auf den Aufgang der Sonne wartete, von wo sie sich erheben sollte, sandte Liber aus Empörung die Bakchen, die ihn - wie Aischylos²¹⁸ erzählt - gliedweise zerreißen sollten und, nachdem sie die Glieder eingesammelt hatten, auf den Bergen von Lesbos begruben, dort seine Leier Musaios²¹⁹ gaben und Jupiter baten, die Erinnerung an ihn zu den Sternen zu tragen.²²⁰

Dies Germanicus. (3) Hygin aber verfolgt eben dies weiter und unterschiedlicher. Er sagt nämlich:

Die Leier ist aus dem Grund - wie Eratosthenes²²¹ sagt - unter die Sterne versetzt worden, weil sie am Anfang, als sie von Merkur aus einer Schildkröte hergestellt worden war, Orpheus überlassen wurde, der, Sohn der Kalliope und des Oïagros²²², sich für diese Sache sehr interessierte. Daher meint man, er habe durch seine Kunst auch wilde Tiere dazu verlockt, ihm zuzuhören. Dieser soll den Tod seiner Gattin Eurydike beklagend, in die Unterwelt hinabgestiegen sein und dort die Nachkommen der Götter mit seinem Lied gepriesen haben, außer seinen Vater Liber. Diesen übergab er nämlich aus Vergesslichkeit, so wie Oïneus²²³ beim Opfer Diana. Später also, als Orpheus - wie mehrere gesagt haben - auf dem Berg Olymp, der Makedonien von Thrakien teilt, aber - wie Eratosthenes sagt - auf dem Pangaion saß, soll ihm, als er sich am Gesang erfreute, Liber die Bakchen geschickt haben, die, nachdem sie ihn getötet hatten, seinen Leichnam zerrissen. Aber andere sagen, weil er die Mysterien des Liber beobachtet habe, sei ihm das widerfahren; die Musen aber hätten die Glieder gesammelt und begraben, die Leier zur größten Wohltat, die sie wegen der Erinnerung an ihn hätten tun können, in Gestalt von Sternen unter die Gestirne auf

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Wunsch Apolls und Jupiters versetzt, weil Orpheus Apoll in ganz besonderer Weise zu preisen pflegte. Jupiter aber seinem Sohne eine Wohlthat erwiesen hätte. Andere aber sagen, Merkur habe, als er erstmals eine Leier auf dem Berg Kyllenos²²⁴ in Arkadien geschaffen hatte, sieben Saiten nach der Zahl der Atlantiden eingerichtet, weil Maia eine unter deren Anzahl war, welche die Mutter Merkurs ist. Später dann, als er Apolls Rinder weg getrieben habe, wurde er von diesem erwischt und, damit er ihm leichter verzieh, gestand er Apoll auf dessen Verlangen zu, dass er sagen dürfe, er habe die Leier erfunden.²³⁵

(4) Und nachdem er noch ein paar <Worte> über den Stab Merkurs eingefügt hat, kehrt er zum Thema zurück und sagt:

Apoll soll nach dem Empfang der Leier <diese> Orpheus gelehrt haben und, nachdem er selbst die Harfe erfunden habe, jenem die Leier überlassen haben. Einige aber haben gesagt, Venus sei mit Proserpina vor das Gericht Jupiters gekommen, welcher von ihnen er Adonis²³⁶ zuspreche; diesen habe Kalliope, die von Jupiter als Richterin gegeben worden sei (diese Muse ist die Mutter des Orpheus), deswegen das Urteil gefällt, dass die Hälfte eines Jahres eine jede von ihnen <diesen> besitzen solle; Venus habe aber aus Empörung darüber, dass <jene> ihn nicht ihr zu eigen überlassen habe, ihn alten Frauen vorgeworfen, die in Thrakien <lebten>, so dass sie, wie aus Liebe eine jede Orpheus so für sich begehrte, seine Glieder zerrissen. Dessen Haupt, das zum Meer vom Berg herab gebracht worden war, wurde zur Insel Lesbos verschlagen; dieses wurde von diesen²³⁷ geborgen und begraben. Für diese gute Tat sollen sie äußerst begabt zur musikalischen Kunst sein. Die Leier aber wurde von den Musen <...>²³⁸ unter die Sterne versetzt.²³⁹

Dies alles <erzählt> der sorgfältige Berichterstatter Hygin. **(5)** Laktanz aber, der Statius <erklärt>, schreibt im 8.<Buch> der *Thebais*:

Der Thraker Orpheus verstand sich in besonderem Maße auf das Spiel der Harfe. Er liebte seine Gattin Eurydike mit einzigartiger Zuneigung. Als diese vor Aristaios²⁴⁰, dem Sohn der Nymphe Kyrene floh, weil dieser ihre Keuschheit anzutasten begehrte, trat sie auf eine Schlange und wurde dabei getötet. Weil Orpheus darüber maßlos Schmerz empfand, entriß er sie im Vertrauen. auf seine Fertigkeit im Leier<spiel> dem Innersten der Unterwelt. Von der Süße dieses <Leierspiels> gefesselt und aus Mitleid mit den Trauernden legten die Manen ihre Wildheit ab und gaben ihm die Gattin zurück.²⁴¹

Dies und nicht mehr <sagt> der Kommentator Laktanz. **(6)** Servius aber fügt hinzu, dass der Fluss Oiagrios der Vater sei

von Orpheus, aus dem der Hebros entsteht.²⁴²

Er sagt auch, Aristaios sei der Sohn gewesen

von Apoll und Kyrene, der Tochter des Peneios, eines Flusses in Thessalien. Als dieser der Nymphe Eurydike, der Gattin des Orpheus, hatte Gewalt antun wollen und jene auf der Flucht von einer Schlange getötet worden war, erbittet er die Hilfe seiner Mutter, nachdem die Bienen aus Zorn der Nymphen völlig vernichtet worden waren.²⁴³

(7) Es wollte aber Orpheus durch einige Lieder die Seele seiner Gattin zurückführen. Weil er dies

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

nicht erfüllen konnte, wird von den Dichtern erfunden, er habe die schon zurück erhaltene Gattin durch das harte Gesetz Plutons verloren. Dies zeigt auch Vergil²⁴⁴, wenn er ›holen‹ sagt, was treffend für einen Beschwörer gesagt ist. Desgleichen sagt derselbe Autor im 6.<Buch> der Äneis zu folgenden Worten:

Auch der thrakische Priester, gehüllt in den langen Mantel,²⁴⁵

indem er es anders ausführt:

Orpheus, der Sohn der Muse Kalliope und des Flusses Oiagrios, hat als erster die Orgien²⁴⁶ eingerichtet, als erster hat er die Harmonie entdeckt, d.h. den Klang der Kreisbahnen des Weltalls, von denen es - wie wir wissen - neun gibt. Von diesen hat die höchste, die man ‘ἄναστρον’²⁴⁷ nennt, keinen Klang; ebenso die unterste, welche die irdische ist. Von den übrigen gibt es sieben, deren Klang Orpheus entdeckt hat, weswegen <dieser Klang> auch auf sieben Saiten gebildet wird. ›Langen Mantel‹ aber nennt er entweder die Tracht des Kitharöden oder den langen Bart: denn umgekehrt nennen wir die Bartlosen ‘unbekleidet’. Als ›Priester‹ aber ist er auch Theologe gewesen und hat als erster die Orgien eingeführt. Er selbst hat auch die Menschen aus wilden und harten zu ordentlichen gemacht. Deswegen soll er wie ein Gott Bäume und Felsen bewegt haben.²⁴⁸

Dies <sagt> dort der hervorragende Kommentator. **(8)** Fulgentius aber sagt:

Orpheus liebte die Nymphe Eurydike, die er durch den Klang seiner Harfe sanft stimmte und als Gattin heim führte. Während diese der Hirte Aristaios aus Liebe verfolgte, trat jene auf der Flucht <zufällig> auf eine Schlange und starb. Ihretwegen stieg ihr Gatte in die Unterwelt hinab und erhielt die Bedingung, sich nicht umzuwenden und sie nicht anzuschauen. Als er sich umwandte und diese dabei anschaute, verlor er sie abermals.²⁴⁹

Diese wenigen <Worte> des Fulgentius scheinen mit Vergil und Ovid im Einklang zu stehen. Und dies mag für den Augenblick im Hinblick auf den Vortrag der <mythischen> Geschichte genügen. Daraus kann sich leicht, wer will, eine klare, zusammenhängende und vollständige Geschichte zusammenstellen. Jetzt aber wollen wir uns dem allegorischen Sinn zuwenden.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

7. Kapitel der 1. Abhandlung

Die Allegorie der <mythischen> Geschichte von Orpheus und von allem, was im Hinblick auf den Gegenstand berichtet worden ist

(1) Ich weiß genau, dass Fulgentius²⁵⁰ diese <mythische> Geschichte auf die Musik in äußerst passender Überlieferung bezieht. Aber es ist mir auch nicht verborgen, dass Remigius²⁵¹ Orpheus als Sinnbild für die Beredsamkeit seiner geistreichen Sinndeutung zufolge angenommen hat. Dies freilich verfolgt mein <geistiger> Vater, der niemals genug von den an der Dichtkunst Interessierten empfohlen werden kann, Giovanni Boccaccio, im 12. Kapitel des 5. Buches der *Abstammungsgeschichten*²⁵² göttlich und geschmackvoll. Wir sehen, dass auch aufgrund der Autorität des Servius²⁵³ dies auf die Geschichte zurückgeführt werden kann. Aber weil es Freude macht, durch den ganzen und umfassenden Sinn zu gehen, zu dem man alles passenderweise gefunden hat, möchten wir die Absicht, die wir oben²⁵⁴ angesprochen haben, zu Ende verfolgen; vielleicht wird es ja denen nicht missfallen, die an dergleichen Dingen interessiert sind. (2) Wir haben also gesagt, dass die Dichter in Orpheus die Epikureer, welche die Dinge der Freude verfolgen, versinnbildlicht hätten. Denn diejenigen, die nicht nur disputieren, sondern auch eine Meinung vertreten, lehren und daran festhalten, dass die Lust das höchste Gut sei, verfolgen ohne Zweifel die Dinge der Freude. Aber es glaube niemand, dieser Sinngebung, auf die wir unsere Aufmerksamkeit richten, fehle eine dichterische Autorität. Unser Maro nämlich, wenn derselbe in <den Büchern> *Vom Landbau* im Hinblick auf den Gesang dem Orpheus zugeschrieben hat, von dem er berichtet; er sei

Tiger versöhnend und Eichen bewegend mit seinem Gesang²⁵⁵,

hatte er da nicht schon längst von Silen gedichtet:

Siehe, da tanzen im Rhythmus, im Takte die Faunen und Bestien
schütteln im Takt ihre Wipfel die steil aufragenden Eichen.^{256?}

Die eigentümliche Selbigkeit der Wirkungen freilich beweist die eigentümliche Selbigkeit der Ursachen. (3) So wie also dort der Silen das Abbild der epikureischen Lehre vergegenwärtigt, so versinnbildlicht auch hier jenes selbe Orpheus. Es heißt nämlich Orpheus - wie Fulgentius²⁵⁷ will - sozusagen ‘ὄρφεαφωνή’, d.h. ‘beste Stimme’, wobei er will, dass dieser das Sinnbild für die Musik – so wie wir gesagt haben²⁵⁸ - beinhalte. Den Ursprung dieses Wortes freilich, von dem er es abgeleitet hat, weiß ich nicht, wie ich bekenne. Aber wenn es die Musik bezeichnet - wie jener will -, was sagt uns die epikureische Lehre passender, wenn diese etwa zur Begründung des höchsten Gutes die Lust und unter den ehrenhaften Freuden nichts

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Lustvolleres als die musikalische Harmonie und (was zu der hohen Würde der Philosophie stimmt) nichts Ehrenhafteres erörtert? **(4)** Aber das Musikalische bringt Zweierlei zur Vollendung, nämlich die menschliche Vernunft und die Güte und Lehre der Tonkunst. Deswegen heißt nicht zu Unrecht Orpheus nach griechisch ‘ὄρος’, lateinisch ‘diffinitio’ [=‘Bestimmung’] oder ‘terminus’ [=‘Grenze’]²⁵⁹ und ‘φάω’ oder ‘φῶ’; was ‘ich spreche’ heißt; oder nach ‘φῶς’; was ‘Mensch’ heißt, und ‘ὥρα’, d.h. ‘Zeit’²⁶⁰. Denn da der Mensch ewig ist, mag er auch zeitlich sein, gehört die Musik, falls wir den Philosophen glauben können, nur zu dem zeitlichen Menschen. Denn wenn auch im Hinblick auf die Seele der Mensch ewig ist, bewirkt sie dennoch nach der Trennung vom Körper der Meinung der Philosophen zufolge nichts, sondern genießt nur das Erkennen, erkennt - nicht wie alle, sondern wie einige unter diesen gewollt haben -, nämlich durch die Erscheinungen²⁶¹ der erkennbaren Dinge, die dafür vorbehalten sind oder denen sie sich zuwendet, um sie zu erkennen. **(5)** Diesen Menschen aber bringen der Fluss Oiagrios und Kalliope hervor. Es ist nämlich sicher, dass die Flüssigkeit, die durch den Fluss bezeichnet wird – so wie nach dem Gewährsmann Thales vielfach²⁶² gesagt worden ist - das Prinzip aller Dinge ist, die körperlich sind und folglich die stoffliche Grundlage des menschlichen Körpers. Da aber Kalliope²⁶³ nach ‘καλός’, was ‘gut’ heißt oder ‘schön’, und ‘φωνή’, was ‘Stimme’ oder ‘Ton’ heißt, genannt worden ist, umschreibt und bezeichnet sie diejenige Harmonie, die bei der Entstehung des Menschen durch die Art der Proportionen zusammenkommen muss, so dass in dieser, sozusagen wie im Schoß der Mutter empfangen, ein Lebewesen entsteht, das der Vernunft teilhaftig ist. **(6)** Dies ist so wahr, dass - wie ich oben²⁶⁴ dargelegt habe -

der Musiker Aristoxenos und ebenso Philosoph²⁶⁵

wollte, dass die Seele eine gewisse unsterbliche Harmonie sei. Als Cicero diese Meinung im 1.<Buch> der *Tusculanischen <Gespräche>* vorgetragen hatte; hat er zur Empfehlung dieser Bestimmung hinzugefügt:

Er verließ damit nicht den Bereich seines künstlerischen Schaffens, aber er sagte doch nur etwas, was schon viel früher in seiner ganzen Bedeutung von Platon zum Ausdruck gebracht und erklärt worden war.²⁶⁶

Es ist also nicht ohne Vernunft gedichtet worden, dass Orpheus von dem Fluss, d.h. der Flüssigkeit, und Kalliope, d.h. der Proportion, abstammt. **(7)** Es zeigt auch Kalliope selbst, wie sie z.B. als ‘gute’ oder ‘schöne Stimme’ gedeutet wird, eine Beschaffenheit, um einen Musiker zu bilden. Es kann nämlich nicht eine gute oder schöne Stimme genannt werden, die nicht durch musikalische Mittel geregelt wird, und es stellt sich nur die Kunst der Musik dar, wenn die Schönheit und die Güte der Stimme sich verbinden. Jene Kunst freilich vollendet sich aus der Haltung und aus

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

der Handlung, und sie wird nur zum Zusammenklang der Modulation eingerichtet, die nicht zurückbleibt, sondern mit der Handlung, d.h. dem Vollzug der Betätigung, sich vollendet und entschwindet. Dabei ist freilich eben diese Betätigung ihr Gutes. Wenn wir aber möchten, dass die Ausführung der Musik zur Freude des Ausführenden oder eines anderen eingerichtet ist, da auch jene Freude zugleich mit der Ausführung endet, kann sie vielleicht nicht besser als diese Ausführung genannt werden, die das Ziel der Musik ist, vielleicht auch um so geringer, je vortrefflicher die Ursache im Vergleich zur Wirkung zu sein pflegt. Aber darüber ein andermal. **(8)** Passend entsteht also aus der Flüssigkeit, d.h. aus der Materie, und der Harmonie, d.h. aus der Proportion, welche durch Oiagrios und Kalliope versinnbildlicht werden, als Mensch unser Orpheus. Und sowohl aus dem Menschen als auch aus einer guten und schönen Stimme wird der Musiker gebildet, von dem - wie gesagt worden ist²⁶⁷ - wir wollen, dass er das Sinnbild für die epikureischen Lehre enthält. **(9)** Dieser <Orpheus> aber liebt die Nymphe Eurydike - wie Fulgentius²⁶⁸ berichtet -, d.h. 'das weite' oder 'tiefe Urteil' oder 'das Urteil über die fließenden Güter'. Griechisch 'ἔυρος' nämlich heißt auf Lateinisch 'latum' [= 'weit'], oder - wie Fulgentius will - 'profundum' [= 'tief']. 'Δίκη' aber, welchen Laut die Griechen mit κ, nicht mit χ schreiben und mit η, welchen griechischen Buchstaben wir meistens in e verwandeln, in der letzten Silbe kennzeichnen, bedeutet 'Urteil' oder 'Strafe'. **(10)** Nun aber, da es Eigenart der Epikureer ist, über alle Sinne ein Urteil zu fällen, nicht nur nach dem Erfreulichen oder Unangenehmen, was - wie wir sehen - sehr weit vorhanden ist, sondern auch, was mehr unter der Oberfläche und tiefer ist, nach dem Biss der Reue oder der Freude der Erinnerung, ist es ganz und gar stimmig, dass Orpheus die Nymphe Eurydike liebt und, nachdem er sie mit der Harfe sanft gestimmt hat, zur Frau nimmt. Es wird auch mit 'Urteil über die fließenden Güter' Eurydike gedeutet, da ja 'εὖ' 'gut' ist, 'ρέω' 'ich fließe', 'δίκη' 'Urteil'. Die Epikureer nämlich, insofern sie nach den Lüsten streben, urteilen über das jeweils Fließende, da sie ja beständig in diesem verweilen, indem sie es wählen, wenn es gefällt, oder es meiden, wenn es vielleicht traurig stimmt. **(11)** Es liebt aber Orpheus Eurydike, d.h. der epikureische Mensch das Urteil über das jeweils Fließende, so dass er dieses meidet, jenes verfolgt und wählt. Und da wir ja, bevor wir das wahre Urteil über die auch lustvollen Dinge kennen, dieses zu wissen wünschen, bemühen wir uns unaufhörlich, um zu wissen, wodurch, was uns und unserem Verstand hart und schwierig schien, angenehm wird. Deswegen - so wie Fulgentius²⁶⁹ berichtet - liebt Orpheus Eurydike, was zur Leidenschaft gehört, stimmt sie mit der Harfe sanftmütig, was sowohl zur Bemühung als auch Anstrengung gehört, und verbindet diese sich schließlich als Gattin. Denn nach dem <sehnlichen> Wunsch zu wissen und nach der Bemühung zu lernen und, nachdem durch unser Drängen das, was wir vorher lernen wollten, aus einem Schwierigen und Unangenehmen leicht und angenehm geworden ist, begreifen wir das, und, indem wir, in dessen Kenntnis gebracht, eine wissenschaftliche Haltung bewirken, wie wir eine Ehefrau in einer festen Ehe uns zu eigen nennen. **(12)** Aber es

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

urteilen die Epikureer nach den Sinnen, und dazu werden sie nur durch die Lust gebracht; die Tugend aber urteilt nicht nach dem Sinn, sondern nach dem erforschten Vernunftgrund, der ja über das jeweils Fließende urteilt, vielmehr zu urteilen wünscht und <sehnlich> verlangt. Deswegen wird dichterisch erfunden, dass Aristaios²⁷⁰, der Sohn Apolls und der Kyrene, Eurydike geliebt habe. Aristaios nämlich bedeutet auf Griechisch nach dem Zeugnis des Fulgentius²⁷¹ auf Lateinisch ‘optimus’ [=‘der Beste’], oder es heißt ‘Aristeas’ nach ‘ἀρής’ ‘Tugend’ und ‘θεός’ ‘Gott’, d.h. ‘der Mensch mit göttlicher Tugend’. Ein Mensch mit göttlicher Tugend stammt aber von Apoll und Kyrene. Es beinhaltet nämlich Apoll, nachdem er seine Göttlichkeit abgelegt hat – so wie ich weiter oben²⁷² angesprochen habe - das Sinnbild für den praktischen Verstand; Kyrene aber, sozusagen ‘χειρήνη’ nach ‘χείρ’, ‘Hand’, wird für unsere Betätigung gesetzt.²⁷³ Denn diejenigen, die nach der Begründung der Vernunft sich betätigen, werden einerseits zu äußerst guten <Menschen>, andererseits erlangen sie eine tugendhafte Haltung, was, da es uns über uns hinaus erhebt, göttlich ist. **(13)** Aristaios also liebt die Gattin des Orpheus, nämlich das weite und tiefe Urteil der Sinne. Eurydike aber stößt auf ihrer Flucht vor dem Richter der Vernunft auf eine Schlange, d.h. die Lebendigkeit der verborgenen Vernunft; durch deren Biss getroffen, stirbt sie und steigt in die Unterwelt hinab, so dass sie, die durch die Sinne über das Vergängliche und Fließende des Gutseins wie über eine tiefe Sache ein Urteil fällt, vom Gewicht der Vernunft beschwert, in die Tiefe floh. Ich habe oben²⁷⁴ gesagt, dass die Tiefe des Urteils nichts anderes ist als der Biss unserer Reue oder die Freude der Erinnerung. Die Prüfung der Sinnlichkeit nämlich, die beim Urteil über das jeweils Fließende angewandt wird, täuscht in dem Augenblick und versagt, wenn die Vernunft zustimmt und die Erfahrung beweist, dass dieses Lustvolle entweder durch die Traurigkeit der Reue Stiche versetzt oder durch die Nichtigkeit falscher Freude getäuscht hat. **(14)** Aber der Mensch; welcher der Lust ergeben ist, von welcher Art die Epikureer sind, die uns Orpheus versinnbildlicht, versucht, um den anderen und sich im Hinblick auf den Irrtum seiner Nichtigkeit zu schmeicheln, wenn er zu philosophieren begonnen hat, aus der Unterwelt diese Eurydike, d.h. das Urteil über die fließenden Güter, zurückzurufen aufgrund der Empfehlung allein der Lust, die durch das Spiel der Harfe bezeichnet wird. Da ja aber die Lust als Freude über die Tugenden und die empfehlenswerten Handlungen nach dem Urteil der Vernunft gut ist, erlaubt auch die Gottheit der Unterwelt, dass Orpheus das durch die Vernunft ausgelöschte Urteil, d.h. Eurydike, in der Unterwelt zurückholen kann, wenn er sich nur nicht umdreht und auf jene in der Unterwelt nicht zurückschaut. Denn das Urteil der Lust kann nicht lebendig sein, wenn der Urteilende jene in der Unterwelt wünscht und anblickt, d.h. inmitten der Lust der sinnlichen Dinge. Die lebendige Wahrheit nämlich und unsterblich ist das Urteil der Lust, nicht in der Freude, welche der Sinn wahrnimmt, sondern in der Art der Freude. **(15)** Denn - um dies an einem Beispiel zu zeigen - wenn wir verschwenderisch gespeist haben, falls du der Lust der Sinne anhängen solltest und dabei in jener die Leidenschaft deiner Betrachtung beendest,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

urteilst du nicht recht, und, auch wenn du zur Vernunft gelangen solltest, stirbt jenes Urteil und entschwindet. Die Vernunft freilich zeigt die Süße, die mit dem Geschmack wahrgenommen worden ist, und die Süße des Duftes und diese Schönheit des jeweils Essbaren, die Mannigfaltigkeit, die Menge und, was viele häufig tun, die Seltenheit und Höhe des Preises als täuschend, voller Verlockungen, verachtenswert, voller Ekel, neugierig und eitel. **(16)** Anderes freilich, was der Sinn nicht wahrnimmt, prüft die Vernunft, damit du nämlich nicht mehr oder weniger als nötig nimmst; ferner, welche Verdauung und Nahrung du aus den genommenen oder noch zu nehmenden Speisen erhoffst, vielmehr erhoffen solltest; an welchem Ort, zu welcher Zeit, welchen Gästen und welchem Gastgeber eine Sache angemessen ist; dabei ermisst und betrachtet sie den natürlichen Vorteil ebenso wie den Schmuck des moralischen Wandels und des Brauches; und sie wägt nicht etwas als Freude bereitend, sondern als zur Natur passend oder durch seine Sittlichkeit ehrenhaft, und sie wird sehen, ob du etwas gegessen hast, um zu essen, oder nur, um den Notwendigkeiten des Lebens zu dienen. Dies und dem Ähnliches betrachtet die Vernunft. **(17)** Im Verlauf dieser Prüfung aber und dieser Vernunftanwendung sowie durch die Schärfe des Urteils, was zur Tugend gehört, d.h. zu Aristaios, stirbt jene Weite des Urteils ab oder jene Tiefe, welche die Dichter durch Eurydike bezeichnet haben, die über Freude bereitende Dinge nur mit Lust, nicht natürlich oder ehrenhaft urteilt. Allerdings: Mag auch die Unterwelt, d.h. das Sinnliche, erlauben, dass diese, wenn sie die Lust beurteilt, zur Oberwelt geführt wird, d.h. zum Urteil der Vernunft, falls der Richter Orpheus auf diese in der Unterwelt zurückschauen wollte, verliert er sie sogleich, und sie stirbt zusammen mit ihrem ganzen Urteil, und niemals kann sie von diesem <Orpheus>, da er ja nach dem Sinnlichen strebt, aus der Unterwelt zurückgerufen werden. Niemals nämlich steigt Orpheus, d.h. der Mensch, welcher der Sinnlichkeit ergeben ist, zur Göttlichkeit der Vernunft auf, und deswegen wird dichterisch erfunden, dass er bis zu seinem Tode niemals von der Ausübung des Harfenspiels abgegangen sei. Dieses gehört ja zur Sinnlichkeit, die durch die Harfe versinnbildlicht wird. **(18)** Aber ich weiß ganz genau, dass die Dichter Orpheus die Leier und die Harfe ohne Unterschied zugeteilt haben, obwohl sie als verschiedenartige Instrumente erscheinen, da ja - wie aufgrund der Autorität Hygins oben²⁷⁵ berichtet worden ist - Apoll die Leier Orpheus überlassen hat, nachdem er die Harfe erfunden hatte. Obwohl aber - wie im vorhergehenden²⁷⁶ Kapitel aufgrund der Autorität vieler <Autoren> bewiesen worden ist - Orpheus die Leier spielte, haben dennoch Laktanz und Fulgentius²⁷⁷ ihm die Begeisterung für die Harfe, nicht für die Leier zugeschrieben. Deswegen <sagt> Vergil im 6.<Buch der *Äneis*:

Wenn es Orpheus versucht, zu rufen die Seele der Gattin,
weil er der thrakischen Harfe vertraute, dem Klang seiner Saiten.²⁷⁸

(19) Und unser Naso sagt im 11.<Buch der> *Verwandlungen*, als er von Orpheus

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

spricht:

Einer anderen entflog ein Stein; doch noch in den Lüften
ward er im Fluge besiegt von dem Sang und dem Klange der Leier.²⁷⁹

Und nach ein paar <Versen> hat er angefügt:

Trommeln und Händegeklatsch und lautes, bakchisches Heulen
tosten gegen den Klang der Harfe²⁸⁰, usw.,

so dass mehr als offensichtlich klar ist, dass Ovid ohne Unterschied die Leier und die Harfe Orpheus zugeschrieben hat. Es hat auch dasselbe später Claudian getan: im Vorwort nämlich zum 2. Buch *Über den Raub der Proserpina* hat er geschrieben:

Als Orpheus die Mußestunden ohne Gesänge verbrachte
und aus Nichtachtung das Werk lange beiseite gelegt hatte²⁸¹,

und nach zwei Verslein fügt er an:

Kehrte den wilden Tieren ihre Natur zurück, und aus Angst vor dem Löwen
fleht die Kuh um die Hilfe der schweigenden Harfe²⁸³,

und gleich nach sechs Versen hat er gedichtet:

Da freute sich über die Festzeit der Heimat der Sänger,
auf nahm er wieder die tönenden Saiten der entwöhnten Leier.²⁸⁴

(20) Aber was auch immer die <mythischen> Geschichten über die Leier Merkurs und die Harfe Apolls berichten mögen, da ja die Dichter geschichtliche Ereignisse verdrehen, wenn sie ihren Geheimnissen dienen, halte ich es nach dem Zeugnis des Nikomachos²⁸⁵ für ganz und gar wahr, dass die Musik von Anfang an von solcher Einfachheit gewesen ist, dass bis zu Orpheus, von dem bei uns die Rede ist, die Musiker mit einem Viersaiteninstrument zufrieden gewesen sind, dessen Erfinder - wie man glaubt - Merkur gewesen ist. Die erste Saite nämlich und die vierte erzeugten den Klang einer sehr süßen Oktave, die beiden mittleren aber antworteten wechselseitig auf die Harmonie der Modulation des Ganztons. Im Vergleich zu den äußersten <Saiten> aber gaben sie den Klang einerseits einer Quinte, andererseits aber einer Quarte, so dass, da auf diesem Viersaiteninstrument nichts im Zusammenklang wiedergegeben werden konnte, man glaubte, dies sei nach Art einer elementaren Proportion erfunden worden. **(21)** Torrhebos²⁸⁶ aber, der König der Lyder, und sein Sohn Atys haben die fünfte <Saite> hinzugefügt. Der Phrygier

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Hyagnis²⁸⁷, der sich ein Sechssaiteninstrument ausdachte, hat die Saiten auf die Beschaffenheit einer vollkommenen Zahl zurückgeführt, indem er die sechste Saite hinzufügte. Denn die siebente hat - wie man glaubt - Terpander²⁸⁸, Lesbier von Herkunft, der Samier Lykaon²⁸⁹ aber die achte, doch Propheast²⁹⁰, Periother (?) von Geburt, der diese Sache auf die Anzahl der Musen zurückführte, schuf das Neunsaiteninstrument. Diese Erfindung hat Germanicus²⁹¹ Orpheus zugeschrieben. Es gingen aber andere noch weiter mit den Saiten, indem sie diese Musikinstrumente bis zur vierzehnten Saite ausweiteten. **(22)** Unsere <mythische> Geschichte aber springt nicht über neun Saiten - wie weiter oben²⁹² erklärt worden ist - und zeigt, dass Merkur die Leier geschaffen hat, die Orpheus überlassen worden ist. Die Harfe aber hat Apoll geschaffen, obwohl er, als er von Merkur die Leier empfing, wollte, dass <diese> ihm zugeschrieben werde. Oder wollen wir auch das Geheimnis erklären? Wir wollen es erklären, sage ich. Vielleicht nämlich wird es - wie ich meine - nicht unangenehm für diejenigen sein, die auf diese Dinge begierig sind. **(23)** Merkur also, der auch Hermes genannt worden ist, d.h. 'Dolmetscher', enthält ohne Zweifel das Sinnbild für die Beredsamkeit. Die Beredsamkeit stellt also die siebensaitige Leier dar. Sie heißt nämlich Leier nach 'λύρις'²⁹³, was bei den Griechen dasselbe bedeutet wie bei uns 'mannigfaltig', da ja der hauptsächlichste Schmuck der Beredsamkeit die Mannigfaltigkeit der Gegenstände, Betonungen und Worte ist. **(24)** Die sieben Saiten aber, was bedeuten sie anderes als die *Sieben Freien Künste* und Wissenschaften, in denen sich diese Beredsamkeit vollendet? Denn mag auch eben die Art zu reden, welche die Griechen 'Rhetorik' nennen, einerseits aus ihren Eigentümlichkeiten bestehen, andererseits nach Regeln vorgehen, damit sie doch zur Handlung gelangt und den Sachverhalt und den Schmuck, den sie erfordert, erfüllt, sie erfordert nicht nur diese sieben freien Wissenschaften, sondern wünscht sich sehnlich das Licht der Philosophie und die Göttlichkeit der transzendenten Wissenschaften, welche man 'Metaphysik' nennt und der wir noch die Theologie hinzugefügt haben, so dass sich vernünftigerweise die Rhetorik in elfsaitiger Weise vollendet, wohin - wie man glaubt - Estieus²⁹⁴ von Kolophon mit der zehnten Saite gelangt ist. Es erschafft aber Merkur die Leier nach der Ähnlichkeit der Schildkröte, da ja - wie es die Methode der Platoniker²⁹⁵ will - zur Erzeugung einer jedweden Sache ein Vorbild nötig ist, was jene durch das Wort 'ἰδέα' bezeichnet haben. **(25)** Aber es raubt Merkur die Rinder Apolls, und aus deren Hörnern hat er die Leier erschaffen. Nachdem er aber von Apoll ergriffen worden ist, überlasst er ihm die Leier und erlaubt ihm gegen seine Freilassung, sich deren Erfinder zu nennen. Da Apoll der Gott der Weisheit ist, enthält er das Sinnbild für die Vernunft, der ja zwiefach ist, nämlich praktisch und theoretisch. Jener betätigt sich nämlich, so wie dieser denkt. Daher glaubt man, Apoll besäße Rinder. Was aber sind Rinder, wenn nicht die Eigenschaften zahlreicher - nein, vielmehr aller - Künste, aufgrund derer die praktische Vernunft handelt? Diese <Rinder> raubt Merkur, d.h. der Mann, welcher sich der Beredsamkeit ergeben hat, und erschafft aus den Hörnern dieser Rinder die Leier. **(26)** Das Horn nämlich

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

bezeichnet auch die Vortrefflichkeit in der Heiligen Schrift. Es steht nämlich geschrieben:

Der Herr wird die Grenzen der Erde bestimmen, und er wird die Herrschaft seinem König geben, und er wird mit dem Horn seines Gesalbten erhöhen.²⁹⁶

Was nämlich bezeichnet dieser durch das Horn, wenn nicht die Würde, Vortrefflichkeit und Größe? Die Hörner der Rinder sind also die Vortrefflichkeit der Eigenschaften, die aus den Künsten erworben werden. Es nimmt nämlich die Beredsamkeit nicht an, was wertlos und gering ist, sondern was groß, erhaben und hervorragend ist. Diese Einzigartigkeit aber wird der Leier zugeschrieben, da sie ja durch ein herausragendes und feinsinniges Werk entstehen durfte – so wie wir sehen – und sich auf die Modulation des Gesanges (was das Größte ist) einrichtet. Deswegen scheint auch die Leier bei den Vorfahren nach den Hörnern der Rinder, wenn wir Gemälden glauben, gestaltet oder nach deren Ähnlichkeit gebildet. **(27)** Aber weil alles, was die Beredsamkeit betreiben kann – sei es, dass wir die Kunst betrachten, sei es eher, was aus der Kunst herrührt –, wie zweifelsohne bekannt werden muss, das Werk der Weisheit ist, lässt Apoll Merkur nicht laufen, bis er einräumt, dass die Erfindung der Leier nicht ihm zugeschrieben wird; sondern Apoll, d.h. den Kräften der Vernunft und der Weisheit zugerechnet wird. **(28)** Aber niemand soll sich wundern, dass ich gesagt habe, Apoll enthielte das Sinnbild für die Vernunft, und dass ich möchte, dass er bald der Gott der Weisheit, bald auch die Weisheit selbst ist. Denn Kunst, Wissenschaft, Klugheit, Weisheit und Vernunft haben es so an sich, dass von diesen das Höhere dem <jeweils> Niedrigeren vorangeht: der Kunst erteilt ja die Wissenschaft Vorschriften, der Klugheit die Weisheit, die Vernunft aber geht allen voran. Deswegen ist der Gott der Weisheit Apoll, da er ja nach Rang und Würde der Weisheit vorangeht, und die Weisheit steht so für Apoll, so wie Bakchos uns mehrdeutig den Gott selbst und ebenso den Wein bezeichnet. Es soll aber Apoll, den wir als Weisheit <verstehen> wollen, sich die Harfe nach der Ähnlichkeit der menschlichen Brust geschaffen haben. Denn in der dorischen Sprache heißt – wie man²⁹⁷ berichtet – die Leier ‘Brust’. Wer aber weiß nicht, dass der Sitz der Weisheit die Brust ist, da sich ja dort unser Herz befindet, dem das, was ‘sapere’ [=‘weise sein’] heißt, zugeschrieben wird? Denn so wie die Sprache der Lunge zugeschrieben wird, der Zorn der Galle, der Milz das Lachen und die Liebe der Leber, so wird die Weisheit oder das Weisesein dem Herzen zugewiesen²⁹⁸. **(29)** Diesen <Apoll> lobt bei seinem Abstieg in die Unterwelt Orpheus, d.h. der Mensch (dass man ihn nämlich so auffassen kann, habe ich weiter oben²⁹⁹ dargelegt), mehr als alle Götter, wobei er vergisst, Liber zu empfehlen, mag er diesen auch geehrt haben. Liber nämlich ist nach ‘liberare’ [=‘befreien’] benannt worden, weil man von ihm geglaubt hat, er befreie den Mann, wenn er einer Frau beiwohnt, durch den Erguss des Samens.³⁰⁰ Deshalb pflegt Liber ‘Vater’ genannt zu werden, da er ja den Anfang der Zeugung

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

eines Menschen bewerkstelligt. **(30)** Es ehrt also dieser <Apoll> Orpheus, indem er diesen nicht zur Lust, sondern zur Vernunft bestimmt: Ihn vergisst aber Orpheus, d.h. der Mensch, weil er den Freuden folgt, nicht dem, was zur Vollendung der Vernunft gehört, und er forscht nach den Anfängen des Vaters Liber, indem er der Lust der Begierde nachgibt, da eben zu diesem der Erguss des Samens gehört, durch den der Mann von dem Teil der schändlichsten Krankheit befreit wird, den unsere <Landsleute> 'Fallsucht' nennen, die Mediziner aber 'Schlagfluss'³⁰¹. Denn wenn - wie man³⁰² sagt, dass der Bedeutendste unter den Ärzten, Hippokrates, es gewollt hat - jener Liebesbeischlaf eine Art der genannten Krankheit ist, wovon wir durch die Abgabe des Samens befreit werden, und dies auf Bakchos bezogen wird, wer sieht da nicht, dass diejenigen, die der Lust der Venus ergeben sind, die Anfänge des Vaters Liber suchen, nicht das Ende, zu dem ihn jener - so wie wir gesagt haben -, indem er den Menschen Orpheus ehrt - wie man glaubt - bestimmt hat? **(31)** Da ja also Orpheus, nämlich der wollüstige Mensch, indem er nicht das Ziel der Vernunft und der Tugend erstrebt, den Vater Liber vergisst, indem er das Ziel, das er sich vorgenommen hat, nicht verfolgt, sondern dessen Anfänge sucht, wobei er der Lust der Venus frönt, wird er von den Bakchen bzw. den thrakischen Frauen³⁰³ zerrissen, da ja ohne Zweifel das Werk der Venus den menschlichen Körper zerreibt und aufzehrt, indem er immer etwas von ihm durch die einzelnen Beischlafsakte wegnimmt.³⁰⁴ **(32)** Das Haupt aber, nämlich die Quelle und der Ursprung der Lust,

vom marmornen Nacken gerissen

- wie Vergil sagt -

mitten im Wirbelsturm hin trug der oiagrische Hebros,
da rief ›Eurydike!‹ noch seine Stimm' und erkaltende Zunge,
›Ach, Eurydike!‹ rief er: ›Die Arme!‹ mit fliehendem Atem
und ›Eurydike!‹ hallten wider die Ufer des Stromes.³⁰⁵

Was aber können und müssen wir unter dem »marmornen Nacken« verstehen, wenn nicht jene Hartnäckigkeit der Epikureer, die wollten, dass die Lust bis zu dem Punkt das höchste Gut sei, dass auch die Erinnerung an sie, welche Folter auch immer angewandt werden mag, die höchste Glückseligkeit bewahrt und derjenige, der während der Folter sich auf die Erinnerung an die Lüste stützt, ›Es ist gut, es ist süß!‹ sagt und immer diese Lust, nach der er alles beurteilt, ruft und hochhält. Und daher kommt es, dass das Haupt des sterbenden und toten Orpheus immer ›Eurydike!‹ erschallen ließ. **(33)** Er wird aber zum oiagrischen Hebros gebracht, d.h. zur Weite und Tiefe der körperlichen Dinge. Oben³⁰⁶ habe ich ja gewollt, dass der oiagrische Fluss das stoffliche Prinzip des menschlichen Körpers bedeutet, 'εὐρύς' aber 'weit' und 'tief'. Deswegen wird <dichterisch> gut erfunden, dass das Haupt des Orpheus,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

das ›Eurydike!‹ erschallen lässt, durch den Hebros, sozusagen ‘Eurus’ getragen wird, da ja immer die Quelle und der Ursprung der Lust sich durch das Körperliche ausbreitet und in jenes eintaucht, um sich daran zu ergötzen. **(34)** Es wird aber dieses Haupt <des Orpheus> nach Lesbos verschlagen. Lesbos ist eine bekannte Insel, die man heute aber mehr Mytilene nennt, auf der ja noch in unserer Zeit eine sehr große und fast allgemeine Übung im Harfenspiel alle <Leute> haben. Es heißt aber Lesbos sozusagen ‘λύσις βίος’. ‘Λύσις’ nämlich ist ‘die Auflösung’, ‘βίος’ aber ‘das Leben’.³⁰⁷ Losgelöst freilich und frei von der Fessel der Vernunft ist das Leben der Wollüstigen, zu dem das Haupt und die Anstrengung der Lüste und der Epikureer immer streben. Und dort wird jenes Haupt begraben, da ja, <die Lesbier> immer in der Freude an jenem ungebundenen Leben in unabänderlicher Anstrengung verweilen. **(35)** Es wird aber an Musaios die Leier weitergegeben. Das ist deswegen erdichtet, weil Musaios, der sozusagen ‘Moyses’ genannt ist nach ‘μοῦς’³⁰⁸, ‘Wasser’, das Sinnbild für den Menschen darstellt, da ja in körperlicher Hinsicht das Wasser das stoffliche Prinzip des Menschen ist oder weil die Zeugung des Menschen wie ein Wasser hinabströmt. Es wird aber die Leier unter die Gestirne versetzt, weil Jupiter es seinem Sohne Apoll zugesteht oder weil die Musen darum bitten, da es ja vom himmlischen Einfluss kommt, dass sich der eine mehr als der andere an der Beschäftigung mit jener erfreut. **(36)** Es wird aber überliefert, Orpheus sei Thraker gewesen und in Thrakien zerrissen worden, und er ist auf dem Berge Pangaion – so wie weiter oben³⁰⁹ aufgrund der Autorität des Eratosthenes gesagt worden ist - oder auf dem Olymp, der Makedonien von Thrakien trennt, den rasenden Weibern ein trauriges Opfer gewesen. Auch das alles ist geheimnisvoll, unter dessen mythischer Hülle verbirgt sich eine wissenswerte und durchaus zu unserem Sinnverständnis gehörende Vorstellung. Thrakien freilich, das auf Griechisch mit Diphthong αι geschrieben wird, welcher den Laut ae bei den Griechen hat; bedeutet nach Alexander ‘Aphrodite’³¹⁰, was ‘Venus’ ist. Pangaios wird aber- nach ‘πᾶν’, ‘ganz’, und <nach> ‘γῆ’, ‘Erde’ oder ‘irdisch’ genannt.³¹¹ **(37)** Nun aber Orpheus, der wollüstige Mensch, wo stirbt er passender als in Thrakien, d. h. im Gebiet der Venus und auf dem Berg Pangaion, durch den die ganze Irdischheit bezeichnet wird? Aber es steht auch nicht, was andere wollen, die überliefern, dies habe sich auf dem Olymp zugetragen, im Widerspruch zu Eratosthenes. Denn - wie weiter oben³¹² gesagt worden ist, wo von Thrakien gehandelt worden ist - der Olymp ist nach ‘ὅλον’, ‘ganz’, und ‘φῶς’, ‘Feuer’, genannt worden; durch diesen werden die Feuer der Leidenschaften bezeichnet, in denen die Wollüstigen zugrunde gehen. Sei es also, dass wir sagen, Orpheus sei auf dem Pangaion, d. h. auf dem Gipfel aller irdischen Leidenschaften, sei es auf dem Olymp, d. h. in den Bränden der Leidenschaften zerfleischt und zerrissen worden, gewiss ändert sich nicht der Sinn. **(38)** Makedonien trennt aber der Olymp von Thrakien, da ja zwischen Venus und der Handlung der Venus eine lustvolle Leidenschaft besteht. Da Venus nämlich eine Göttin ist, bezeichnet sie die Bewegung der himmlischen Neigung, durch die man in die Glut der sinnlichen

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Begierde gelangt, welche der Olymp bezeichnet. Von dort aber geht man nach Makedonien weiter. Griechisch ‘μύχη’ nämlich lautet auf Lateinisch ‘pugna’ [=‘Kampf’], ‘ἄδωνις’ aber ‘voluptas’ [=‘Lust’].³¹³ Da also jene erste Bewegung von Venus stammt, welche Thrakien bezeichnet, ist, bevor sie auf jenen wollüstigen Kampf stößt, der über Makedonien hinausgetragen wird, von der sinnlichen Begierde die Leidenschaft entfacht worden, welche der Olymp darstellt. **(39)** Dass die Handlung der Venus aber ein Kampf ist, dafür ist unser Maro Zeuge, wenn er sagt:

Seid ihr zu Werken der Venus doch flink und zu nächtlichen Kämpfen.³¹⁴

Dass aber Germanicus³¹⁵ gesagt hat, Orpheus sei, als er auf den Sonnenaufgang <dort> wartete, wo er beginnen sollte, von den Bakchen zerfleischt worden, die Liber aus Empörung sandte, kann darauf zielen, da ja diejenigen, die der epikureischen Schulrichtung folgten, trotz der Meinung, durch diese Lehre erlangten sie die Weisheit, starben, bevor sie, in diesen ihren Lüsten bald hier, bald dort zerrissen, den Aufgang Apolls, d. h. der Weisheit, sehen konnten. **(40)** Was aber Hygin³¹⁶ in seiner dritten <mythischen> Geschichte aufgrund der Autorität einiger darstellt, nämlich dass Merkur die Leier auf dem Berge Kyllene in Arkadien erfunden habe und dass er sie mit sieben Saiten nach Zahl der Atlantiden eingerichtet habe, da ja eine von ihnen Maia wäre, die man als seine Mutter überliefert, das kann - wie ich meine - bedeuten, dass Merkur, d. h. der Sprachgewandte, der Sohn der Maia ist, d. h. der Rhetorik. Diese Maia nämlich wird nach ‘maiestas’ [=‘hohe Würde’] benannt³¹⁷, da sie ja der übrigen Künste zu ihrer Vollendung bedarf, was ihr von den anderen nicht zuteil wird. Was braucht nämlich die Grammatik die Regeln der Rhetorik? Die Rhetorik aber vollendet sich durch das Zusammentreffen der übrigen Wissenschaften so, dass ihr Künstler nicht ohne die Eigenschaft der übrigen vollendet werden kann. **(41)** Es gestaltet aber Merkur, d. h. der Redner, die siebensaitige Leier, in der ja die Melodie der Sieben Freien Künste erklingt. Er erschafft sie aber in Arkadien und auf dem Berg Kyllene. Arkadien ist ja nach ‘ἄρχος’, ‘Anfang’, und ‘ὁδός’, ‘Weg’, benannt worden³¹⁸, ‘cillere’ aber heißt ‘bewegen’³¹⁹. Die erste und hauptsächliche Absicht des Redners ist aber zu bewegen, und darauf zielt er und geht er los. Denn obwohl ein Überzeugen nicht zustande kommt, wenn nicht die Zustimmung des Zuhörers erfolgt, so ist das Bewegen dennoch Sache des Redners, so dass auch der Zuhörer gegen seinen Willen durch die Rede bewegt wird. Daher ist das Ziel, das in der Macht des Redners steht, jene Bewegung; immer wenn er dorthin gelangen sollte, wird von dem anderen jenes abhängen, was das letzte ist, nämlich überzeugt zu haben. **(42)** Gut wird also die Leier, d. h. das Werk der Beredsamkeit, in Arkadien und auf dem Berg Kyllene erschaffen, d. h. am Anfang und auf dem Weg der Bewegung, oder besser, damit man in Bewegung kommt. Daher soll zu Recht Orpheus nach Empfang der Leier wilde Tiere und Bäume bewegt haben, da ja durch dieses Geschenk der Gottheit die Gefühllosen ein Gefühl zu erhalten und die wilden Tiere ihre Leidenschaft zu

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

verwandeln scheinen. **(43)** Jenes aber, was weiter oben³²⁰ Servius³²¹ hinzugefügt hat, dass nämlich Kyrene die Tochter des Flusses Peneios sei, falls du dich an das erinnern solltest, was geschrieben worden ist, als wir von Thessalien gehandelt haben³²², nämlich dass griechisch ‘πένης’ auf Lateinisch ‘pauper’ [=‘arm’] lautet, wird Kyrene im Blick haben, d.h. - wie ich in demselben vorliegenden Kapitel³²³ angesprochen habe - unsere Mühe, die Tochter des Peneios. Denn Peneios, d.h. die Armut, erzeugt unsere Betätigung. Wie nämlich unser Maro sagt:

Die Arbeit besiegte ja alles,
rastlos, und die drängende Not in hartem Ringen.³²⁴

Das Wichtigste nämlich, was uns dazu treibt, etwas zu tun, ist allein unsere oder des anderen Bedürftigkeit, entweder um das zu besitzen, was wir machen, oder um dadurch etwas anderes zu erlangen. Denn diejenigen, die nur um der Ehre und des Ruhmes willen etwas betreiben, begehren ohne Zweifel Ruhm und Ehre, wovon sie entweder nicht viel oder was sie nicht in bestimmter Weise haben. **(44)** Und das <soll> vom ersten Abstieg <in die Unterwelt> genügen; es haben dies die unterschiedlichsten Autoren und die Bedeutung dieser <mythischen> Geschichte ziemlich umfangreich gemacht. Das Übrige, was wir über die anderen Abstiege erörtern werden, wird - wie ich denke - knapper erledigt werden.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

8. Kapitel der 1. Abhandlung

Vom Abstieg es Peirithoos und des Theseus, die in die Unterwelt hinabgestiegen sind, um Proserpina zu rauben

(1) Da ja aber nicht nur die Lust der Venus, von der gehandelt worden ist, sondern auch, was zum Geschmack gehört, als Freude zu finden ist, sind den <mythischen> Geschichten zufolge Theseus und Peirithoos zusammen – so wie man lesen <kann> - in die Unterwelt hinabgestiegen, um wegen der Lust des Gaumens Proserpina zu rauben; diesen Abstieg muss man sich jetzt einmal ansehen. Aber es glaube niemand, ich hätte vergessen, was ich weiter oben³²⁵ bekannt habe, dass nämlich die Dichter durch Theseus und Peirithoos das gemeine Volk bezeichnet haben, das dem jeweils Nützlichen folgt. Aber da mir ja beim Nachdenken neulich das Sinnverständnis, welches ich erwähnt habe, eingefallen ist anlässlich der <mythischen> Geschichte, die Hygin³²⁶ hinsichtlich des Urteils der Kalliope darstellt, das sie fällte, so dass Venus und Proserpina abwechselnd für einen Abschnitt von sechs Monaten Adonis besäßen, will ich, da es ja zu dem Sinngehalt gehört, den wir im Hinblick auf Orpheus vorausgeschickt haben, diesen zuerst in meiner Abhandlung erörtern und später dann zum Versprochenen zurückkehren. (2) Wir wollen vor allem jedoch einmal sehen, was jene gewollt haben, die dichteten, dass Jupiter Kalliope zwischen Venus und Proserpina als Richterin <darüber> bestellt habe, welcher von diesen Adonis zu überlassen sei. Was Venus aber bedeutet, ist allen klar, nämlich die erschaffende Kraft. Proserpina aber – so wie ich auch weiter oben³²⁷ angesprochen habe - wird für die Feldfrüchte und Samen gesetzt. Denn da Ceres die fruchtbare Erde ist, dürfte Ceres nach ‘create’ [=‘erschaffen’]³²⁸ genannt worden sein. Daher rührt nämlich jenes berühmte Dichterwort:

Tityos³²⁹ auch, den Pflegling der Mutter des Weltalls³³⁰,

so dass die Erde für die Mutter aller Dinge gehalten wird. Sie bringt Proserpina hervor, d.h. die Früchte und die Samen, die in die Unterwelt durch Dis geraubt wird, entweder zum Samen oder, um zu erzeugen und so zur Mutter zurückzukehren, der sie im Wechsel eines Zeitabschnittes von sechs Monaten zurückgegeben worden ist, oder zur Speise, um nicht zurückzukehren, sondern zu nähren. Nach diesem Sinnverständnis ist gesagt worden:

Und Proserpina sich nicht kehrt an den Rückruf der Mutter.³³¹

(3) Nun aber, da die Lüste des Körpers infolge des Beischlafs und des Speisens am größten sind, entsteht gut ein Streit darüber, wem denn Adonis zukomme, nämlich Venus oder Proserpina, da jene die Gottheit des Erschaffens, diese des Speisens ist.

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Adonis ist aber nach griechisch ‘ἡδονή’, was auf Lateinisch ‘voluptas’ [=‘Lust’] heißt.³³² Denn mag man auch die erste Silbe des genannten Namens bei den Griechen nicht mit ι, sondern mit η – so wie auch in der letzten <Silbe> - schreiben müssen, vielfach jedoch, besonders bei den Dichtern, wandelt sich der griechische Buchstabe ι in α, so dass die lateinische Welt nicht unpassend für ‘ἡδονή’ ‘Adonis’ gebraucht hat unter Abwandlung des Vokals der ersten Silbe in α, den jene mit η schreiben. (4) Es wird aber ein Hauchlaut hinzugefügt, da ja dieser Name von den Griechen mit einer Dassia³³³ gekennzeichnet und geschrieben wird. ‘Dassia’ [=‘δασεῖα’] aber habe ich mit doppeltem s geschrieben, mag es auch bei ihnen mit einfachem gekennzeichnet werden, da sie ja diesen Buchstaben; den sie Sigma nennen, auch wenn er nur einmal in der Mitte der Wörter gesetzt ist, nicht anders aussprechen, als wir es mit einem verdoppeltem machen. Wenn ich also ‘dassia’ schreibe, habe ich nicht den <originalen> Ausdruck, sondern den Klang der Aussprache geschrieben. Der Ausdruck lautet bei ihnen ja nicht - wie ich geschrieben habe - ‘dassia’, sondern ‘δασεῖα’. (5) Jupiter aber, d.h. die Vernunft, bestellt Kalliope dazu als Richterin, von der wir gerade gesagt haben, sie beinhalte das Sinnbild für die Proportion und Harmonie³³⁴. Denn da jede Lust aus der Freude des Fleisches aus der Stimmigkeit der Proportion gewonnen wird und entsteht, kann es darüber kein verständigeren Richter geben als eben diese Proportion. Es hat also Kalliope nach der gleichmäßigen Einteilung der Zeit das Urteil ausgewogen, indem sie Adonis, d.h. die Lust, jeder der beiden für sechs Monate zusprach und dadurch kundtat, dass die Lust zu jeder der beiden ohne den Unterschied eines Vorrechts gehört; infolgedessen gehört jene gleichmäßige Aufteilung für sechs Monate des Jahres nicht zur Zeit, sondern zum Wesen und zur Größe der Lust. Denn obwohl die Handlungen der Venus die höchste und unübertreffliche Freude zu sein scheinen, ist doch die Lust aus dem Essen nicht geringer; auf diese richtet sich die ganze Aufmerksamkeit eines hungernden Lebewesens, wenn es auf wunderbare Weise sich nach Geschmack ergötzt und wenn es seine Freude hat nach dem sinnlichen Verlangen seines körperlichen Bedürfnisses. (6) Füge hinzu, dass, da ohne Ceres und Bakchos Venus friert³³⁵, da ja die Gaben der Ceres die Speise sind und die des Bakchos das Getränk, wird ein nicht geringer Teil der Freude der Venus bei denen, die richtig urteilen, der Proserpina verdankt, welche der Stoff der Speisen und die wirkende Ursache der Lust ist, die uns von der Venus kommt. Denn mag auch mit jenem Sprichwort des Terenz Ceres, nicht Proserpina genannt werden, so versteht man doch nichts anderes unter Ceres als das, was man verzehrt, was Proserpina heißt; zu dieser gehört, wie die Meisterin des Urteilens, die Proportion, geurteilt hat, die Hälfte des Adonis, d.h. der Lust. (7) Aber - wie Hygin berichtet - es entsandte Venus aus Zorn darüber, dass <Kalliope> Adonis

nicht ihr zu eigen

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

- d.h. für immer -

zugesprochen hatte,

alle Frauen Thrakiens, die in Liebe entbrannt waren, zum Sohn der Kalliope, Orpheus,

damit ihn eine jede so für sich begehrte, dass³³⁶

sie ihn in Stücke zerriss. Denn die Frauen Thrakiens, d.h. die Frauen der Liebe, zerreißen Orpheus, d.h. den der Lust ergebenen Menschen, da ja - wie ich vorhin³³⁷ gesagt habe - die einzelnen Beiwohnungen unsere Körper schwächen. Zornig aber wird Venus nicht wegen der Leidenschaft genannt, sondern wegen der Wirkung. Denn da es der göttlichen Natur widerstrebt zu zürnen, bezeichnen wir durch deren Zorn die Wirkung des Zornigen, so dass, wenn sie etwas gemacht hat, was zu einem Zornigen zu gehören scheint, wir den Gott selbst zornig nennen, nicht weil der Zorn den Gott befällt, der höchsten Frieden und höchste Ruhe darstellt, sondern weil er meistens die Wirkung eines Zornigen erzielen soll. **(8)** Nachdem die vorausgeschickt ist, wollen wir nun zum Abstieg des Theseus und des Peirithoos kommen, was wir hauptsächlich beabsichtigen. Es schreibt Laktanz zum 1. Buch der *Thebais*:

Theseus und Peirithoos verschworen sich, die Töchter Jupiters heimzuführen. Theseus raubte Helena, die noch ein kleines Mädchen war; als Peirithoos die Tochter Jupiters suchte und nicht fand, weil Proserpina in der Unterwelt weilte, verschworen sich beide, zusammen <in die Unterwelt> hinabzusteigen. Als sie ertappt wurden, <mussten> sie büßen.³³⁸

Dies Laktanz. Servius aber schreibt, als er von Theseus spricht:

Dieser war mit Peirithoos gegangen, um Proserpina zu rauben, und als er dort festgehalten wurde, büßte er, wie

da sitzt, und um ewig zu sitzen
Theseus jammererfüllt.³³⁹

An anderer Stelle aber sagt er, als er von Peirithoos spricht:

Dieser war der einzige von den Lapithen, der mit Theseus <in die Unterwelt> hinab stieg, um Proserpina zu rauben.³⁴⁰

(9) Und - um den allegorischen Sinn anzugehen - ich vermute, dass Theseus und

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Peirithoos für den Menschen genommen werden kann, der aus Seele und Körper zusammengesetzt ist. Denn Peirithoos ist nach *περί*, was 'über das Maß' heißt, benannt worden, und nach *θείος*, d.h. 'schnell' oder *θέω*, was 'ich eile' heißt.³⁴¹ Was nämlich ist schneller und eilt schneller zu seinem Untergang und Verderben als die Zusammensetzung des menschlichen Körpers? Infolgedessen eilt <Peirithoos> ganz gewiss allzu schnell, wenn wir auf unsere Leidenschaften schauen, und wegen dieser allzu großen Schnelligkeit des Eilens ist er ganz passend Peirithoos genannt worden, was - wie wir sehen - die Bestandteile seines Namens mit sich bringen. **(10)** Wenn diese Ansicht Bestand hat, bleibt nur noch übrig, dass durch Theseus die vernünftige Seele bezeichnet wird. Was nämlich anderes ist im Menschen der Körper als Materie und die vernünftige Seele als Form? *θεός* nennen nämlich die Griechen 'Gott' und *θείον* 'das Göttliche'.¹⁶ Und was gibt es im Menschen Göttlicheres als die vernünftige Seele, vielmehr was ist überhaupt göttlich außer der vernünftigen Seele? Obendrein heißt griechisch *θέσις* auf Lateinisch 'positio' [= 'Festsetzung'], *ἔως*, 'ortus' [= 'Anfang'].³⁴² Da nun aber die Leibesfrucht vor der Festsetzung der vernünftigen Seele nicht Mensch, sondern Embryo ist, beim Einströmen der Seele der Mensch entsteht und der Mensch zu diesem Zeitpunkt der Form nach entsteht durch die vernünftige Form, die mit ihm verbunden wird, kann man stimmig die Seele 'Festsetzung des Anfangs' nennen, nachdem nach deren Festsetzung folgt, dass man vom Anfang eines Menschen spricht, und nicht eher. Und dies mag für den Augenblick über die vernünftige Begründung der Namen gesagt sein, wodurch das, was wir unter Theseus und Peirithoos annehmen, bewiesen wird. **(11)** Aber nicht verkehrt haben alle Dichter übernommen und wollen sie, dass zwischen jenen³⁴³ eine einzigartige Liebe und Freundschaft bestanden hatten. Denn wo gibt es eine größere Liebe und eine größere Verbindung als zwischen Seele und Körper, die in der Weise zwei sind, dass sie dem Wesen nach nur eine Einheit ausmachen? Mag nämlich die Seele auch unsterblich und ewig sein, sie hat dennoch nicht ihr vollkommenes Sein, wenn sie nicht mit ihrem Körper vereint ist; dem Form zu geben, wird sie erschaffen, während sie <in die Materie> strömt, und sie strömt ein, während sie geschaffen wird, und sie hat zugleich, dass sie ist und Form des Körpers ist, dem sie Form gibt.³⁴⁴ Daher kommt es, dass man nicht ohne Vernunft vielleicht sagen und glauben kann, die Seelen der Glückseligen besäßen noch keine vollkommene Glückseligkeit und wurden glückseliger, wenn sie ihre Körper wieder hätten, und falls sie nicht glückseliger sein würden, dennoch ein vollkommeneres Sein haben würden. **(12)** Es wünschen aber Peirithoos und Theseus und sie verschwören sich - wie Laktanz³⁴⁵ sagt - die Tochter Jupiters heimzuführen, da ja sowohl die geistig als auch fleischlich Lebenden immer nach der Göttlichkeit streben. Jupiter nämlich ist die höchste und nichts als die Vernunft; mit wahrer Vernunft zu Werke zu gehen ist doch Eigentümlichkeit des Menschen, wie niemand leugnen dürfte. Infolgedessen wünscht und will der Mensch gemäß seiner Seele und seinem Körper, indem er von der Höhe der Vernunft herabsteigt, immer etwas tun und alles, was er tut, mit Vernunft ins Werk

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

zu setzen. **(13)** Aber Theseus raubt Helena, die Jupiter nach seiner Verwandlung in einen Schwan mit Leda gezeugt haben soll. Verschieden sind in dieser Hinsicht die Berichte der <mythischen> Geschichten, die wiederzugeben zu langwierig ist, aber in Einklang mit einer Sinndeutung zu bringen noch langwieriger. Ich möchte also sagen, was ich für göttlicher und geistreicher halte, und vielleicht wird derjenige, der den Sinngehalt, den ich darlegen möchte, aufgrund ausführlicherer Behandlung begreifen will, jeden Unterschied der jeweiligen <mythischen> Geschichten, so gut er kann, beseitigen und Widersprüche in Einklang bringen. **(14)** Mögen also einige auch wollen, dass Leda durch die gewaltsame Umarmung Jupiters nur ein Ei empfangen habe, so wollen andere, denen Flaccus zustimmt, jedoch zwei:



Nicht mit dem Zwillingssei den Krieg um Troja zu beginnen.³⁴⁶

Zwei Eier legte also die Tochter des Tyndareos; aus dem einen von diesen entstehen Kastor und Pollux, aus dem anderen ging Helena hervor, die noch als kleines <Mädchen> Theseus raubte und Proteus in Ägypten zur Bewachung übergab. **(15)** Und von Theseus <wollen wir> zuerst <erzählen>, dann aber wollen wir zu Peirithoos zurückkehren. Jupiter enthält also das Sinnbild sowohl für nichts als die Vernunft als auch für das geistige Erkenntnisvermögen. Es wird aber gedichtet, dass er sich in einen Schwan verwandelt, <und zwar> wegen der Spekulation, die durch die Vögel, die in die Höhe emporfliegen, versinnbildlicht wird. Er schläft aber mit Leda. Es heißt nämlich Leda sozusagen Ledda; welches Wort Alexander³⁴⁷ zufolge, der griechische Wörter behandelt hat, ‘Spitze der Federn’ bezeichnet; dadurch wird nicht unstimmt die Höhe der Spekulation bezeichnet. Oder Leda - wie Fulgentius³⁴⁸ will - <ist> gleichsam ‘λοιδ<έομα>ι’, was ‘laedi’ [=‘verletzt werden’] heißt. Denn der Diphthong οι bei den Griechen wird mit dem Buchstaben i ausgesprochen. Es bezeichnet aber ‘λοιδ<έομα>ι’ ‘die Schmähung’ oder ‘den Tadel’, da ja diejenigen, die das spekulative Leben erwählen, die übrigen Menschen zu tadeln und durch die Wahl der Lebensweise zurückzuweisen scheinen, oder da sie ja wegen der Gelehrsamkeit und Weisheit andere zurechtweisen. Aus der Höhe der Spekulation also oder aus der Absicht, andere entweder durch das Beispiel ihrer Lebensweise oder durch die Ermahnung der Vernunft zurechtzuweisen, entstehen zwei Eier. **(16)** Aus dem einen entstehen Kastor und Pollux, aus dem anderen aber Helena. Griechisch ‘κάστωρ’ heißt nämlich auf Lateinisch ‘ornans’ [=‘der Schmückende’].³⁴⁹ Die Philosophie wird ja, insofern sie sich von der Rhetorik unterscheidet, in die Moral- und in die Naturphilosophie eingeteilt. Während aber die Moral<philosophie> das Gute bewirkt, zielt uns die Natur<philosophie> dadurch, dass sie den Verstand erleuchtet, was durch Kastor bezeichnet wird. Pollux aber heißt nach griechisch

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

‘πολιός’ auf Lateinisch ‘prudens’ [=‘klug’].³⁵⁰ Durch diese Haltung wird ja die Moralphilosophie bezeichnet. Die Klugheit wird nämlich von allen <Tugenden> vollendet und vollendet alle Tugenden. **(17)** Aus dem anderen Ei aber entsteht Helena. ‘Εἰλεῖν’ nämlich, welchen Ausdruck die Griechen mit Diphthong εἰ schreiben, bei denen durch Synhärese εἰ als Buchstabe i klingt, bedeutet ‘capere’ [=‘nehmen’]; ‘nus’, das jene als ‘νοῦς’ schreiben, ist bei ihnen dasselbe wie ‘mens’ [=‘Gemüt’].³⁵¹ Deswegen ist Helena sozusagen ‘εἰλεῖν νοῦς’ genannt worden, d.h. ‘das Gemüt ergreifend’, was der Rede eigentümlich ist, da ja die rhetorische Wissenschaft die Gemüter ergreift, oder nach ‘ἐλῶ’, d.h. ‘expello’ [=‘ich treibe heraus’] und ‘νοῦς’ ‘mens’ [=‘Denken’] deswegen, weil sie die Vorstellungen des Denkens her austreibt.³⁵² **(18)** Diese, nach Alter noch ein kleines Mädchen, raubt Theseus und übergibt sie zur Bewachung Proteus, d.h. der Zeit, da ja diese die immer jugendliche und neue Wissenschaft ist und im Laufe der Zeit nicht altert, sondern sich täglich erneuert. Und da ja die rhetorische Wissenschaft über alles handelt und disputiert und man sie nicht beherrschen kann, wenn man nicht alle Wissenschaften aufgenommen hat, wird sie von Theseus geraubt, d.h. von der Seele, da ja all dies sein Augenmerk auf die Vernunft richtet. Denn Helena ist <so>genannt worden, da sie ja mit ihrer Gestalt und ihrer Schönheit die Gemüter der Betrachter fesselt. **(19)** Aber diejenigen, die gewollt haben, dass diese drei aus einem Ei entstanden seien, haben die ganze Philosophie erworben, die in die Natur-, Moral- und Sprachphilosophie³⁵³ eingeteilt wird. Denn bei den Griechen bedeutet ‘λόγος’, wonach dieser dritte Teil der Philosophie ‘Logik’ heißt, sowohl ‘die Rede’ als auch ‘die Vernunft’.³⁵⁴ Es gibt aber welche - wie auch Alexander³⁵⁵ berichtet - die wollen, dass Kastor als Sterblicher von Tyndareos und Leda abstammt. Deshalb überliefert Hygin, dass

Kastor in der Stadt Aphidnai getötet worden sei³⁵⁶

in dem Krieg³⁶⁰, den die Lakedaimonier mit den Athenern führten, mögen auch andere überliefern, dieser sei bei der Belagerung Spartas umgekommen.³⁶¹ Dies scheint mir freilich zur Geschichte zu gehören. **(20)** Aber dass nach dem Zeugnis Hygins Homer überliefert:

Pollux habe seinem Bruder,³⁶²

da er unsterblich war, die Hälfte seiner Unsterblichkeit zugestanden, betrifft unsere Sinndeutung. Denn wenn Leda, d.h. die Höhe der Spekulation, Tyndareos beiwohnt, zeugt er, da er ja sterblich ist, einen Sterblichen. Tyndareos nämlich, wie ihn die Griechen nennen, ist sozusagen benannt worden nach ‘τείνω’, d.h.: ‘ausdehnen’ (dies schreiben jene mit Diphthong εἰ), ‘δα’, was ‘Erde’ heißt³⁶³, und ‘ρέω’, was ‘ich

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

fließe' heißt. Denn die Spekulation, die sich ausdehnt, verweilt auch, während sie sich über die fließende Erde ausdehnt, nur im Bereich der vergänglichen Dinge. **(21)** <Tyndareos> zeugt Kastor, nämlich die Naturphilosophie, die 'sterblich' genannt wird, da sie ja von Sterblichem handelt, nämlich von Körperlichem und Vergänglichem. Die Disputation, Beobachtung und Lehre der Moralphilosophie aber heilt die Seelen und führt diese, nachdem sie von den irdischen Lasten und dem Unrat der Gesellschaft gereinigt sind, nach der Überlieferung der Platoniker über die Rückkehr der Seelen und ihrem erneuten Abstieg in die Körper zum Ruhm ihrer Unsterblichkeit und zur Glückseligkeit hinüber. <Die Platoniker> glaubten³⁶⁴, dass diese, wenn sie sehr heilig gelebt hätten, frei<willig> in ihre Himmel und zu ihren Gestirnen zurückkehrten. Sie wollen aber, dass die anderen <Seelen> nach ihrem Tod gereinigt werden. Deswegen hat der Dichter gesagt:

Bis sich endlich der Tag im Laufe der Zeiten erfüllt und
eingefressene Verderbnisse tilgt, die ätherische Seele
und den reinen Geist geläutert vom Feuer zurücklässt³⁶⁵,

und anderes mehr, was er über die Reinigung der Seelen vorausgeschickt hatte und über <deren> Rückruf gleich anschließt. **(22)** Diese Moralphilosophie aber, von der wir gesagt haben³⁶⁶, dass sie durch Pollux versinnbildlicht werde, stirbt, indem sie die natürlichen Dinge behandelt, statt Kastor oder soll sterben, indem sie über die sterblichen Dinge disputiert und diese zur Reinheit und Höhe der moralischen Lehre zieht, bewirkt sie, dass dieser an ihrer Unsterblichkeit teilhat. Deswegen hat er verdient, mit seinem Bruder, nachdem er unsterblich geworden war, den Sternen zugeschrieben zu werden. **(23)** Jetzt aber muss zu Peirithoos zurückgegangen werden, der <in die Unterwelt> hinabstieg, wobei Theseus ihm Gesellschaft leistete, um Proserpina zu rauben. Wir wissen nämlich, dass die Genusssucht zum Körper gehört und für die Erregung des fleischlichen Verlangens die Hauptsache ist, wodurch der Mensch zu dieser Handlung fortschreitet, welche die Griechen 'γαστριμαργία' [= 'Schlemmerei'] nennen, nämlich 'Begehrlichkeit der Kehle', nach 'γαστήρ', was 'Magen' bedeutet, und nach 'μόργος', 'gefräßig'; unsere <Landsleute> sagen aber mit einer Veränderung des Anfangsbuchstabens 'castrimagia'.³⁶⁷ Aber es führt diesen Abstieg <in die Unterwelt> Peirithoos nicht ohne Theseus aus, da ja demjenigen, der speist und nur den Lüsten der Kehle ergeben ist, nicht nur der Körper folgt, sondern auch das Vermögen seiner Seele dient. **(24)** Proserpina aber wird 'Tochter Jupiters' genannt, da ja in dem Hervorbringen von Früchten und von allen Lebewesen der Äther, der Jupiter ist,, und die Erde zusammenkommen, sei es, dass du Jupiter als Luft nimmst oder eher als die Natur selbst oder die Seele des Weltalls. Daher sagt der Trefflichste unter den Dichtern, wie weiter oben³⁶⁸ gesagt worden ist:

Er, der allmächtige Vater, der Äther, mit fruchtbarem Regen

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

senkt sich nun in den Schoß der frohen Gemahlin, und alle Früchte ernährt er, groß mit dem großen Körper vereinigt.³⁶⁹

Denn sei es, dass wir Jupiter für den Äther oder die Luft nehmen, seine Gattin aber für das Wasser und die Erde – so wie Servius³⁷⁰ will - oder für die Wärme oder für das natürliche Bewegende oder für die Natur selbst, welche der Anfang der Bewegung und der Ruhe ist, oder für die Seele des Weltalls, was Platon³⁷¹ gewollt hat, wie man erwähnt, da ja - wie derselbe Maro bezeugt -

nährte die Erde den Himmel, die Erde, die Wassergefilde und die leuchtende Kugel des Mondes und die riesige Sonne immer ein Geist und bewegte als Seele all diese Masse, strömt durch die Glieder und einigt sich ganz mit dem mächtigen Leibe³⁷²,

ist klar, dass Proserpina die Tochter Jupiters ist, da ja - wie Soranus will -

der allmächtige Jupiter, Schöpfer der Könige und der Welt und der Götter und Schöpferin der Götter, jeder und ein Gott³⁷³

ist. **(25)** Sie wird aber nach ‘serpere’ [=‘sich schlängeln’] ‘Proserpina’ genannt, was ‘von fern’ oder ‘sie möge sich nahe heranschlängeln’ heißt, oder nach ‘pro’, was ‘vorn in’ heißt und ‘serpo’ [=‘ich schlängele mich’], sozusagen ‘die Hineinschleichende’].³⁷⁴ ‘Pro’ kann man nämlich vernünftigerweise anstelle von ‘in’ setzen; als Zeugnis dafür kann dienen ‘pro rostris, pro templo, pro foribus’, d.h. ‘vorn auf der Rednertribüne, vorn im Tempel’ oder ‘vorn an der Tür’. Heran schleicht sie nämlich, wenn sie das Gras <aus dem Boden> sprießen lässt; von fern aber schleicht sie heran, wenn sie Wurzeln treibt. Aber - wie Varro³⁷⁵ bezeugt in den Büchern Vom Ursprung der lateinischen Sprache, die er an Cicero geschrieben hat - ist ‘proserpere’ dasselbe wie ‘serpere’, indem er es mit einem Beispiel aus Plautus erhärtet, der schreibt:

Gleichsam als Tier schleichend.³⁷⁶

Nach dieser Auffassung ist Proserpina nach ‘proserpere’ (dies bezeichnet das Simplex³⁷⁷, d.h. ‘serpere’) benannt worden. **(26)** In die Unterwelt steigen deswegen Peirithoos und Theseus hinab, weil ja der Mensch, der sich zur Genusssucht aufmacht, von der Höhe der Vernunft herabsteigt zu der Niedrigkeit der Sinnlichkeit. Aber so wie Peirithoos, d.h. der Körper, wenn er zum Raub der Proserpina durch die Lust seiner Kehle hinabsteigt, Theseus, d.h. die Seele, mit sich zieht, so führt, wenn der Mensch aus Habgier hinabsteigt, um jene zu rauben, die Seele, die wir unter Theseus verstehen, den Körper, d.h. Peirithoos, mit sich. Daher will

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

bezeichnenderweise und göttlich Servius³⁷⁸, dass einmal Theseus mit Peirithoos, ein andermal, dass Peirithoos mit Theseus hinabgestiegen sei, wobei er den Unterschied dieser beiden Abstiege erklärt. **(27)** Aber es dürfte keinen geben, der sich darüber wundert, dass ich möchte, Proserpina bezeichne den Gegenstand der Habgier. Denn da diese <Proserpina> die Feldfrüchte und Früchte bezeichnet, an denen die frühe Zeit reich war, so wie wir die reich nennen, die an Geld Überfluss haben, und auch jetzt noch feststeht, dass durch eine Menge an Feldfrüchten und Früchten Leute genauso reich werden, wie sie es auch sind, ist sicher, dass Proserpina zum Reichtum gehört. **(28)** Nimm hinzu, dass – so wie weiter oben³⁷⁹ gesagt worden ist - die Unterwelt in dunstiger Luft beginnt, aus der alles, was in der Luft oder unter der Oberfläche der Erde entsteht und hervorgebracht wird, zur Unterwelt gehört und dass man von diesem sagen muss, dass es vorwärts kriecht. Und da ja in diesen Gegenden auch die Mineralien, welche Steine und Metalle ihrer Beschaffenheit nach sind, nicht nur entstehen, sondern auch bewahrt werden und bleiben, was alles den Reichtum ausmacht, haben die Dichter nicht unpassend erfunden, dass Theseus mit Peirithoos, d.h. das Menschengeschlecht, in die Unterwelt hinabgestiegen sei, um Proserpina, d.h. den Reichtum, zu rauben. Denn dass auch der Reichtum zu Proserpina gehört, zeigt unser Maro³⁸⁰ durch den Goldenen Zweig; dieser wird der Juno der Unterwelt von Äneas überlassen, worüber schon gesprochen worden ist und ausführlicher unten zu sprechen sein wird.³⁸¹ **(29)** Im Übrigen ist Proserpina mit einem anderen Namen, den wir von den Griechen entliehen haben, nämlich Persephone, genannt worden. Dieses Wort sprechen jene (um den Laut mit lateinischen Buchstaben auszudrücken) ‘Persephognim’ [=‘Περσεφόνην’] aus. Der Buchstabe n freilich klingt bei ihnen, wenn dem Buchstaben oder dem Wort ein i in derselben Silbe vorausgeht - sei es, dass es ein Diphthong ist oder ein ι oder η, oder sei es das, was wir ‘fio’, jene aber υ nennen -, so wie bei uns gn.³⁸² Persephone also ist bei den Griechen sozusagen ‘Phersephone’ genannt worden. ‘φέρω’ freilich ist dasselbe wie ‘porto’ [=‘ich trage’], ‘φόνος’, d.h. ‘Tod’ oder ‘Mord’, sozusagen ‘den Tod bringend’.³⁸³ **(30)** Deswegen hat nicht zu Unrecht Maro, nachdem sie die Gebieterin des Todes ist, von Dido gedichtet:

Hatte Proserpina noch vom Scheitel die goldene Locke
nicht ihr getrennt, das Haupt zum stygischen Orkus verurteilt.³⁸⁴

Es war nämlich Brauch der Opfernden, dass sie die zum Opfer bestimmten Tiere, nachdem sie deren einzelnen Haare abgeschnitten hatten, weihten, so dass <Vergil> gleichnishaft will, Proserpina bestimme, nachdem man das Haar geraubt hatte, die Sterbenden auf gewisse Weise dem Tode oder, da ja diejenigen, die nach dem Lauf der Natur ihr Leben enden, alt und kahlköpfig werden, so dass auch von der Natur selbst gesagt werden kann; sie bestimme den Menschen, wenn die Kahlköpfigkeit vorausgeht, dem Tode. Und vielleicht hat man in die Opferfeiern aufgenommen, wie aus Folgendem <zu schließen ist>³⁸⁵, dass auf die Stirne sprengte

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

die Priesterin den Wein,
raufte zwischen den Hörnern die Spitzen der Haare und warf sie
in das heilige Feuer hinein, zum Beginn des Opfers³⁸⁶,

wobei der religiöse Brauch die Natur nachahmt, damit nicht die Priester Gewalt anzutun scheinen, sondern sozusagen während die Natur weicht, die Tiere ohne Haare opfern. **(31)** Aber - wie Platon³⁸⁷ in dem Dialog berichtet, den er über den rechten Gebrauch der Wörter führte, haben viele vor diesem Namen 'Persephone' aus Unkenntnis der richtigen Ableitung und der eigentlichen Bedeutung der Namen eine Abneigung, und er bestimmt eine andere, bei weitem verschiedene Etymologie. Da ja diese zum Abstieg des Herkules gehört, wird sie im Folgenden berichtet werden. **(32)** Derweil aber mag es genügen, mit diesem Kapitel gezeigt zu haben, dass Theseus und Peirithoos in der Weise den Menschen bezeichnen, dass das Erfreuliche und zugleich Nützliche, wenn die Vernunft fahren gelassen worden ist, das gemeine Volk im Blick hat, das den Sinnen folgt und den Reichtum bewundert, mit ganz sicherer Beweisführung darstellt (was - wie ich oben³⁸⁸ versprochen hatte - gezeigt werden musste) und dass sie in die Unterwelt nicht bloß der Lust wegen, sondern auch der Nützlichkeit wegen hinabgestiegen sind, vielmehr <immer noch> hinabsteigen. Denn da Peirithoos und Theseus nach dieser unserer Sinndeutung nicht nur diesen oder jenen, sondern unterschiedslos den Menschen darstellen, kann man sie nicht nur für das gemeine Volk, das ohne Weisheit ist, sondern auch für die Weisen nehmen, die sich über das gemeine Volk erheben. Aber da wir ja wollen, vielmehr gelesen haben, dass diese in die Unterwelt hinabgestiegen sind, um Proserpina zu rauben, welche die Samen der Dinge und das bezeichnet, was entweder ist oder entsteht in dem Innern der Erde, für welches das ganze gemeine Volk des Essens und des Reichtums wegen, indem es dies nicht nur leidenschaftlich begehrt, sondern auch wirkungsvoll tut, zum Niedrigeren sich aufmacht, wird auch das gemeine Volk selbst durch jene in dieser <mythischen> Geschichte bezeichnet. Nun wollen wir zum Restlichen übergehen.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

9. Kapitel der 1. Abhandlung

Vom Abstieg des Amphiaraos in die Unterwelt

(1) So wie wir weiter oben³⁸⁹ angesprochen haben, scheinen die Dichter das gemeine Volk, das dem Nützlichen folgt und es liebt, durch Theseus versinnbildlicht zu haben, wenn er bei seinem Abstieg in die Unterwelt Peirithoos mit sich geführt hat, und auch die der Lust Ergebenen in Orpheus und nicht zuletzt als Sinnbild für den Körper in Peirithoos, der Theseus, d.h. die Seele, mit sich zieht. Darüber mag im Vorhergehenden genug gesagt worden ein. Aber wollen wir einmal, bevor wir die tugendhaften Abstiege <in die Unterwelt> erklären, mit dem Übergang des Amphiaraos uns den schrecklichen Untergang und Absturz in die Unterwelt ansehen, und gleich danach werden wir endlich zu unserem Herkules kommen. (2) Zunächst einmal hat freilich mein <geistiger> Vater und verehrungswürdiger Mahner, Boccaccio, im 39. Kapitel im 2. Buch der *Abstammungsgeschichten* geschrieben:

Eurydikes³⁹⁰ - wie Theodontius behauptet - war die Tochter Talaons und ehelich mit dem Seher Amphiaraos verbunden, dem sie Amphilochos und Alkmeon geboren hatte.³⁹¹

Nach diesen Worten verfolgt er breit die <mythische> bzw. die <historische> Geschichte von Amphiaraos: Er habe durch ein Orakel erfahren, dass er nicht zurückkehren werde, wenn er in den Thebanischen Krieg, der zwischen Eteokles und Polyneikes um die Herrschaft bestand, aufbräche und wie seine Gattin, nachdem sie ein Halsband von wunderbarer Macht, das früher Hermione³⁹² gehört hatte, empfangen habe, den Verborgenen verraten hat und schließlich, wie er durch einen plötzlichen Erdsplatt, als er kämpfen wollte, bis in die Unterwelt verschlungen worden sei. Und nach allem hat er hinzugefügt:

Eurydikes aber wurde später von Alkmeons Sohn getötet, dem sich Amphiaraos, als er zur Rächung ihres Todes schritt, angeschlossen hatte.³⁹³

(3) Bei diesen <Erzählungen> freilich wundere ich mich darüber, dass er so hartnäckig gewollt hat, die Gattin des Amphiaraos sei Eurydikes gewesen, dass er Vergil vergaß, als er gesagt hat:

Hier erblickte er die Phaidra und die trauernde Eriphyle in Trauer³⁹⁴,

und auch dass er Servius vergaß, der von dieser berichtet:

Diese - nämlich Eriphyle - war die Gattin des Amphiaraos, eines argivischen

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Sehers; diese verriet ihren Gatten, als er sich im Thebanischen Krieg versteckt hielt, an Polyneikes, nachdem sie eine Halskette empfangen hatte, die er vorher seiner Gattin gegeben hatte. Als dieser zur Schlacht geführt worden war, ging er durch einen Erdsplatt zugrunde. Dessen Sohn Alkmeon tötete später die Mutter und wurde vom Wahnsinn des Orestes ergriffen³⁹⁵,

und dass er auch Statius vergaß, als dieser gedichtet hat:

So das verderbliche Gold der Eriphyle in das behütete Haus
drang³⁹⁶,

und dass er sich auch nicht an Laktanz³⁹⁷ erinnert, der durch die Wiedergabe von Vergils Versen sehr eindeutig Eriphyle erwähnt. Aber so sehr hat ihn sein Theodontius gefallen, dass er nicht nur unter den <mythischen>, sondern auch unter den <historischen> Geschichten Eurydikos, nicht Eriphyle, die Gattin des Amphiaros genannt hat. **(4)** Aber es wage keiner, dies unserem <geistigen> Vater Boccaccio entweder als Fehler oder als Unwissen anzurechnen! Nichts nämlich hat er in dieser Hinsicht aufgrund seiner eigenen Person gesagt, sondern er hat es gänzlich dem Theodontius - wie wir es ja berichtet haben - zuschreiben zu müssen geglaubt. Nur über eines wundere ich mich, dass, obwohl er von drei Eurydiken in seinen vortrefflichen Büchern *Abstammungsgeschichten* berichtet hat, die eine als Tochter Talaos und Gattin des Amphiaros - wie er im 2.<Buch> beteuert³⁹⁸ -, die andere als Tochter des Klymenos und Gattin Nestors wie er im 10.<Buch> aufgezeichnet hat³⁹⁹ -, die dritte als die durch ihren Gatten Orpheus Berühmte - wie er im 12. Kapitel des 5. Buches im Einklang mit anderen behauptet hat⁴⁰⁰ -, <dass> er ganz und gar nicht - weder in diesen noch in anderen seiner Bücher - Eriphyle erwähnt hat, woran ich erinnern könnte. Warum er das nicht getan hat, weiß ich nicht einzuschätzen. Denn dass er diese Eriphyle nicht gekannt habe, davon ist meines Erachtens niemand zu überzeugen: für so viele und so angesehene Zeugen ist sie eine Berühmtheit. Aber vielleicht ist er um irgendeines anderen Geheimnisses willen von der allgemeinen und verbreiteten Überlieferung abgewichen. **(5)** Wir aber wollen, was auch immer Theodontius behaupten mag, dass die Gattin des Amphiaros Eriphyle (diese können wir als 'Liebe zum Streit' nach 'ἔρις', 'Streit', und 'φίλος' 'Liebe' deuten⁴⁰¹) und dem Amphiaros ehelich verbunden war. Denn wenn wir Amphiaros für die Schulrichtung der Akademiker annehmen, die, da sie wollten, dass man nichts wissen könne, nur in der Hinsicht zu philosophieren pflegten, dass sie alles, was man sagte, in seine gegenteilige Richtung disputierten, ist es da nicht ganz passend dichterisch erfunden, dass die Liebe zum Streit von solchen Philosophen gleichsam wie die Gattin Eriphyle zur Ehe aufgenommen worden ist? Denn Amphiaros <heißt> nach 'ἀμφί', 'um ... herum', und nach 'ἑρέω', was 'ich möchte sagen' heißt, da es ja das Geschäft derjenigen ist, die wir Akademiker nennen, dass sie nämlich behaupten, sie

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

wollten bald um dies, bald um das herum und von beiden Seiten (das nämlich nennen die Griechen ‘ἄμφω’, wir ‘ambo’ [=‘beide’]) erörtern. **(6)** Es kann auch Amphiaraios nicht unpassend nach ‘ἄμφί’, ‘um ... herum’⁴⁰², α, ‘ohne’, und ‘ῥῶον’, was ‘leicht’ heißt, genannt werden, da man ja ohne Leichtigkeit in entgegengesetzte Richtungen - vielmehr nicht leicht - disputieren kann. Denn dass ‘ἄρᾶ’⁴⁰³, welches ‘Anrufung der Götter’ bedeuten könnte, mag es auch zu jenem, da er ja Apollis Priester ist, durchaus passen, nicht zu unserer Sinndeutung zu gehören scheint, obwohl, da jede Anrufung <der Götter> zu einer Rede gehört, die hervorgebracht und geistig vorgestellt wird, es nicht ungewohnt ist, dass die Gewohnheit und der Gebrauch bald die Bedeutungsbreite der Wörter beim Bezeichnen einschränkt, bald die eigentliche Bedeutung ausweitet, könnte nicht unpassend auf das übertragen werden, worauf wir hinauswollen. **(7)** Denn wenn ‘libido’ [=‘die Begierde’], welches Wort sich von ‘libet’ [=‘es beliebt’] herleitet, deswegen auch jedes Belieben beinhalten kann, bedeutet das Wort in eingeschränktem <Gebrauch>, dass es sich nur auf das Verlangen nach der fleischlichen Begierde bezieht; und wenn ‘pecunia’ [=‘das Geld’], mag auch von dieser Bezeichnung ‘pecus’ [=‘das Vieh’]⁴⁰⁴ abgeleitet sein, nicht nur den Reichtum, der im Viehbesitz besteht, bezeichnet, sondern auch das nach allgemeiner Auffassung bezeichnet, was man an Geldvermögen besitzt, und nicht nur das, sondern - wie Hermogenes sagt - in dieser Bezeichnung

jedes Vermögen - ebenso an Boden wie an Beweglichem und ebenso an Körperlichem wie an Rechten - enthalten ist⁴⁰⁵,

was verbietet da, anzunehmen dass jenes griechische Wort ‘ἄρᾶ’, was ‘Anrufung der Götter’ bedeutet, ohne Unterschied ‘locutio’ [=‘Sprache’] - wie Amphiaraios ‘circumloquens’ [=‘den Umschreibenden’] - für uns mitzubedeuten vermag? **(8)** Aber die Akademiker, deren Geschäft es ja war, bald hierüber, bald darüber und aus beiden Richtungen zu reden, zu sprechen und zu disputieren, wobei sie nichts behaupteten, und die sich daran gewöhnten festzustellen, dass man schlechterdings nichts wissen könne, werden - wie wir gesagt haben⁴⁰⁶, in Amphiaraios versinnbildlicht. Dessen Gattin Eriphyle, was ‘Liebe zum Streit’ heißt, wendet sich dem Golde zu und schaut auf den Reichtum, verrät dann den Mann und verwickelt ihn in den Thebanischen Krieg, wo er von dem Abgrund der sich öffnenden Erde aufgenommen wurde, in die Unterwelt hinabtauchte und <auf diese Weise> unterging. Sooft nämlich die Spekulation, die durch die Liebe zu Disputationen und durch deren Ausübung zustande kommt, auf Geschenke und Reichtum schaut, steigt Amphiaraios, nämlich der disputierende Mann, ohne Zweifel zu den sinnlichen Dingen hinab; dabei verliert er alles, was er aus der Oberwelt an Göttlichkeit besaß, d.h. die Höhe der Vernunft, in der er, wenn er disputierte, beständig verweilte, stürzt in das Innere der Erde, die sich ihm geöffnet hat, verraten, d.h. angezeigt, von seiner Gattin, nämlich aus Liebe zum Kampf und Streit. **(9)** Denn es pflegte auch diesen Philosophen als schändlich und

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

schmählich angerechnet zu werden, zu philosophieren, zu lernen und zu lehren zum Zwecke des Erwerbs, und mit diesen Freien Künsten Gewinn zu erwerben, pflegte, wenn einer einmal auf das Altertum schaut, mit viel verhöhndem Tadel vorgehalten zu werden. Deswegen lesen wir, dass Sallust unserem Cicero es als ganz besonders schändlich vorgeworfen hat, dass er die rednerische Fähigkeit schmählich verkaufte als

Patron in Sold stehend⁴⁰⁷,

nämlich aufgrund seiner verderbten Lebensweise. **(10)** Sei es also, dass sie von der Höhe ihrer Ehre und ihres Ruhmes, den jene, sich schmeichelnd, sozusagen für die ewige und über alles erstrebenswerte Glückseligkeit hielten, hinabstiegen, untergetaucht in die Schande der Geldgier, sei es, dass sie zu dem Urteil gelangt sind, das höchste Nichtwissen des Wissens und die Höhe des Disputierens zum Erwerb zu verwenden, indem sie die Ewigkeit der Ehre dem vergänglichen Reichtum hintanstellten, man hat gedichtet; dass Amphiaraios von seiner Gattin verraten worden und in die Unterwelt hinabgestürzt sei. **(11)** Ja sogar <was konnte>, da aus jener ganzen Weite der Lehre und des Scharfsinns, womit sie über alles in entgegengesetzter Richtung disputieren konnten, es die höchste Schlussfolgerung war, dass man schlechterdings nichts wisse, was konnte da passender erfunden werden als, dass sie selbst in die Unterwelt stürzten? Denn die Unterwelt steht ja für die Finsternis und Blindheit des Nichtwissens. Deswegen nennen die Griechen die Unterwelt “Αἰδης”⁴⁰⁸ nach ‘α’, was ‘ohne’ heißt, und ‘ιδέω’, was ‘ich weiß’ heißt, sozusagen ‘ohne Wissenschaft, oder nach ‘α’, ‘ohne’ und ‘ιδέω’, ‘ich sehe’, da man ja in der Unterwelt nichts sehen kann, oder wegen der Finsternis und des Fehlens von Licht oder, weil dort nichts sichtbar ist, da ja alles, was <die Unterwelt> enthält, körperlos ist und was man nicht sehen kann. **(12)** Schließlich tötet Alkmeon Eriphyle. Genannt ist nämlich Alkmeon nach ‘ἀλκμή’, ‘Tugend’, ‘μῆνις’, ‘Drang’⁴⁰⁹, da ja die spekulative und intellektuelle Tugend von der Liebe zum Streit, d.h. von Eriphyle, und von Amphiaraios, d.h. von der Handlung der gegensätzlichen Disputation, herkommen muss. Diese Tugend freilich hat Eriphyle, die ja goldenen Schmuck angenommen hat, getötet, da es ja die Eigenheit der spekulativen Haltung ist, eine solche Eigenschaft auszulöschen, indem sie deren Nichtigkeit mit wahren Vernunftgründen aufzeigt. **(13)** Es ist also das Hauptergebnis von allem, dass die akademische Schulrichtung der Philosophen in Unwissenheit stürzt und aus Liebe zum Reichtum jene Liebe zum Wettkampf ihre Schändlichkeit verrät, welche die spekulative Haltung tötet, indem sie diese durch den offensichtlichsten Vernunftgrund entfernte oder das Eitle und gegen die Vernunft der Philosophie <Gerichtete>, deren allgemein anerkannte Aufgabe die Verachtung der Welt und des Reichtums war, durch äußerst wahrheitsgemäße Disputationen aufzeigte. Und da ja in entgegengesetzte Richtungen zu disputieren zweifelsfern zu einem weiten und tiefen

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Urteil gehört; was - wie wir oben⁴¹⁰ gesagt haben, wo wir von Orpheus gehandelt haben - durch Eurydike bezeichnet wird⁴¹¹, haben vielleicht Theodontius und in dessen Nachfolge Boccaccio⁴¹² gewollt, dass sie nicht unpassend die Gattin des Amphiaraos gewesen war. **(14)** Und das soll denn über jenen Abstieg <in die Unterwelt> gesagt sein. Unserem Herkules nämlich und dessen Abstieg (dieser hat freilich die Unterwelt <nur> berührt, um die Welt der Götter des Himmels erlangen zu können), muss sich unser Griffel jetzt zuwenden, damit wir nicht allzu sehr von unserem Thema abschweifen.

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

1. Kapitel

Vom Abstieg des Herkules in die Unterwelt. Dieses freilich wird die 2. Abhandlung sein. Und zunächst die <mythische> Geschichte

(1) dass Herkules in die Unterwelt hinabgestiegen ist und von dort Theseus und den Kerberos herausgezerrt hat, dafür ist der Tragödiendichter Zeuge, dem wir bei diesem Gegenstand folgen wollen. In <dem Stück> *Der rasende <Herkules>* wird nämlich geschrieben:

Den schwarzer Hund führt er durch argolische Städte.
Nach dem Anblick des Kerberos sah ich den Tag schwinden und die Sonne
ängstlich;
Schrecken befiel auch mich.⁴¹³

Aber ausführlicher beschreibt er im 3. Akt, wie er sowohl Kerberos als auch Theseus von Pluton empfangen hat. Theseus selbst freilich wird in einem langen Versabschnitt eingeführt, wie er Amphitryon die Taten seines Sohnes in der Unterwelt erzählt. Währenddessen sagt er schließlich:

Hier der stygische Hund erschreckt die Schatten,
der, drei Häupter schüttelnd, mit rohem Tone das
Reich schützt. Das peitschwarze Haupt
Schlangen lecken, von Vipern starren die Mähnen,
ein langer Drachen zischelt mit gekrümmtem Schwanz⁴¹⁴, usw.

(2) Und - um zu dem zu kommen, was ihm zugestanden wurde - nach dem Kampf des Herkules und des Kerberos, über den wir an seinem Platz reden werden, schreibt der Tragödiendichter:

Beide erschreckte, auf dem
Thron sitzend, der Herr und heißt sie herbeizubringen;
mich zum Geschenk gab er auch dem Alkiden auf dessen Bitte.⁴¹⁵

Und Servius sagt. im 6.<Buch>:

Es ist auch zu lesen, dass, als Herkules in die Unterwelt hinabstieg, Charon erschrak und ihn sofort aufnahm. Deswegen war er das ganze Jahr in Fußfesseln.⁴¹⁶

Und ein wenig später, wo von Herkules geschrieben wird:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Jener forderte gar, zu fesseln des Tartaros Hüter,
fordert's beim Throne des Herrn und schleppte den Zitternden mit sich⁴¹⁷,

berichtet Servius:

Herkules wird von den Klügeren mehr im Hinblick auf seinen Geist als im Hinblick auf den Körper als stark dargestellt; so sehr, dass seine Zwölf Taten auf irgend etwas bezogen werden können. Denn obwohl er mehr vollbracht hat, werden ihm nur zwölf zugeschrieben wegen zwölf anerkannten Zeichen.⁴¹⁸

Und er fügt zum Thema an:

Dass er aber den Kerberos aus der Unterwelt gezerrt haben soll, dafür ist dies die vernünftige Begründung: weil er alle Begierden und alle irdischen Laster verachtet und gezähmt hat. Denn Kerberos bedeutet die Erde, welche die Verzehrerin <jeglicher> Körper ist. Deswegen ist Kerberos auch sozusagen 'κρεωβορός' genannt worden, d.h. 'der das Fleisch Verschlingende'. Daher hat man auch lesen können

›der sich erstreckt auf Gebein‹.⁴¹⁹

Denn die Erde verzehrt nicht zu schnell die Gebeine.⁴²⁰

(3) Und dass er gekommen ist; um den Kerberos zu rauben, bezeugt Servius, wo nämlich Vergil schreibt:

Vor dir erbebt die stygischen Sümpfe.⁴²¹

Es sagt nämlich der herausragende Kommentator:

Die Unterwelt, wohin er zeitweilig hinabstieg, um den Kerberos zu rauben.⁴²²

Denn wo der größte Dichter sagt:

Da sitzt, um ewig zu sitzen,
Theseus jammererfüllt⁴²³,

schreibt nämlich Servius wider Erwarten:

Denn er soll von Herkules befreit worden sein; er schleppte ihn zu dieser Zeit in der Weise fort, dass er dort einen Teil von dessen Körper zurückließ.⁴²⁴

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

(4) Es steht also aufgrund der Autorität Maros und des Tragödiendichters fest, und nicht zuletzt auch aufgrund der von Servius, dass Herkules in die Unterwelt hinabgestiegen ist. Daher kann man auch bei Homer⁴²⁵ lesen, dass das Ebenbild des Herkules in der Unterwelt sei. Er hat aber - wie der Tragödiendichter⁴²⁶ darstellt - gewaltsam den Kerberos fortgezerrt, als Geschenk aber und als Gunsterweis den Theseus, und er hat mit Charon gekämpft. Er soll auch Juno mit einem Pfeil an der Brustspitze verletzt haben. Er hat auch Dis eine Wunde zugefügt. Es wollen auch einige, dass er von dort Alchiste⁴²⁷ zurückgeführt habe, die andere Alkeste nennen, die für Admetos, ihren Gatten, den Tod auf sich genommen hatte. Das wollen wir aber alles im einzelnen in eigenen Kapiteln auslegen. (5) Aber es macht Freude, vor allem unseren Boccaccio zu zitieren; einen Göttlicheren als diesen hat die lateinische Welt nicht in der Dichtkunst. Er äußert sich also im 33. Kapitel des 9. Buches, dass Peirithoos und Theseus übereingekommen seien,

sich nur Frauen von solchen zu nehmen, die von Jupiter abstammen. Und da Theseus schon Helena geraubt hatte, die <allgemein> als Tochter Jupiters und Ledas galt, und da man keine andere auf Erden zu dieser Zeit kannte, die von Jupiter abstammte, außer Proserpina, die Gattin Plutons, da sie <ferner> nicht in den Himmel emporzusteigen vermochten, richteten sie ihren Weg hinab in die Unterwelt, um diese <Proserpina> zu rauben. Aber Kerberos, der sich gegen Peirithoos erhob, tötete ihn beim ersten Angriff. Als Theseus versuchte, diesem zu helfen, war er in großer Lebensgefahr und wurde zuletzt von Pluton zurückgehalten. Endlich stieg Herkules, der von Spanien nach der Besiegung Geryons und reich an gewaltiger Beute zurückkehrte und der vorn Unglück des Peirithoos und von der Gefangenschaft des Theseus gehört hatte, von der Höhle von Tainaros in die Unterwelt hinab - wie der Tragödiendichter⁴²⁸ bezeugt⁴²⁹;

danach bezieht er dies alles auf die Geschichte. (6) Auf wessen Geheiß aber unser Herkules in die Unterwelt hinabgestiegen ist, ist so zweifelhaft, dass derselbe Tragödiendichter Seneca im 1. Abschnitt des 1. Aktes geschrieben hat, wie Juno unter anderem von Kerberos berichtet:

Nachdem ich Kerberos gesehen hatte, sah ich den Tag dahinschwinden
und die Sonne ängstlich; auch mich befiel zitternde Furcht,
und, wie ich den grässlichen Hals des besiegten Ungeheuers sah,
hatte ich Angst, Befehl erteilt zu haben⁴³⁰,

wobei er will, dass dieser Abstieg <in die Unterwelt> und der Raub des Kerberos ein Befehl Junos gewesen sei. Im letzten Abschnitt des 3. Aktes aber hat er geschrieben:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Der vorzeitig geborene Eurystheus hatte
befohlen, in den Grund des Alls zu dringen.
Es fehlte nur dies noch der Zahl der Arbeiten,
den König des dritten <Welt>teils zu berauben⁴³¹,

wobei er will, dass dies alles eben auf Befehl des Eurystheus, nicht der Juno geschehen sei. Wie man das verstehen kann, wird das Folgende klarmachen. (7) Jetzt wollen wir die Unterwelt und, was in ihr ist, bevor wir zu Herkules zurückkehren, erklären, wenn wir denn dies vor allem meinen, dass der Abstieg des Herkules darin bestanden hat, mit den Lastern zu kämpfen und über sie, was Zeichen einer heroischen Tugend ist, äußerst ruhmreich zu triumphieren.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

2. Kapitel der 2. Abhandlung

Dass die Unterwelt von den Dichtern als menschlicher Körper oder als Sinnlichkeit verstanden wird sowie als äußerster Abgrund der Laster oder als Blindheit der Unwissenheit

(1) Weiter oben⁴³² ist aufgrund der Autorität des Macrobius⁴³³ gesagt worden, dass die Menschen der Antike die menschlichen Körper für das Haus des Dis gehalten hätten und dass zu diesen alles gehöre, was immer in der Unterwelt erdichtet werde. So wie davon derselbe Autor vielerlei überliefert hat, so hat er auch einiges mit Schweigen übergegangen. Denn - wie wir im 3. Buch⁴³⁴ ausgeführt haben, wo wir Herkules mit dem Okeanos haben kämpfen lassen - Platon und die Platoniker wollten, dass die Seelen, von dem Ewigen erschaffen und bestimmt und ewig während, Gott jeweils ihren einzelnen Sternen gegeben habe, <und zwar> unter einer derartigen Bedingung der Natur, dass, da es ihre Aufgabe ist, die <jeweilige> Form des menschlichen Körpers zu sein, sie nach einem ziemlich großen Zeitraum beginnen, in ihre Körper zurückkehren zu wollen, und von dem Unbeweglichen und dem Gebiet der Milchstraße, wo diese Macrobius⁴³⁵ zufolge der Krebs schneidet (dieser ist ja - wie derselbe will - das Tor der Menschen), steigen sie hinab in die unteren Gebiete <des Weltalls>, und beim allmählichen Abstieg verlieren sie ihre Göttlichkeit im Verlauf der sieben Planetensphären, der Bereiche des Feuers und der Luft und im Verlauf gleichsam der Grenzgebiete der neun Sphären dieses Alls, die wir bei der Gelegenheit, als wir von den zwanzig Schiffen⁴³⁶ handelten, mit klarer Beweisführung unterschieden haben, und dann verbinden sie sich mit den menschlichen Körpern, und diesen <Platonikern> zufolge haben sie sich schon der Unterwelt verschrieben. (2) Und sooft der Mensch die Göttlichkeit seiner Vernunft hinter sich lässt und sich der Sinnlichkeit unterwirft, wer sieht da nicht, dass er, fleischlich geworden, von der Trefflichkeit der Vernunft und des Geistes herabgestiegen ist? Diese Sinnlichkeit freilich bezeichnen vernünftigerweise die Dichter durch die Unterwelt, und auf dieselbe Weise kann man es von den Tugenden und den Lastern sagen. Die Höhe jener <Tugenden> ist ja der Himmel; die Tiefe dieser <Laster> aber ist die Unterwelt. Wer dürfte deswegen nicht zu Unrecht gesagt haben, dass in der Unterwelt leben, vielmehr eher tot sind all diejenigen, von denen wir sehen, dass sie der Schändlichkeit der Laster unterliegen? Die Unterwelt kann man auch vernünftigerweise für die Blindheit der Unwissenheit nehmen. (3) So wie also die Unterwelt dreifach ist, so steigt die Seele auf dreifache Weise von der Höhe ihrer Wesenheit hinab. Eine <Unterwelt> ist gemäß der Natur diejenige, durch die sich die Seelen mit den Körpern vereinigen. Die zweite ist bald an der Natur vorbei, wenn der Vernunft die Sinnlichkeit nicht gehorcht, bald gegen die Natur, wenn die Macht der Sinne diese Seele beherrscht, so dass man diese <Sinne> als <jeweilige> Abstiege der Gebrechlichkeit und Bosheit der Natur bezeichnen kann. Und in der Tat:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Nach der Maßgabe der Natur sehen wir, dass die Seele, weil sie mit dem Körper vereint ist, wegen ihrer gebrechlichen Beschaffenheit zu sündigen anfangen kann, aber wegen der Bosheit sich zu zerstören und wegen der Unwissenheit von der geradezu göttlichen Würde der Vernunft abzuweichen. **(4)** Aber all dies und der dreifache Abstieg in die Unterwelt - was ich mit der Kürze einer Überschrift ausgelegt habe - wird zu wenig Glauben finden, wenn ich nicht, soweit es geschehen kann, gezeigt habe, dass auch in unseren Körpern bzw. in dem Herrschaftsbereich der Sinnlichkeit und in dem Schmutz der Laster und in der Finsternis der Unwissenheit alles, was nach der Erfindung der göttlichsten <prophetischen> Dichter in der Unterwelt ist, vernünftigerweise gefunden werden kann oder wenn ich wenigstens den größeren Teil diesen dreien nicht nur zusammen, sondern den einzelnen jeweils einzeln zuschreiben will. **(5)** Wer nämlich dürfte den Ansichten der Dichter zufolge einräumen, dass es eine Unterwelt gibt, wenn man nicht zeigen könnte, dass da ein dreiköpfiger Hund ist, der den Zugang bewacht und über die Armen, die in die Unterwelt hinabgetaucht sind,

den Dreischlund öffnend⁴³⁷

jener <Hund>

durchbellt aus dreifachem Schlunde
dort das Gefilde⁴³⁸,

wenn er nicht den Fährmann Charon damit beauftragt sehen sollte, die Begrabenen über

die schrecklichen Ufer und widrigen Fluten⁴³⁹

zu tragen, wenn er nicht sehen wollte, dass der unaussprechliche König, die fürs Ehebett geraubte Proserpina und die drei Schwestern, die Furien, dort stehen und anderes, was jenem unglücklichen Herrschaftsgebiet zugeschrieben wird? Wir werden also versuchen, all dies an diese drei Sinndeutungen anzupassen, damit wir aufgrund einsichtiger Beweisführung erkennen können, dass diese drei als Unterwelt die Dichter mit ihren Dichtungen verstehen wollten.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

3. Kapitel der 2. Abhandlung

Vom ersten Abstieg, welcher <der Abstieg> der Seelen in die Körper genannt wird, und mit welcher Begründung der menschliche Körper 'Unterwelt' genannt wird

(1) Platon⁴⁴⁰ - so wie schon mehrfach⁴⁴¹ gesagt worden ist - hat gewollt, dass die Seelen von den Sternen in unsere Körper herabgleiten - gleichsam von der Oberwelt in die Unterwelt -, und es haben die antiken Philosophen gewollt, dass die Unterwelt nichts anderes sei als die Höhle des menschlichen Körpers. Denn - um die Worte des Macrobius mitzuteilen - er sagt:

Diejenigen, die bei den verschiedenen Völkern Urheber für die Einrichtung von Opferfeiern mit Zeremonien gewesen sind, haben geleugnet, dass die Unterwelt etwas anderes sei als diese Körper, in denen die eingeschlossenen Seelen eine Kerker<haft>, grässlich durch die Finsternis, schrecklich von Schmutz und Blut, erleiden. Dies nannten sie 'der Seele Grab', d.h. die Höhle des Dis, dies 'die Unterwelt'; und alles, wovon die Mythen liebende Einbildung glaubte, dass es dort sei, versuchten sie dem Innern von uns selbst und dem Innern der menschlichen Körper selbst zuzuschreiben, dass der Fluss des Vergessens, wie sie behaupteten, nichts anderes sei als der Irrtum der Seele, welche die Würde des früheren Lebens vergisst, dessen sie sich, bevor sie in den Körper getrieben wurde, bemächtigte, und die meinte, allein im Körper gebe es das Leben. In gleicher Deutung hielten sie den Phlegeton für die Glut der Zornesausrüche und der Begierden, den Acheron für all das, was getan und gesagt zu haben bis zur Traurigkeit nach Art der menschlichen Mannigfaltigkeit uns reut, den Kokytos für all das, was den Menschen zu Trauer und Tränen treibt, die Styx für all das, was untereinander die menschlichen Seelen in den Strudel der Hassausbrüche taucht. Selbst auch die Beschreibung der Strafen hielten sie für von eben dieser Gewohnheit menschlichen Verhaltens genommen, dass - wie sie wollten - der Geier, der die menschliche Leber zernagt⁴⁴², als nichts anderes verstanden werde denn als die Qualen des Gewissens, das durch das Innere der Eingeweide rinnt, die dem Verbrechen verfallen sind, und das selbst die lebensnotwendigen Organe durch den unermüden Vorwurf für das begangene Verbrechen zerfleischt und immer die Sorgen, wenn sie vielleicht versucht haben sollten, sich zu beruhigen, aufweckt, wie wenn es an den sich erneuernden Eingeweiden haftet, und sie mit keinem Mitleid schont, gleichsam mit dieser Auflage, aufgrund welcher, wenn er selbst Richter ist,; sich kein Schuldiger freispricht und auch nicht seinem Urteilsspruch über sich entgehen kann. Jene, sagen sie, werden trotz den vor ihren Mündern bereitstehenden Speisen von Hunger gepeinigt und siechen durch das Fasten dahin; diese treibt das Verlangen, mehr und mehr

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

zu erwerben, dazu, die gegenwärtige Fülle nicht zu sehen, und, im Überfluss arm, erdulden sie die Übel der Armut im Überfluss, während sie das, was sie noch besitzen müssen, entbehren; jene würden, auf die Speichen der Räder gestreckt, hängen, die nichts nach Plan voraussehen, nichts nach Vernunft ordnen, nichts nach den Tugenden erklären, sich und all ihre Handlungen dem Schicksal überlassen und folglich immer durch Schicksalsschläge und Zufälle im Kreise herumgedreht werden ; sie würden einen riesigen Felsen wälzen, indem sie in wirkungslosen und mühsamen Versuchen ihr Leben zerreiben; ein schwarzer Stein, der immer hinabzugleiten droht und einem fallendem ähnelt, würde drohend über den Häuptern derjenigen schweben, die sich um höchste Machtstellungen und Unheil drohende Alleinherrschaft bewerben, wobei sie niemals ohne Furcht leben werden, und die, indem sie das unterworfenen Volk zum Hass zwingen; wenn es nur Furcht hat, immer den Untergang, den sie verdienen, sich zuzuziehen scheinen.⁴⁴³

(2) Dies Macrobius zum Textzusammenhang, ebenso gelehrt wie göttlich. Damit könnte ich freilich - vielmehr müsste ich - zufrieden sein. Aber da ja viel Zeit ist, ist es nicht unnütz, wenn wir versuchen werden, das Ganze zu erklären. Zunächst freilich enthält der menschliche Körper die Sinnlichkeit so wie die Seele die Vernunft; diesen entsprechen das vernünftige und das sinnliche Verlangen. Unter diesen ist das Verlangen natürlich, dem das Heidentum, da die heidnischen Völker von der verderbten Natur in Adam nichts wussten, eine so große Bedeutung zugewiesen hat, dass man glaubte, nur durch die Führung der Natur zur Glückseligkeit gelangen zu können. Daher sagt unser Cicero im Vorwort zum 3.<Buch> der Tuskulanischen <Gespräche>:

Unserem Geist sind Keime der Tugenden eingeboren. Wenn diese die Möglichkeit hätten, voll zur Entfaltung zu kommen, dann würde die Natur uns ganz von selbst zu einem glückseligen Leben führen.⁴⁴⁴

Diese natürliche Begehrlichkeit also wird, falls die Vernunft sie leiten sollte, als vernünftiges Verlangen bewirkt; falls sie aber der Sinnlichkeit unterliegen sollte, wandelt sie sich in sinnliche Begierde. Es ist also in unserem Körper die Sinnlichkeit das Sinnbild von Pluton, die, da sie ja ganz irdisch ist und aus der Erde der Reichtum stammt, zu Recht auf Griechisch 'Pluton', was auf Lateinisch 'Dis' oder 'dives' [= 'reich'] bezeichnet⁴⁴⁵, diese Sinnlichkeit genannt wird. (3) Diese raubt Proserpina d.h. das natürliche Verlangen, und hält es, nachdem es sich in das sinnliche <Verlangen> verwandelt hat, in der Unterwelt fest, oder – so wie ich ja im 3. Buch⁴⁴⁶ gesagt habe - Proserpina wird geraubt, d.h. der Same des Ackerfeldes, der durch Ceres entsteht, in deren Schoß er entsteht, und von Pluton, d.h. der Sinnlichkeit, wegen der Notwendigkeit der Nahrung geliebt wird. Ceres nämlich, die nach 'creare' [= 'erzeugen'] genannt worden ist, habe ich ebendort als fruchtbare Erde – so wie ich

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

erörtert habe, wo wir von den Titanen gehandelt haben⁴⁴⁷ - in ganz klarer Begründung dargelegt. Diese Stelle kannst du, wenn es dir gefallen sollte, mit dieser hier verbinden und das, was wir seinerzeit dort gesagt haben, mit dieser Sinndeutung hier verknüpfen. (4) Und um das zu übergehen, was Vergil darlegt:

Schon im Vorhofe selbst, noch im ersten Schlunde des Orkus,
<haben ihr Lager> der Gram sich <gewählt> und die rächenden⁴⁴⁸

Sorgen und das Übrige, was er aufzählt, da sie ja in den Lebewesen und selbst in den Menschen, zu denen die Seele gelangt, wenn sie in den Körper eintreten will, sich befinden, will ich auch übergehen

die Ungeheuer, die Kentauren,

und

die doppelgestaltigen Skyllen⁴⁴⁹,

und das Übrige, wovor - wie vor etwas Unvollkommenem - die Seele, die zur Vollendung schreiten will, schaudert und sich fürchtet, und ich will zur Unterwelt selbst kommen, nämlich dem menschlichen Körper. (5) **Fünf Flüsse** hat man der Unterwelt zugeschrieben, von denen der erste dem Tragödiendichter zufolge

innen

- wie er sagt -

in der unermesslichen Bucht⁴⁵⁰

oder - wie es eine alte Handschrift zeigt -

innen in der unermesslichen Bucht
sanfter Furt gleitet ruhig der Lethe<fluß>.⁴⁵¹

‘Lethe’ nämlich hat mein altes Buch, nicht - wie man gemeinhin lesen kann - ‘Lethes’⁴⁵². Denn dass man ‘Lethe’ sagen muss, welches die Aussprache des Nominativs ist, wie ‘Lethe, Lethes’, ‘Thysbe, Thysbes’, dafür ist Zeuge die Autorität der Griechen, bei denen man Lithi, Lithis im weiblichen Geschlecht ausspricht. Diese Wörter schreiben sie in der ersten Silbe ebenso wie in der zweiten mit η, welcher Buchstabe bei ihnen als langes i klingt, was unsere Übertragung gemeinhin mit e ausspricht und schreibt. (6) Zeuge ist auch der eben zitierte Vers des

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Tragödiendichters. Denn wenn ‘Lethes’ Nominativ sein dürfte, wird es ohne Zweifel, da es ja ein Eigenname eines Flusses ist, von männlichem Geschlecht sein. Wenn aber jenes Adjektiv ‘quieta’ [=‘ruhig’] beigelegt wird, wird es nicht das regelmäßige Substantiv haben, und ich glaube, dass ‘Lethe’ nicht der Name des Flusses ist, sondern ‘Vergessen’ bedeutet. Aber da bei den Griechen dieser Flussname nicht als einfacher und Eigenname zu finden ist, sondern nur als zusammengesetzter <Ausdruck>, wie z.B. ‘Λήθης ὕδωρ’ , d.h. ‘das Wasser Lethes’ oder ‘Λήθης ποταμός’ [=‘der Lethestrom’], glaube ich, dass der Tragödiendichter jenes Wort griechisch nach Form und Geschlecht angenommen hat und dass man ‘Lethe’, nicht ‘Lethes’ sagen muss. **(7)** Wenn du mich aber fragen solltest, nachdem ‘Lethes’ ‘Vergessen’⁴⁵³ bedeutet, wie man es in unserem Körper finden kann, solltest du die Worte des Macrobius⁴⁵⁴, die weiter oben⁴⁵⁵ berichtet worden sind, wieder aufgreifen. Denn wenn es wahr ist, was Platon⁴⁵⁶ gewollt hat; dass nämlich die ewigen Seelen den Himmel genießen und in die menschlichen Körper herabsteigen, ist für Alle sicher, dass diese Seelen die hohe Würde des früheren Lebens vergessen. **(8)** Aber da es ja - wie es die Wahrheit unseres Glaubens überliefert - sicher ist, dass die Seelen beim Einströmen Gott erschafft und beim Erschaffen einströmen lässt, was auf eine gewisse Weise einige Philosophen⁴⁵⁷ gemeint zu haben scheinen, wird man das Vergessen in der Unterwelt nur den schon aufgenommenen Dingen zuschreiben können, wenn sie aus dem Gedächtnis entgleiten. Dies kann nicht leicht passen, weder zur Beschreibung des Tragödiendichters⁴⁵⁸, der seine Lethes an den Zugang zur Unterwelt gesetzt hat, noch zur Erfindung Vergils⁴⁵⁹, der den Lethestrom am Ausgang platziert hat, wo die Seelen, die in den Himmel zurückkehren wollen,

langes Vergessen trinken⁴⁶⁰,

<...>

dass sie erinnerungslos aufs neu das Gewölbe des Himmels
schaun und wieder zurück in Körper zu wandern beginnen
wollen.⁴⁶¹

(9) Aber da unsere Körper aus vier Elementen entstehen und entweder die Formen der Elemente verlieren oder in dem Sein bewahren, das so träge ist, dass sie keine oder kaum irgendwelche Bewegungen von ihnen bewirken, kann man mit Recht sagen, dass die Körper. vergessen – so wie Maro von den Früchten gesagt hat:

Und seine Früchte entarten, vergessend der früheren Säfte.⁴⁶²

Immer wenn die Seele also in den Körper herabsteigt und entweder nach ihrer Erschaffung oder während sie erschaffen wird, in das Gebiet der Elemente eindringen dürfte, findet sie einen Körper, der aus den Elementen gemacht ist, was man nicht unstimmt mit ‘Verwandlung’ bezeichnet, ist es sicher, dass er die Natur seiner Elemente vergessen hat, die den Körper durch ihr Zusammentreffen und ihre

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Verwandlung gebildet haben, so wie <es> auch die übrigen gemischten Körper <tun>. Deswegen hat der Tragödiendichter⁴⁶³ ganz göttlich gewollt; dass der erste Fluss Lethe sei im Hinblick auf den Abstieg <in die Unterwelt>, so wie Maro⁴⁶⁴ den Fluss an den Ausgang gesetzt hat im Hinblick auf den Aufstieg <aus der Unterwelt>. **(10)** Wer das bedenkt, kann sehen, dass weder Seneca in der Weise seine Lethe am Eingang gewollt hat, dass er leugnet, es gäbe sie <auch> am Ausgang, noch Maro in der Weise am Ausgang, dass er sie <auch> vom Eingang entfernte. Der Tragödiendichter will nämlich nicht, dass dieser <Fluss> nur an einer Stelle fließt, sondern an mehreren und sogar am Ausgang. Als er nämlich gesagt hatte:

Innen in der unermesslichen Bucht
sanfter Furt gleitet ruhig der Lethefluss⁴⁶⁵,

hat er angefügt:

Und er nimmt die Sorgen, und keine Möglichkeit zur Rückkehr
steht mehr offen, in vielen Windungen wälzt er den schweren Strom.⁴⁶⁶

Wenn er nämlich sagt, dass er den Strom in vielen Windungen wälzt, damit keine Möglichkeit mehr zur Rückkehr offen steht, stellt er dann nicht dar, dass er auch am Ausgang Widerstand leistet? **(11)** Ähnlich Maro, als er sagte:

Die Seelen, für welche das Schicksal
neue Körper bestimmt, am Strand des lethaiischen Strandes
trinken sie kummerstillende Flut und langes Vergessen⁴⁶⁷,

wobei er offensichtlich wollte, dass die Seelen beim Eintritt in die Körper aus dem Lethestrom trinken - so wie er auch gewollt hat, dass der genannte Fluss auch da ist, wenn sie gereinigt sind und wenn sie in den Himmel zurückkehren wollen, und dass aus ihm getrunken wird. Er hat nämlich gesagt:

Wenn dann das Rad der Zeiten an tausend Jahre gelaufen,
ruft sie in mächtigen Scharen ein Gott zum Strome der Lethe,
dass sie erinnerungslos aufs neu das G Gewölbe des Himmels,
schaun⁴⁶⁸,

wobei er ebenso mit dem Zugang wie auch mit dem Ausgang beschreibt und will, dass man aus dem Lethestrom trinken muss. **(12)** Wenn allerdings die Meinung Platons⁴⁶⁹ Bestand hat, dass die Seelen vom Himmel herabsteigen und in die Körper zurückkehren, ist das Trinken des Vergessens auf beiden Seiten unausweichlich: wenn sie in den Körper eintreten, um sich nicht an das Vergangene zu erinnern und um

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

nicht, gleichsam wie in einen Kerker gestoßen und in Fesseln gelegt, in Erinnerung an das verlorene Glück in beständigem Weinen zu sein, und wenn sie in den Himmel zurückkehren, damit sie nicht in Erinnerung an die menschliche Lage niemals mehr

wieder zurück in Körper zu wandern beginnen.
wollen.⁴⁷⁰

(13) Aber es muss nicht untersucht werden (was mir viele bezweifelt zu haben scheinen), ob dieses Vergessen dem Vergangenen, ob es eher dem Zukünftigen gilt. Offenkundig nämlich, falls diese Seelenwanderung mit der Ewigkeit der Welt Bestand haben sollte, ist alles das, was <die Seelen> vergessen - sei es, wenn sie sich mit den Körpern verbinden, sei es, wenn sie von hier in die himmlische Welt zurückkehren - zugleich Vergangenheit und Zukunft. Jene Glückseligkeit des Himmels nämlich wird in der Weise verlassen, dass sie nach einiger Zeit wieder erstrebt wird, und der Kerker des Körpers sowie ihre natürlichen bzw. moralischen Beschwernisse werden für die Seelen beim Abstieg in der Weise vorhanden sein, dass sie von denselben irgendwann überstanden sein werden; sofern man folgende Ansicht freilich beibehält:

Nichts unter der Sonne ist neu; und es vermag der Mensch nicht zu sagen: ›Das ist neu.‹ Denn schon in den Jahrhunderten vorher hat sich ereignet, was jetzt ist. -

wie jener⁴⁷¹ sagt. Deswegen sagt der bedeutendste Dichter sehr klug -so wie auch das andere -:

Trinken sie kummerstillende Flut und langes Vergessen.⁴⁷²

Lang ist nämlich das Vergessen, das Vergangenheit und Zukunft umfasst, da ja in diese sozusagen Zwillingsgebiete die Abfolge der Zeiten geteilt wird, während die Gegenwart sich jeder Einteilung entzieht. **(14)** Aber wir wollen nun zu den anderen vier Strömen kommen, die ich in den menschlichen Körpern zu bestimmen versprochen habe. Es ist bei diesen, so wie Lethe das Vergessen bezeichnet, d.h. die Formveränderung der Elemente, durch die deren Wesenheit umgeformt wird oder - wie man behauptet, dass es ein Kommentator gewollt habe - dergestalt das Sein der Formen nachlässt, dass sie kaum oder auf keine Weise in ihr Werk treten können, genau so, dass auch diese anderen <Ströme> etwas bedeuten. **(15)** Was aber, werden wir sagen, sind diese vier Ströme, wenn nicht die vier Flüssigkeiten, die durch unsere Körper fließen, weswegen sie auch 'Flüsse' genannt worden sind? Es haben nämlich die menschlichen Körper die Galle, nämlich eine warme Flüssigkeit, die dem Feuer entspricht, welches der Phlegethon bezeichnet, den man als 'den Brennenden'⁴⁷³

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

deutet. Der zweite Fluss heißt freilich mit griechischer Bezeichnung ‘Κώκυτος’, was ‘Wehklage’ und ‘Jammern’ oder ‘Geschrei’ bedeutet⁴⁷⁴, dem vernünftigerweise die Flüssigkeit der Luft entspricht, die ja die Feuchtigkeit ist. Geschrei nämlich oder irgendeine stimmliche Äußerung kann nicht ohne Flüssigkeit und Luft erzeugt werden. Der dritte Fluss <ist> der Acheron, durch den nicht unstimmig der Schleim bezeichnet wird. Der Schleim ist ja eine kalte Flüssigkeit, welche Eigenschaft das Leben auslöscht, das sich auf das Flüssige in der Wurzel gründet, wie z.B. in der Materie, und auf die natürliche Wärme, wie z.B. in der Form. **(16)** Wenn also unser Leben und unsere Gesundheit der Form nach auf der natürlichen Wärme beruht, der sich freilich die Kälte widersetzt, die ungesund ist, bezeichnet diese <Kälte> passend der Acheron, nach ‘α’, was dasselbe ist wie ‘ohne’, und nach ‘χαίρειν’,⁴⁷⁵ d.h. ‘gesund sein’, oder ‘χαιός’, d.h. ‘gut’.⁴⁷⁶ Ungesund nämlich und leblos ist, was kalt ist. Denn auch unseren Landsleuten zufolge scheint es griechisch ‘φλέγμα’ genannt, da es ja kalt ist. ‘Rigor’ [=‘starre Kälte’] nämlich - wie dieselben Griechen wollen - nennen sie ‘φλέγμονή’.⁴⁷⁷ **(17)** Von den Flüssen der Unterwelt aber bleibt noch die Styx. Dieser Name wird gedeutet als ‘Traurigkeit’ oder ‘Strudel der Hassausbrüche’⁴⁷⁸, wozu die Flüssigkeit stimmt, die ‘Melancholie’ heißt. ‘μέλαν’ nämlich <heißt> ‘schwarz’, ‘χολή’, d.h. ‘Gift’, oder ‘χολία’, was ‘Galle’ bedeutet, sozusagen ‘schwarze Galle’.⁴⁷⁹ Dass diese Flüssigkeit aber auf die Traurigkeit zielt und zur Schar der Hassausbrüche gehört, dafür mag als Zeugnis die Natur des Melancholikers genügen, die jene allgemein bekannten Verslein bezeichnen:

Neidisch und traurig, gierig mit hartnäckiger Rechten,
nicht ohne Betrug, lügnerisch und von schmutziger Farbe.⁴⁸⁰

Traurig ist man nämlich von Natur aus und besonders auch voller Hass gegen das tätige <Leben>, nachdem man neidisch <ist>; voller Hass ist man auch gegenüber dem passiven <Leben>, da man ja gierig, habsüchtig, lügnerisch und betrügerisch <ist>. **(18)** Aber es soll sich keiner darüber wundern, dass ich möchte, diese Bezeichnung ›voller Hass‹ habe passive und aktive Bedeutung. ‘Voller Furcht’ nämlich wird genannt, wer sich fürchtet und wer gefürchtet wird. Deshalb sagt unser Sallust über die Tugenden der römischen Soldaten:

Schon gleich von Anbeginn lernte die Jugend, sobald sie militärtauglich war, im Feldlager unter Anstrengung den Kriegsdienst, und sie hatten mehr Freude an schmucken Waffen und Dienstpferden als an Dirnen und Festen.

Und er fügt an:

Daher war solchen Männern keine Anstrengung ungewohnt, keine Gegend zu rau oder zu beschwerlich, kein bewaffneter Feind ein Schrecken.⁴⁸¹

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Und davor hatte er gesagt:

Denn den Königen sind Tüchtige verdächtiger als Untüchtige, und immer ist ihnen fremde Mannhaftigkeit ein Schrecken.⁴⁸²

(19) So ist es auch bei den anderen Bezeichnungen desselben Ausdrucks. Denn auch diese Bezeichnung »voller Hass« setzt Valerius in doppelter Bedeutung. Er sagt nämlich von Ochos, dem König der Perser, der später den Namen 'Dareios' trug:

Er dachte sich eine Todesart aus, welche die ihm Verhassten beseitigen sollte, ohne vorher die Fessel der Religion zu zerreißen.⁴⁸³

»Voller Hass« nämlich nennt er sowohl diejenigen; die er hasste, als auch diejenigen; die ihn <hassten>. **(20)** Und da wir ja die Flüsse mit Schiffen durchfahren, hat man dichterisch erfunden, dass in der Unterwelt

Charon, starrend vor Schmutz, sich befindet, um das Kinn
liegt dicht und verwildert der schon ergrauende Bart.⁴⁸⁴

Von diesem Charon will der sorgfältige allegorische Deuter Vergils, dass er das Sinnbild für die Zeit enthalte, so dass Charon

sozusagen 'Χρόνον' heißt, d.h. 'Zeit'

<...>

›dem um das Kinn liegt dicht und verwildert
der schon ergrauende Bart‹

- wie derselbe geschrieben hat -, da ja die Zeit etwas sehr Altes ist. dass er aber anfügt:

Es zeigen sich als Augen Flammen,

ist gesagt worden wegen der Sonne und des Mondes, die zwei Lichter des Alls sind, deren Bahnen das Maß für die Zeit ist.⁴⁸⁵ **(21)** Aber ich möchte auch, dass niemandem verborgen bleibt, dass jenes Wort 'stat' nicht das bezeichnet, was 'manere' [= 'bleiben'] heißt, sondern - wie jener herausragende Kommentator Servius⁴⁸⁶ schreibt - 'stat' wird ausgelegt als 'horret' [= 'starrt']. Es ist nämlich eine Sache, die starr vor Schrecken macht, wenn man Flammen statt Augenlichter hat. Und damit du klarer siehst, dass 'steht' für 'starren' gesetzt wird, wenn derselbe Dichter sagt:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Angstvoll erstarrt' ich, die Haare gesträub, es stockte die Stimme,⁴⁸⁷

was kann an dieser Stelle ›steterunt‹ [=‘sie standen’] bedeuten, wenn nicht ‘sie starren’? Allzu unpassend nämlich und ohne Kraft wäre ›steterunt‹ auszulegen als ‘manserunt’ [=‘sie blieben’]. Das zeigt ja auch unser Severinus, wenn er nämlich sagt:

Dichtes Regengewölk unterm Himmel hängt⁴⁸⁸,

hat er offensichtlich ›stetit‹ in Nachahmung Vergils statt ‘horruit’ [=‘erstarrte’] gesagt. **(22)** Denn dass andere sagen:

›stetit‹, d.h. ‘schien zu stehen’⁴⁸⁹,

da ja wegen des Vortretens der Wolken der Himmel nicht gesehen werden könnte, wäre es weniger wahr und weniger kraftvoll, als es der Scharfsinn und die Begabung eines solch bedeutenden Mannes verlangten. Denn wie der Pol ja der äußerste Teil der Achse ist, steht er ja aufgrund seiner Natur, nicht durch die Regenwolken. Und insofern der Pol den Himmel bezeichnet, da er in beständiger Bewegung ist, sagt man nicht richtig, dass er steht, noch dass er zu stehen scheint, da man ihn nicht sehen kann. Denn auch die Regenwolken stehen nicht, die <ja> fallen. ‘Imber’ [=‘Regenwolke’] nämlich bedeutet ‘pluvia’ [=‘Regen’], so genannt, weil <die Regenwolke>die Erde einnässt⁴⁹⁰ und ‘nimbosus’ [=‘regnerisch’] heißt ‘aquosus’ [=‘wasserreich’]. Es bedeutet nämlich ‘nimbus’ [=‘Regenschauer’] eigentlich einen jähen und plötzlichen Regenguss. **(23)** Aber jemand wird sagen: ›Wie stimmt diese Sinndeutung von ‘stant lumina flame’, d.h. starren, wenn ‘als Augen Flammen’ für Sonne und Mond genommen werden, welche - so wie wir wahrnehmen können - die größte Zierde der Erde und des Himmels sind? Aber wer das meint, der weiß nicht, dass das, was verehrungswürdig ist, schrecklich zu nennen ist. So wie derselbe <prophetische> Dichter ja gesagt hat:

<Äneas> besucht die Riesenkluff, der grausen Sibylle
einsam verborgenen Sitz.⁴⁹¹

»Der grausen« freilich hat er gesagt, - wie Servius⁴⁹² schreibt - d.h. ‘der verehrungswürdigen’. Was nämlich war für die Heiden verehrungswürdiger als die Sonne und der Mond? Schließlich: wenn wir unser Denken von der Gewohnheit abwenden könnten; was wäre staunenswerter und grausiger, erschreckender als diese Lichter? Stelle dir einmal vor, du hättest diese zu keinen Zeiten jemals gesehen und sie würden erst neu erscheinen: glaube mir, du würdest dich nicht nur darüber wundern, dass jene Körper aufsteigen, sondern auch die Neuartigkeit der Objekte mit

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

großer Furcht aus der Ferne beobachten. **(24)** Schrecklich sind sie also von Natur, aber die Gewohnheit hat die Angst beseitigt und auch den Schrecken. Dass aber Maro sagt:

Schmutzig hängt an der Schulter geknotet der Mantel herunter⁴⁹³,

ist gesagt worden, da wir ja den letzten Teil des Jahres die Erde mit Kälte, Schnee und Eis einhüllen sehen. Und diese Beschaffenheit und dieser Zustand ist derartig mit der Zeit verknüpft, dass er in keiner Hinsicht beseitigt werden kann. Da der Winter aber der letzte Teil des Jahres ist, in dessen Zeitraum sich die Eigenschaft der Zeiten erneuert, wird er äußerst stimmig durch die Schultern bezeichnet, die der letzte Teil des Menschen sind. **(25)** Sein Schiff aber

treibt er mit der Stange, bedient es mit Segeln.⁴⁹⁴

Das Schiff nämlich ist dieses menschliche Leben, welches die Zeit mit der Stange, d.h. mit ihrem Lauf treibt, d.h. von unten führt. 'Ago' [= 'ich treibe'] ist ja dasselbe wie 'duco' [= 'ich führe']; deswegen <ist> 'subigo' [= 'ich treibe von unten'] sozusagen 'subduco' [= 'ich führe von unten']. Was immer nämlich vom Leben vorbeigeht, treibt von unten durch ihren Lauf, was unter der Stange verstanden wird, die Zeit und bedient sie mit den Segeln. Die Zeit des himmlischen Einflusses nämlich, den die Segel bezeichnen, bereitet das menschliche Leben vor. Aber es täuscht mich nicht, was ich im vorhergehenden Buch⁴⁹⁵ erörtert habe und auch noch sagen muss, dass das Schiff das Sinnbild für den Willen enthält. Dies könnte ja sehr leicht auch zu diesem Sinnverständnis passen. Aber da ja diese Sinndeutung der Unterwelt - wie du siehst - natürlich und nicht moralisch ist, soll sich niemand wundern, wenn <das Schiff> hier etwas anderes bezeichnet, als wir dort herleiten wollten. Der Wille ist nämlich der Anfang der moralischen Handlungen so wie das Leben derjenige der natürlichen. **(26)** Neun Kreise aber, die auch

die Styx, die neunfach strömende, bannt⁴⁹⁶,

hat der göttlichste Dichter in der Unterwelt dargestellt. Was aber unter Beibehaltung der natürlichen Sinndeutung die neun Kreise bezeichnen, die neunmal von den stygischen Gewässern umströmt werden, muss noch gesehen werden. Und so wie außer dem Fluss des Vergessens es noch vier weitere Flüsse gibt als passendes Argument für die vier Eigenschaften, so bezeichnen diese neun Kreise, welche die Styx umgeben, neun körperliche Verfassungen, die aus den Eigenschaften der vorhin genannten Flüssigkeiten herrühren, durch welche die Seele, ihre himmlische Reinheit vergessend, im Bereich der irdischen Dinge gehalten wird. **(27)** Vier⁴⁹⁷ von diesen gibt es als einfache nach den besonderen Eigenschaften einer jeden Flüssigkeit, nämlich der Melancholie, des Phlegmas, der Galle und des Blutes. In diesen sind

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

nämlich in der Galle die Wärme enthalten, im Blut die Feuchtigkeit, im Schleim die Kälte und die Trockenheit in der Schwarzen Galle. Die vier sind verbunden gemäß den möglichen Vereinigungen ebenso vieler Eigenschaften. Die Trockenheit nämlich bewirkt, mit der Kälte vereint, die irdische Verfassung des Körpers, so wie sie, mit der Wärme verbunden, die körperliche Verfassung feurig macht. Die Feuchtigkeit aber, verknüpft mit der Kälte, macht <die körperliche Verfassung> wässrig, so wie sie <diese> luftig <macht>, wenn sie mit der Wärme verbunden ist. **(28)** Die neunte <Flüssigkeit> aber wollen alle als ausgeglichene, in der keine der Eigenschaften von einer anderen oder von den anderen nach Grad oder Vermögen überschritten wird, ohne gemäß der Gerechtigkeit zu handeln. Aber es dürfte auch nicht unpassend sein, hier diese Begründung für die Neunzahl vorzutragen, die - wie ich weiter oben⁴⁹⁸, wo wir von den Giganten gehandelt haben - vorgetragen habe, das Ende aller Dinge bezeichnet. Daher ist sie auch dem Mars gewidmet und, mit sich multipliziert, scheint sie den Lauf unseres Lebens zu begrenzen, das sich in der Weise jenseits des achtzigsten Jahres ausdehnt, dass es schon nicht mehr Leben, sondern Mühe und Schmerz ist. **(29)** Es befindet sich auch in dieser Unterwelt der Kerberos, der dreiköpfige Hund - wie der Tragödiendichter sagt:

Das pechschwarze Haupt
belecken Schlangen; von Vipern starren die Mähnen,
und ein langer Drachen raschelt mit gewundenem Schweif.⁴⁹⁹

Und was bezeichnet der Kerberos denn anderes in unserem Körper, wenn nicht die von der Natur mitgegebene Bedürftigkeit unseres Körpers? Diese ist aber dreifach, nämlich Essen, Trinken und Schlaf. Deswegen wird dieser Hund mit drei Köpfen erdichtet. **(30)** Aber es glaube keiner, dass ich dies verkehrt erfunden habe. Klar hat dies nämlich Vergil gemerkt.

Diesem wirft die Seherin

- sagt er -

denn sie sieht schon starren die Häuse von Schlangen -
rasch einen Brocken vor: mit Honig und Kräutern
war er betäubend getränkt. In rasendem Hunger den Dreischlund
öffnend, schnappt er ihn weg und streckt den gräulichen Rücken
weithin und dehnt sich gewaltig, die ganze Höhle erfüllend.⁵⁰⁰

Der Brocken nämlich ist eine Mischung aus Getränk und Speise, nach deren Einnahme wir in den entspannenden Schlaf sinken. Und da ja mittels der falschen Bilder in den Träumen der herausragende <prophetische> Dichter Äneas durch die

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Unterwelt hindurchführen wollte, welche <Bilder> ja den Menschen nur im tiefen Schlaf befallen, und da ja der tiefe Schlaf natürlicherweise gewöhnlich nur denen zuteil werden dürfte, die Speise und Wein sich zur Stärkung genommen haben, hat er geschickt Äneas nach Einschläfern des Kerberos den Eingang besetzen lassen. In diesem Augenblick nämlich beginnt Äneas, d.h. die Seele, nach der Aufnahme der die Phantasie ins Werk setzenden Erscheinungen träumend umherzuschweifen. **(31)** Als nämlich dessen Eintritt mit dieser Verhüllung der unvergleichliche <prophetische> Dichter beschrieben hatte, hat er dies deutlich bei seinem Verlassen <der Unterwelt> dargestellt:

Siehe; da sind zwei Tore des Traums,⁵⁰¹ usw.

Von diesen

aber von glänzendem Elfenbein das andere gebildet,
hier versenden die Manen zur Welt die falschen Gesichte.⁵⁰²

Dann aber werden Äneas und die Sibylle durch das elfenbeinerne Tor entlassen.⁵⁰³ Infolgedessen ist es angemessen, mag auch der Ausgang den Eingang zu verstehen geben, den Eingang nichtsdestoweniger dem Schlaf ebenso wie den Ausgang zuzuschreiben. Im Übrigen bezeichnen die Schlangen und Vipern die Leidenschaften und Bewegungen der natürlichen Bedürftigkeit, die natürlicherweise sich erheben und stechen. Doch dieser - dem Tragödiendichter zufolge -

lange Drache<, der> mit gewundenem Schweif raschelt,⁵⁰⁴

was bezeichnet er anderes, wenn nicht die Leidenschaft eben dieser Notwendigkeit nach der Stärkung <durch die Nahrung> und nach dem folgenden Schlaf? Keine Sättigung ist ja so groß und kein Schlafen so ausreichend, dass nicht Hunger, Durst und Schlaf folgen, wenn wir leben. **(32)** Es gibt auch in unserem Körper dreierlei, was beurteilt und alles zu bekennen zwingt, was gegen die Harmonie des Körpers getan worden ist, so wie auch in der Unterwelt drei Richter beschrieben werden: Aiakos, Rhadamantos und Minos. Es gibt auch drei Furien, nämlich Allekto, Tisiphone und Megaira. Es gibt nämlich im Allgemeinen drei Ursachen, durch die der Zustand der Höhe des Verstandes völlig verwirrt wird. Und die eine ist ja das Vorherrschen der Flüssigkeiten, sei es, dass jenes Verderben, das wir 'Geistesabwesenheit' nennen können, durch die Vervielfachung irgendeiner Flüssigkeit und besonders der Galle kommt, sei es, dass <es> durch die Aufnahme einer anderen Flüssigkeit <kommt>. **(33)** Die folgende Ursache aber kann benannt werden durch etwas Körperliches, das von außen in den Körper aufgenommen worden ist, wie der Biss eines rasenden Hundes oder eines anderen Tieres, sei es

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

wegen des Weins oder Giftes, das unser Körper eingesogen hat. Die dritte Ursache aber kommt - wie wir sehen - aus den Sinnen; diese <Ursache> beunruhigen ja diese sinnlichen Dinge ziemlich heftig durch Traurigkeit oder entspannen sie ungeordnet durch Freude. Von diesen dreien rührt aus unserem Körper der Wahnsinn her, so dass man erstens sagen kann, er sei angeboren, zweitens aber er sei hineingetragen, drittens jedoch er sei angenommen. **(34)** Auf diese Prinzipien freilich werden die ‘φρένησις’ zurückgeführt, die man als Wahnsinn und Geistesabwesenheit mit Fieber verstehen will, und insbesondere auch die Melancholie aufgrund eines Überflusses an Galle, die ohne Fiebererkrankungen wahnsinnig werden lässt. Es wird auch die Wut <darauf> zurückgeführt, die aufgrund der Stärke und Macht der Tugend und auch von sich aus nicht mit Fieber verbunden ist; aber entweder aufgrund allzu großen Verdauungsmangels oder allzu großer Vermehrung des Blutes, die aus dem Übermaß an Speise und Trank herrührt, lassen der Zorn oder die Heiterkeit oder die Furcht zusammen mit der Verwirrung des Geistes und von sich aus vielfach wahnsinnig werden. Es wird <darauf> auch der ‘ἐνθουσιασμός’ zurückgeführt⁵⁰⁵, welcher eine gefährlichere und hitzigere Art des Wahnsinns ist. Und <all> diese können freilich angeboren genannt werden. Denn man muss von der Melancholie sagen, die nicht aus dem Überfluss an Galle oder einer anderen Flüssigkeit herrührt, sondern aus dem Biss eines rasenden Hundes oder der Einnahme von Gift, dass sie hineingetragen ist. Diese Lethargie aber, die unsere Ärzte ‘Schlafsucht’ nennen, gehört - wie ich glauben möchte - zu dem, was durch die Sinne aufgenommen worden ist.⁵⁰⁶ **(35)** Richter aber in unserem Körper sind Atem, Pulsschlag und Stuhlgang, so wie der Geist⁵⁰⁷ dreifach ist: der Lebensgeist; der seinen Anfang im Herzen hat, dem der Pulsschlag entspricht, die der Seelengeist, der aus dem Gehirn kommt, welchem der Atem entspricht; und der natürliche Geist, der in der Leber gründet, auf die das ausgerichtet ist, was aus den Körpern ausgeschieden wird, wie z.B. Schweiß und Urin und was immer wir auf dem Abort ausscheiden. Dennoch könnte es vielleicht nur einen Geist geben und nicht einen dreifachen; dieser empfängt <dann> freilich vom Herzen <etwas>, um zu beleben, vom Hirn, was bewegt, und von der Leber, was nährt und wiederherstellt. Denn da das Herz vor allem <anderen> entsteht und bald lebt und sich bewegt und, wenn man es berühren würde, durch Zusammenziehen zeigen würde, dass es fühlt, und <da> von ihm die übrigen Glieder ausgehen, da ja vom Herzen des Zeugenden der sich ausbreitende Samen⁵⁰⁸ die formgebende Kraft aufnimmt und da ja <das Herz> der Anfang des Lebens und das letzte ist, was im Menschen stirbt, ist es passender, als feststehend anzunehmen, dass es der Zahl nach nur einen Geist gibt - so wie auch nur eine Seele behauptet wird - als dass ein dreifacher <Geist behauptet wird>. **(36)** Dieser Ansicht kommt ja auch Folgendes zu Hilfe: Wenn der Lebensgeist vergeht, vergehen ja zugleich auch der Seelengeist und der natürliche Geist; dies geschieht umgekehrt nicht. Es steht nämlich fest, dass ein Glied - so wie wir es manchmal beim Schlagfluss eintreten sehen - ohne Bewegung ist und auch keine Nahrung aufnimmt, den Geist aber, der Lebensgeist genannt wird, nicht verloren hat,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

da, wenn der Lebensgeist vergehen sollte, auch die übrigen <Geister> mit ihm zugrunde gehen. Das ist allerdings ein Argument für nur einen einzigen Geist, dem jene beiden Eigenschaften und Tätigkeiten zugrunde gehen können, wobei aber die Wesenheit des Geistes erhalten bleibt. (37) Aber schon mehr, als es sich gehören dürfte, ist dieses Kapitel angewachsen; man muss also Maß halten. Ich habe ja beschlossen, obwohl ich ja die Bedeutung der <jeweiligen> Gegenstände spüre, jetzt vieles beiseitezuschieben und es unten in besonderen Abhandlungen zu erledigen. Die einzelnen Dinge freilich, die es in der Unterwelt gibt, müssen in einzelnen Kapiteln untersucht werden, in denen ich das, was noch übrig ist, mit Gottes Gnade entfalten werde. Alles freilich unter einem Kapitel umfassen zu wollen, wäre verwirrender und weitläufiger, als es die Neuartigkeit der Gegenstände erforderte oder die gewöhnliche <Aufnahme>fähigkeit der Leser. Für diese muss ich meines Erachtens mit allen Mitteln sorgen, damit sie die Einzelheiten zur Hand haben können.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

4. Kapitel der 2. Abhandlung

Was die Dichter vom Eingang zur Unterwelt berichtet und gemeint haben

(1) Da es ja zu langwierig wäre; in drei Kapiteln entsprechend den drei Unterwelten alles das auszuführen, von dem die Dichter sagen, dass es in der Unterwelt sei, haben wir beschlossen, die schon aufgenommene Reihenfolge beiseite zu lassen. Ich möchte also mit dem Eingang der Unterwelt beginnen, über die wir jetzt handeln, damit wir alles oder wenigstens vieles, und davon nur das Wichtigere, kennenlernen, was wir über diesen <Eingang> gelesen haben. Und der göttlichste Maro schreibt ja im letzten <Buch> Vom Landbau - wie ich auch weiter oben⁵⁰⁹ berichtet habe -:

Ja den tainarischen Schlund, des Dis erhabene Pforte
und den tiefschwarzen Hain, erfüllt von gespenstischem Schrecken,
hat er betreten und an die Manen sich gewandt⁵¹⁰, usw.

Statius, der auch den Tainaros beschreibt - wie weiter oben⁵¹¹ zu sehen gewesen ist, hat den Eingang der Unterwelt sichtbar gemacht; nach der Beschreibung des Tainaros nämlich sagt er:

An dieser Stelle, wie die Sage geht, die bleichen Schatten ein entlegener
Pfad treibt und füllt reichlich des schwarzen Jupiters leere Höhlen.⁵¹²

(2) Und unser Maro sagt, als er dasselbe beschreibt:

Dort war ein tiefes Geklüfft mit furchtbar gähnendem Schlunde,
schroff und geschirmt von dem Dunkel des Sees und den düsteren Hainen.
Nie noch hatte ein Vogel vermocht, ohne Strafe zu nehmen,
über die Kluft seinen Flug: betäubend ergoss sich ein Brodem
aus den finsternen Schlünden und zog zum Gewölbe des Himmels.⁵¹³

Und an anderer Stelle:

Hier ist ein schauerhaftes Geklüfft, des grausigen Pluton
dunstige Pforte; der Acheron bricht an den Tag und öffnet
seinen giftigen Schlund.⁵¹⁴

(3) Aber es steht auch M. Annaeus Seneca nicht im Widerspruch zu diesem. Er schreibt nämlich in <seinem Stück> *Der rasende <Herkules>*:

Die Erde Spartas hebt das berühmte Joch empor,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

wo dichten Wäldern das Tainarische Meer angrenzt.
Hier löst die Küste das Haus des unsichtbaren Dis,
es klafft ein hoher Fels, in unermesslicher Höhle
ein riesiger Schlund mit weitem Rachen offen steht
und allen Völkern einen breiten Weg eröffnet hat.
Zuerst beginnt ein Weg, nicht unsichtbar von der Dunkelheit.
Ein zarter Schimmer des zurückgelassenen Taglichts
im Rücken und ein verschwommener Glanz der getrüben Sonne fällt
und täuscht den Blick: so pflegt im Gemisch der Nacht
sein Licht zu spenden der frühe und späte Tag.⁵¹⁵

(4) Ja es sagt auch unser Naso, als er den Eingang zur Unterwelt darstellt:

Nieder senkt sich ein Pfad, von giftigen Eiben umschattet,
totenstill hinunter in unterirdische Reiche.
Träge Nebel umqualmten die Styx; abscheidende Seelen
steigen dort nieder.⁵¹⁶

Siehst du, wie alle Dichter im Einklang darüber sind, dass sie wollen, der Zugang zur Unterwelt sei abschüssig, neblig und dunkel, einige aber, abscheulich von Schmutz, wie zum Beispiel Maro lehrt? (5) Und soweit es den menschlichen Körper betrifft, jener mythische Abstieg der Seelen in die Körper, dem - wie wir sehen - Dichter und Platoniker sich angeschlossen haben, wird er nicht sehr zu Recht als abschüssig erfunden, der ja von der Höhe der Himmel sich in unsere Körper neigt, vielmehr eilt? <Ist er> nicht neblig und dunkel, der nicht nur die Seelen durch die dunkle Luft zieht, sondern auch in die irdischen Körper sozusagen wie in Höhlen hinabtaucht? <Ist er> nicht auch grässlich, der ja von der Reinheit des Himmels die Seelen, welche diese vergessen haben, sozusagen wie in Schiffsjauche, die an einem schmutzigen Ort aufgefangen wird, hinüberführt? Dass aber unser Maro sagt:

Tag und Nacht steht offen das Tor in das Dunkel der Tiefe,⁵¹⁷

das gehört - wie man wissen muss - zu der beständigen und - wie jene Philosophen wollen - unendlichen Entstehung der Körper, vielmehr zur Vorbereitung. (6) Aber es glaube keiner, dies ziele in der Weise auf die Beschaffenheit unserer Körper, dass es nicht auch auf andere Unterwelten bezogen werden könnte. Denn falls wir die Unterwelt für die Sinnlichkeit und das sinnliche Verlangen nehmen sollten, das ja nicht der Vernunft gehorcht oder (was noch verderblicher ist) das <diese Vernunft> beherrscht, wer sieht da nicht, dass hierher, von der Höhe und dem Licht der Tugenden hinabgestoßen, die unglückliche Seele zum Abhang und zur Finsternis der Laster fortschreitet? (7) Und - um zur Beschaffenheit eines spekulativen Lebens zu

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

kommen: -wer vom Licht der Wahrheit zur Blindheit der Unwissenheit weitergeht, wird man von dem nicht zu Recht sagen, er verlasse die Sonne der Weisheit und fliehe vor der Wahrheit, die das Licht der Vernunft ist, und gerate in verdunkelnde Falschheit hinein? Denn während geschrieben steht⁵¹⁸, dass die Weisheit in der Höhe wohne und dass deren Licht unauslöschlich sei, kann man das Gegenteil von der Unwissenheit sagen, vielmehr muss man ohne die Unsicherheit eines Zweifels sagen. **(8)** Es will auch Vergil⁵¹⁹, dass dieser Ort, da er ja ohne Vögel ist, auf Griechisch ‘Avernus’ [=“Αορvoς’] genannt wird - wie wir oben⁵²⁰ berichtet haben - nach ‘α’, was ‘ohne’ bedeutet, und ‘ὄρνις’, ‘Vogel’, sozusagen ‘Avernus’ - wie Servius⁵²¹ will - “Αορvoς’ heißt. Er will auch, dass dieser einen solchen Gestank aushauche, dass

nie noch hatte ein Vogel vermocht, ohne Strafe zu nehmen,
über die Kluft seinen Flug.⁵²²

Die Vögel aber, weil sie in die Höhe fliegen, versinnbildlichen ebenso wie die spekulativen <Menschen> auch die tugendhaften, da ja auch diese durch ihren Ruf, ihre Verdienste und tugendhaften Handlungen emporgehoben werden. Deswegen sagt der Tragiker:

Niemals zu den Fluten der Styx führt
Ruhm der Tugend.⁵²³

Der Gestank der Laster also ist derartig, dass über diese die Tugend oder die spekulative Haltung nicht emporsteigen kann. Man muss die Laster meiden oder besiegen, da sie nicht angenehm zu riechen sind. Man muss in gleicher Weise die Falschheit und deren Gestank meiden, da wir ja, falls sie uns zu gefallen beginnen, niemals mit den Flügeln der Spekulation <aus ihnen> emporsteigen können. **(9)** Es heißt auch dieser Eingang nach dem Zeugnis Maros und des Statius sowie des Tragödiendichters⁵²⁴ ‘Tainaros’. Mit diesem Wort bezeichnet man jenen Ort in Lakonien – so wie wir oben⁵²⁵ berichtet haben, wo wir die Bezeichnungen für die Unterwelt behandelt haben. Und vielleicht hat man geglaubt, weil sich dort der dichterischen Erfindung des Statius zufolge eine gewaltige Höhle befindet, dass dort der Zugang zur Unterwelt sei, obwohl nach dem Zeugnis des Laktanz⁵²⁶ ebendort nicht wirklich jene Höhle ist, wie er schildert. Er will nämlich, dass es vom Dichter mit Hilfe der ‘τοποθεσία’ erfunden sei, die ja die Beschreibung eines erdichteten Ortes ist. Ich glaube allerdings⁵²⁷, da das Meer neben dem Berg Malea, wo sich der Tainaros befindet, besonders wogt, dass man meistens Seufzer und Jammern und andere Stimmen hören kann, die das Wehen der Winde und das Treiben und Brechen der Fluten erzeugen, und dass dies die Gelegenheit und die Freiheit für die dichterische Erfindung abgegeben hat. Denn da - wie ich weiter oben⁵²⁸ berichtet habe - die Seelen der Verstorbenen, die körperlos sind, keinen leeren <Raum> oder

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

keine Höhlungen voller Luft erfordern, da ja ihnen die Dichte der Erde nicht widersteht, erfindet nicht unpassend die dichterische Autorität, auch wo keine Höhlung ist, die Unterwelt und den Zugang zur Unterwelt. **(10)** Dennoch entbehrt diese Bezeichnung nicht gänzlich der Vernunft. ‘Τείνω’ nämlich, das die Griechen mit Diphthong ει schreiben, bezeichnet bei ihnen ‘ich dehne aus’, ‘ῥά’, ‘Verwünschung’. ‘ἔρι-’ nennen sie auch ‘allzu viel’. Allzu groß und verflucht ist ja die Ausdehnung der Unterwelt. Dieses Sinnverständnis passt besonders zur Natur oder zur Verbreitung der Laster und steht nicht im Widerspruch zur Weite des unterirdischen Gebietes. **(11)** Acherousia aber heißt auch ein Ort im Schwarzmeergebiet - wie weiter oben⁵²⁹ gezeigt worden ist -, den man als Zugang zur Unterwelt annimmt. Dort – so wird überliefert - hat Herkules den Kerberos herausgezerrt. Wenn diese Bezeichnung freilich für das Tor zur Unterwelt gesetzt wird, kann es nach ‘α’, was ‘ohne’ bedeutet, ‘χαίρε’, ‘sei begrüßt’ ‘οὐσία’, ‘Substanz’, heißen⁵³⁰, da ja die Unterwelt ohne Heil für die Substanz ist, da ja dort die Seele zugrunde geht, ewig bestraft für ihre Sünden. Es geht auch der Körper zugrunde, den entweder die Laster verzehren oder die Lebenszeit selbst, über die der unvergleichliche <prophetische> Dichter und unser Homer sagt:

Alles raubt uns die Zeit, auch unsere Seele.⁵³¹

(12) Was aber Ovid⁵³² angeht, der den Ort nicht nennt, sondern <nur> beschreibt, aus dem der Kerberos herausgezerrt worden ist, kann Acherousia heißen nach ‘α’, was weder ‘ohne’ noch eine Verneinung bezeichnet, sondern eine Verstärkung und Vermehrung, sozusagen ‘mit dem Wohl für der Substanz und deren Vermehrung’. ‘A’ bezeichnet bei den Griechen - wie bei uns ‘in’ - ebenso eine Verstärkung wie eine Verneinung. Wer aber im moralischen Sinne aus der Unterwelt zurückkehrt, ist gestärkter durch die Tugenden, nachdem er die Laster gesehen hat. **(13)** Und dies mag über den Zugang zur Unterwelt hinreichend gesagt sein. Eines jedoch muss man noch bedenken, dass - wie der Tragödiendichter sagt -

zuerst beginnt ein Weg, nicht unsichtbar von der Dunkelheit.
Ein zarter Schimmer des zurückgelassenen Taglichts
im Rücken und ein verschwommener Glanz der getrüben Sonne fällt
und täuscht den Blick.⁵³³

Das ist nämlich deswegen gesagt, da ja in der moralischen Unterwelt zunächst die Laster unter dem Schein und der Ähnlichkeit der Tugenden auftauchen. **(14)** Dann folgen die Mängel der Laster, welche in den ‘Beraubungen’⁵³⁴ der Handlungen bestehen, die noch das <jeweils>Gute sind, solange die Haltung dahinführt, von der schließlich die schlechten Handlungen ausgehen; auf gleiche Weise geschieht es in der spekulativen Unterwelt, wenn die Falschheiten in der Erscheinung von

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Wahrheiten sich einschleichen. In unsere Körper steigen aber die Seelen von der lichtvollen Warte des Himmels herab durch die dunstige Luft, bis sie in die Körper tauchen, wobei sich allmählich in allen immer mehr das Licht der Tugenden, Wahrheiten und des himmlischen Strahlenkranzes verflüchtigt. Denn dass auch derselbe sagt:

Hierauf breiten weite Räume sich an öden Orten aus,
in die versinkend sich das ganze Menschengeschlecht verlieren könnte.
Aber keine Mühe macht's zu gehen; es geleitet der Weg selbst⁵³⁵,

ist deswegen dichterisch erfunden, da ja - wie auch weiter oben⁵³⁶ aufgrund der Autorität Maros gesagt worden ist -

zwar leicht der Weg zum Avernus,
Tag und Nacht steht offen das Tor in das Dunkel der Tiefe.⁵³⁷

(15) Denn sei es, dass wir gewollt haben, der Abstieg in die Unterwelt sei der Eingang der Seele in unsere Körper (nichts kann schneller sein; der Anfang dieses Abstiegs ist nämlich so leicht wie sonst nichts,

in die Körper zurückkehren zu wollen ⁵³⁸),

sei es, dass wir vom Abstieg der vortrefflichen vernünftigen <Seele> in die Sinnlichkeit gesprochen haben, da ja die ersten Bewegungen nicht in unserer Macht stehen, was kann es Schnelleres geben? Aber kein Wunder:

Es geleitet der Weg ja selbst⁵³⁹

zu den sinnlichen Dingen, nämlich die Freude am Abstieg und dessen Leichtigkeit, welchen <Abstieg> zu zügeln eine Anstrengung sein dürfte oder den zu fliehen göttlich. **(16)** Denn auch was unser Maro anschließend sagt:

Aber zu wenden den Schritt und zur Oberwelt zu entrinnen,
hier erst beginnt alle Not!⁵⁴⁰,

gehört zu dem dreifachen Abstieg <in die Unterwelt> oder eher zum Aufstieg des dreifachen Abstiegs. Durch den Scharfsinn der Kontemplation und der Spekulation nämlich in die Schiffsjauche der Laster hinabzusteigen, da man <sie> ja nicht eher wirklich wissen kann, als man durch die Erfahrung als Lehrmeisterin <sie> bemerkt, ist allzu schwierig, mühsam und göttlich und etwas, was

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

wenigen nur, die der gerechte Jupiter liebte,
die zum Äther die strahlende Tugend emporhob,
Göttersöhnen gelang.⁵⁴¹

Sich durch die Höhe der Kontemplation und die Prüfung der Spekulation zu beherrschen, dass wir nicht, unter den Lastern von Lüsten umhüllt, ausgleiten, ist eher ein Zeichen von Göttlichkeit als von Menschlichkeit. **(17)** Und falls du achtzugeben geneigt sein solltest, es lassen sich gegenseitig diese Abstiege unterordnen. Zuerst muss sich ja die Seele mit dem Körper vereinen. Dann kann es geschehen, vielmehr geschieht es, dass die Sinnlichkeit nicht der Vernunft gehorcht. Und da ja

der Tartaros selber
klafft nun zweimal so tief zu des Abgrunds Schatten hinunter,
als zu den Ätherhöhen des Olymps trägt unser Auge⁵⁴²,

geschieht es, dass die Vernunft sich der Sinnlichkeit unterwirft. Dieses Eintauchen ist so groß, wie das Auftauchen der sinnlichen Leidenschaft sein kann, wenn sie das Rechte beehrte und bereitwillig zum Werk der Tugend und der Vernunft eilen sollte. **(18)** Der dritte Abstieg <in die Unterwelt> aber, der spekulativ ist, vom dem eigentlich gesagt worden ist:

Die Unterwelt hat er berührt, um die Oberwelt erlangen zu können⁵⁴³,

kann der Abstieg nicht nach der Beschaffenheit des Ziels genannt werden, sondern nur nach der Beschaffenheit der Materie, die behandelt wird. Denn wer über die Laster spekuliert, verweilt in der untersten Hefe der Dinge, mag auch seine Absicht immer auf den Aufstieg gerichtet sein und mögen auch auf diesen durch alles eine derartige Anstrengung und Betätigung bezogen sein. Im Übrigen kehren leicht diejenigen,

die der gerechte Jupiter liebte⁵⁴⁴,

d.h., denen der Himmel selbst gnädig ist, von den Körpern in die himmlische Welt zurück. Jene aber, die

zum Äther die strahlende Tugend emporhob⁵⁴⁵,

werden von der Unterwelt, d.h. aus den Lastern, befreit.

Göttersöhne⁵⁴⁶

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

aber, von der Art unseres Herkules und des Äneas, kehren durch die Spekulation von der untersten Gegend der Laster in die himmlische Welt zurück, wie schlechterdings göttlich unser Maro behauptet hat. Der Gottheit eben ist es verwandt, dergestalt unter den Lastern durch Verstand zu leben, dass wir dort nicht bleiben müssen. **(19)** Aber es soll keiner glauben, ich hätte vergessen, dass ich diesen Abschnitt Vergils, wenn er sagt:

Der Tartaros selber
klafft nun zweimal so tief zu des Abgrundes Schatten hinunter,
als zu den Ätherhöhen des Olympos trägt unser Auge⁵⁴⁷,

weiter oben⁵⁴⁸, wo wir die Hydra näher untersucht haben, anders ausgelegt habe. Ich gestehe nämlich, dass ich nicht immer über bereits Erforschtes schreibe, sondern auch in allem anderen jenes von Tag zu Tag weitergebe, was gerade einfällt. Aber ich befürchte nicht, mag ich auch verschiedene Behauptungen über eben dieses hinterlassen, dass mich jemand als besiegt bezeichnen könnte. Ich werde nämlich in einer Person besiegt und Sieger sein. Wer aber dies liest, wird das, was er will, auswählen können oder an beiden Sinndeutungen, falls sie gefallen sollten, festhalten können.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

5. Kapitel der 2. Abhandlung

Über den Lethestrom, von dem der Tragödiendichter will, dass er zuerst nach dem Eingang zur Unterwelt begegnet

(1) Nach dem Zugang zur Unterwelt - wie wir oben⁵⁴⁹ berichtet haben - hat Marcus Seneca gesagt:

Innen in der unermesslichen Bucht
sanfter Furt gleitet der ruhige Lethestrom
und nimmt die Sorgen, und es steht zur Rückkehr
keine Möglichkeit mehr offen, in vielen Windungen schwer
den Strom er wälzt.⁵⁵⁰

Und was man unter dem Lethestrom verstehen kann, den alle für das Vergessen halten, ist gemäß dem Abstieg der Seele in den Körper schon vorhin in dem <vor>vorhergehenden Kapitel⁵⁵¹ gesagt worden; deswegen ist eine Wiederholung nicht nützlich. Was aber gemäß den beiden anderen Abstiegen Lethe zu bezeichnen vermag, das verlohnt sich noch zu sehen. (2) Jenem lasterhaften Abstieg aber zufolge, der - wie wir gesagt haben⁵⁵² - in zweifacher Weise offensteht, entweder wenn die Sinnlichkeit nicht der Vernunft gehorcht oder wenn beim letzten Schritt des Abstiegs die Vernunft den Sinnen unterliegt in einem Zustand von Sklaverei, was, kann man dann sagen, bedeutet der Lethestrom dann, wenn nicht das sinnliche Vergnügen, das die arme Seele in die Unterwelt zieht und, damit sie nicht zur himmlischen Welt zurückkehrt, im Wege steht, indem er in vielen Windungen den schweren Strom wälzt? (3) In diesem Zustand nämlich vergisst das Denken des Menschen die Vernunft; dieser gehorcht nämlich entweder die Sinnlichkeit nicht, oder - was noch schwerwiegender ist - sie beherrscht diese: Sie vergisst freilich, so wie unser Maro sagt: -

zu den Liebenden hin, die des guten Rufes vergaßen⁵⁵³,

denen er vorgehalten hatte:

Jetzt miteinander zu durchschwelgen mit Pracht die Länge des Winters.⁵⁵⁴

Jener vergisst ja, der nicht dem folgt, dem er <folgen> muss, oder der gegen das Geschuldete handelt. Denn wenn jemand, von der Begehrlichkeit fortgerissen, zum Laster eilt, mag er auch die Vernunft erkennen und prüfen, wird von der Sinnlichkeit fortgerissen und trunken. Wenn deren Unruhe die Vernunft völlig verwirrt, vergisst der arme Mensch die Vernunft, so dass er zum Laster eilt und dem moralisch Guten

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

ein Gut, das wegen der Lust erfreut, in verdammenswerter Weise vorzieht. Man wählt nämlich nicht irgend etwas, weil es etwa schlecht, sondern nur, weil es gut <ist>. (4) Gemäß der Beschaffenheit des dritten Abstiegs aber, der - wie wir wollen und wie wir weiter oben⁵⁵⁵ gesagt haben - die Blindheit der Unwissenheit ist, falls wir das räumlich begrenzt betrachten sollten, würde er mit dem ersten auf dasselbe hinauslaufen. Aber da der Mensch mitten dazwischen ist, so dass er wissen kann, <aber> auch nicht wissen kann, vielmehr: da er gleichzeitig nicht weiß und weiß, obwohl - wie Sidonius⁵⁵⁶ will - niemand so viel weiß, wie er nicht weiß, befinden wir uns, solange wir in diesem Fleische leben, in der Unterwelt im Hinblick auf die Blindheit des Unwissens, und wir verweilen in der himmlischen Welt im Hinblick auf die Vernunft unseres Wissens. So kommt es, dass dort Falschheit und Irrtum herrschen, hier aber Wahrheit und der helle Glanz der Gewissheit. Deswegen können wir sehen, wie diejenigen, die in die Unterwelt hinabsteigen, die Wahrheit vergessen; diese sind ja darauf dem Irrtum verfallen. Nicht anders nämlich können wir in diese Unterwelt hinabsteigen als durch den Lethestrom, nämlich das Vergessen der Wahrheit, und nicht daraus, mögen wir es auch wollen, heraufsteigen, wenn nicht durch das Vergessen des Irrtums. Und da ja mit den Flüssen der Unterwelt unser Gespräch⁵⁵⁷ begonnen hat, wollen wir, bevor wir zu anderem weitergehen, die ganze Beschaffenheit der anderen Flüsse einzeln, wie wir begonnen haben, erklären.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

6. Kapitel der 2. Abhandlung

Über den Kokytos, den Acheron und die Styx

(1) Und - um zu den anderen Flüssen mit dem Tragödiendichter zu kommen - nachdem er den Lethestrom angesprochen hat, sagt er:

Da liegt der träge, grässliche Sumpf Kokytos.⁵⁵⁸

Und alles, was ebendort nach seiner Dichtung liegt, fügt er an:

Der Geier hier, dort heult der Trauer bringende Uhu und hallt das traurige Vorzeichen der Unglück verheißenden Eule. Es starren im dunklen Laub die schwarzen Haare, von drohender Eibe, die der träge Schlaf hält, und der traurige Hunger, der mit reißendem Rachen daliegt, und die verspätete Scham bedeckt die schuldbewussten Mienen und Angst und Schrecken, Schmutz und zähneknirschender Schmerz und schwarze Trauer folgt und zitternde Krankheit und mit Eisen gegürtete Kriege; am Ende verborgen, stützt auf den Stock die Hand das träge Greisenalter.⁵⁵⁹

(2) Nach vielen <Versen> aber, als er den Palast des Dis beschreibt und die anderen Flüsse behandelt, sagt er:

Es gibt in der dunklen Abgeschiedenheit des Tartaros Ort, den mit schweren Schatten dichte Dunkelheit festhält. Aus einer Quelle strömt hier ein unerträgliches Wasser, ein anderes einem ruhigen ähnlich (bei diesem schwören die Götter), fließt vorbei in einem Fluss, der die heilige Styx verschweigt. Aber hier wird in gewaltigem Krach hinfortgerissen der wilde Acheron, Felsen wälzt er mit seiner Flut; keinen Weg gab es zur Rückfahrt. Umzingelt wird von doppelter Furt des Dis verhasste Burg, und sein gewaltig Haus von Schatten spendendem Hain bedeckt wird⁵⁶⁰,

und das Weitere, was folgt. (3) Wir wollen also diese Flüsse gleichzeitig behandeln und sie mit der Auslegung, die uns Gott eingeben wird, verbinden. Es hat nämlich jene <Flüsse> auch der Tragödiendichter verbunden, wie gerade geschrieben worden ist. Ich könnte <sie> aber mit der Auslegung, die ich weitergegeben habe, <verbinden>, und zwar mit der Begründung, nach der man unsere Körper 'Unterwelt'

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

nennt, da ja - sei es, dass die Unterwelt die Unterwerfung der Vernunft ist, durch die sie gleichsam besiegt wird und dann der Sinnlichkeit gehorcht wie dem Herrn der Sklave, sei es, dass sie wie gesagt⁵⁶¹ die Blindheit der Unwissenheit ist - das Ganze unserer Seele mit unserem Körper in Beziehung steht, den keine Anordnung von jenen vier Eigenschaften trennen kann, auf die wir die Flüsse der Unterwelt zurückgeführt haben. **(4)** Aber - um den Abgrund der Laster, welcher die moralische Unterwelt ist, vor der Dunkelheit der Unwissenheit zu behandeln - man stößt auf den bemerkenswerten Umstand, dass dieser Zustand zwiefältig ist: einer, bevor die Häufigkeit der Laster in eine feste Haltung übergeht, der andere Zustand ist derjenige nach dem bereits vollzogenen Erwerb dieser Haltung. Deswegen habe ich weiter oben⁵⁶² auch zwei Zustände der Unterwelt angemerkt, nämlich einen, wenn die Sinnlichkeit nicht gehorcht, den anderen, wenn die Sinnlichkeit Vernunft und Willen beherrscht. **(5)** Und es ist gewiss, dass es im Menschen immer eine gewisse natürliche Haltung gibt, die unsere Theologen mit einem verderbten - wenigstens wie ich meine - Worte ‘συντήρησις’ zu nennen pflegen. Diese Bezeichnung ist allerdings nicht lateinisch, und sie kommt auch bei den Griechen - wie ich von diesen auf meine Frage erfahren habe - nicht vor, und sie könnte - wie jene versichern - nichts bedeuten. <Die Theologen> wollen aber, dass diese ‘συντήρησις’ der Funken des Gewissens sei, der immer zum Guten geneigt sei und bei dem Bösen aufmurre. Diese Haltung ist ja die geistige Erkenntniskraft eines Handelnden, der über moralische und zu tuende Dinge vernünftig nachdenkt. **(6)** Diese <Haltung> - wie der herausragende Gelehrte Hieronymus⁵⁶³ <in seinem Kommentar zu> Ezechiel sagt, werde ‘sygnidisin’⁵⁶⁴ genannt, und zwar in der Weise, dass, da der Akzent auf der drittletzten <Silbe> steht, welche die Griechen mit dem Diphthong ει schreiben, die vorletzte <Silbe> gekürzt wird. Wenn ich aber mit gni geschrieben habe, habe ich nicht die griechischen Buchstaben, sondern den Laut bezeichnet: wenn nämlich n einem Vokal vorangestellt ist, lautet es bei ihnen gni, so wie es die lateinische Welt gebraucht hat. Wie wenn wir auf Griechisch die Bezeichnung oder das Wort oder besser den Ausdruck ‘sygnidisis’ schreiben wollten, so müsste man es so kennzeichnen: ‘συνείδησις’, d.h. ‘syneidisis [=‘Gewissen’]. **(7)** Nachdem dieses sorgfältig und ganz der Wahrheit gemäß bedacht ist, glaube ich, dass unsere Vorfahren, die synderesis von Anfang an ausgesprochen und geschrieben haben, sich nicht in der Sache (sie haben nämlich dasselbe gemeint), sondern im Wort geirrt haben und aus Unkenntnis der griechischen Sprache auf diesen Ausdruck ‘synderesis’ für ‘sygnidisis’ verfallen sind. Wir sehen nämlich, dass deren Sorgfalt sich mehr von der Sache und dem Verständnis als von dem Wort hat leiten lassen. Ich jedoch, des Prinzips bewusst, will lieber ‘sygnidisis’ als ‘synderesis’ diese Haltung und diesen Funken des Gewissens nennen, das - wie sicher ist - so zu den Anfängen des zu Tuenden beiträgt - wie man glaubt, vielmehr wie man ganz fest weiß -, dass bei dem zu Schauenden die Vernunft zugleich vorhanden ist. **(8)** Wir wollen also an der Quelle beginnen, von der - wie der Tragödiendichter⁵⁶⁵ will - unverträgliches Wasser strömt. Und was, werden wir sagen,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

ist diese Quelle, wenn nicht der Teil oder das Vermögen der Seele, die Platon⁵⁶⁶ die 'begehrende' nennt? Von dieser Quelle entspringt ja

das Wasser,
ein zweites - einem ruhigen ähnlich - (bei diesem schwören die Götter),
fließt vorbei in einem Fluss, der die heilige Styx verschweigt.⁵⁶⁷

Denn wirklich ist die erste Bewegung der Begehrlichkeit der Gedanke, die zweite ist die Verwirklichung oder die Handlung, in der wir sündigen. **(9)** Und weil der Zustand der Göttlichkeit darin besteht, auf keine Weise sündigen zu können und <da> wir durch den Gedanken bereits zum Sündigen neigen; haben die Dichter nicht unpassend erfunden, dass diese Götter beim Stygischen Sumpf schwören, sozusagen beim Anfang des Abweichens von der Göttlichkeit und vom Zustand der Unsterblichkeit, der jedwede Unveränderlichkeit besagt, so dass der Sinn ist: »Da es über uns nichts gibt, schwöre ich bei der Styx, welche die erste unter uns ist, sozusagen beim Verlust der Göttlichkeit.« Nichts nämlich <gibt es> Göttlicheres in Gott (wenn denn in seiner Übernatur ein Mehr oder Weniger hänfällg ist), nichts - sage ich - <ist> göttlicher als die Unschuld und die Tugend. Diejenigen, welche diese erlangt haben, sind nicht nur der Hoffnung, sondern auch der Wirklichkeit nach der Göttlichkeit teilhaftig geworden. **(10)** Und nicht unpassend wird diese erste Bewegung des Denkens durch die Styx versinnbildlicht. Die Styx nämlich - wie schon weiter oben⁵⁶⁸ gesagt worden ist - wird als 'Traurigkeit' gedeutet oder als 'Strudel der Hassausbrüche'. Jetzt aber, was gibt es Hassenswerteres als die Sünde und was Betrübenderes und Traurigeres? <Die Styx> wird auch als jenes Wasser bezeichnet,

< >einem ruhigen ähnlich -
fließt vorbei in einem Fluss, der die heilige Styx verschweigt.⁵⁶⁹

Denn was immer an den Lastern als Ruhe erscheinen mag, ist keine wahre Ruhe, sondern ein gewisser Schatten von Ruhe und eine Ähnlichkeit mit ihr. **(11)** Aber nachdem ich bis hierhin gelangt bin, fällt <mir> eine andere Sinndeutung ein, von der ich meine, sie sei zu den betrachteten Worten des Tragödiendichters passender. Er hat ja gesagt, als er von der Styx sprach:

Ein anderer - einem ruhigen ähnlich -⁵⁷⁰,

und später, als er den Acheron erwähnt, sagt er:

Aber wird in gewaltigem Getöse wild fortgerissen.⁵⁷¹

Damit nämlich, dass er die Styx den 'anderen <Fluss>' genannt hat, hat er nicht den

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

ersten, sondern eher den zweiten Strom verstanden. Er will also, dass man versteht, der erste dieser beiden Ströme sei der Acheron und der zweite die Styx, mag er auch der Reihenfolge des Wortlauts nach die Styx eher erwähnen, wobei er eine Sinndeutung dem Verständnis überlässt gemäß der Textfolge, eine zweite aber gemäß der Art der Ordnung, die er zum Ausdruck bringt. **(12)** Der Acheron enthält also das Sinnbild für die Überlegung beim Sündigen. Deswegen will der Tragödiendichter, dass er mit gewaltigem Getöse fortgerissen wird. Es kann nämlich nicht die Vernunft, in der es gleichzeitig ein Gewissen gibt, (dieses - wie oben⁵⁷² gesagt worden ist - nennen die Unsrigen 'synderesis'), ohne den Lärm des dagegen ringenden Gewissens nicht an die Sünde denken oder nach dem Entschluss <zur Sünde> zur Ruhe kommen. Er heißt aber Acheron nach 'α', was 'ohne' bedeutet, und 'χάρις', 'gut', sozusagen 'ohne Gut'.⁵⁷³ Was ist denn das Gute bei dem Entschluss zur Sünde? Und da ja der Entschluss nichts anderes ist als ein Übergang des Willens, der die Seele zu dem bringt, was bedacht worden ist und was als Wille - wie ich im 3. Buch dargelegt habe⁵⁷⁴, mit den Schiffen bezeichnet wird, haben die Dichter erfunden, dass in diesem Fluss Charon die Seelen mit einem Boot befördere. Das wird im Folgenden erörtert werden. **(13)** Nach diesem Übergang also, d.h., nachdem die Seele gesündigt hat, was bleibt da noch übrig, außer dass man zur Buße in stiller Trauer bekümmert ist? Deswegen folgt die Styx, sobald das traurige Herz, wenn die Trauer der Buße aufkommt, sich verzehrt, wobei es Widerwille über die begangene Sünde empfängt. Aber es steht auch der Name nicht im Widerspruch zu dieser Sinnggebung, wenn noch einmal wiederholt werden soll, was wir oben⁵⁷⁵ gesagt haben. Es wird nämlich die Styx als 'Traurigkeit' oder 'Strudel der Hassausbrüche' gedeutet, was - wie wir sehen - zu dieser Sinndeutung passt. **(14)** Und da ja nach der Reue und Traurigkeit, die aus dem Widerwillen gegenüber dem <jeweilig> Begangenen empfangen wird, Trauer und Wehklagen folgen, ist der dritte Strom zu Recht derjenige, den die Dichter 'Kokytos' genannt haben. Dieser Ausdruck wird als 'Heulen und Weinen' gedeutet.⁵⁷⁶ Das erste ist also die Bewegung der beginnenden Begehrlichkeit, das zweite ist der Entschluss oder die Zustimmung des Willens, das dritte ist der Widerwille gegen das <jeweils> Begangene aus der Trauer der Reue, das vierte aber <sind> Weinen und Wehklagen. Das erste und dritte aber bezeichnet die Styx, das zweite der Acheron, das vierte der Kokytos. Das zweite aber, dass nämlich die Unterwelt als die Blindheit der Unwissenheit angenommen wird, enthält jene Flüsse, aber aufgrund einer besonders unterschiedlichen Beweisführung. Deswegen werden wir Sorge tragen, nach der Erledigung der Abhandlung über den Phlegethon auch das Übrige zu erklären. Zuvor aber wollen wir das Boot Charons erörtern.

7. Kapitel der 2. Abhandlung

Von Charon, dem Schiffer des Acheronflusses, und von dem Kampf, den er mit unserem Herkules geführt hat, den wir als die letzte Arbeit berichten werden

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

(1) Über den Abstieg in die Unterwelt hinaus, welcher die letzte Arbeit unseres Herkules gewesen ist, hat er doch noch einzigartige Kämpfe ausgestanden, so wie wir im weiteren Verlauf darlegen werden. Einer davon ist der Kampf, den er mit Charon hatte. Über diesen schreibt nämlich der Tragödiendichter in <dem Stück> *Der rasende <Herkules>*:

Ein todbringender Felsen schwebt drohend über den trägen Furten,
wo das träge Meer in stockender Flut erstarrt.
Diesen Strom bewacht, grässlich von Ausstattung und Anblick
und schmutzig, ein Greis und geleitet die ängstlichen Manen.
Ungekämmt hängt der Bart, den hässlichen Bausch
ein Knoten zusammenhält, hohl leuchten die Wangen.
Es lenkt mit langer Stange das Boot der Fährmann.
Dieser landete das Schiff, leer von der Last, am Strand
und verlangte die Schatten zurück. Es fordert der Alkide
<freie> Bahn, wobei die Menge weicht; der schreckliche Charon
ruft laut: >Wo willst du hin, Verwegener?
Halte deinen eilenden Schritt an!
Es duldet keinen Aufschub der Sohn Alkmenes,
mit der Stange selbst zähmt er den bezwungenen Schiffer
und besteigt das Boot. Der Nachen, der ganze Völker fassen kann,
sinkt unter einem: er sitzt fest und das zu schwere Schiff,
beiden Seiten schwankend, den Lethe trinkt.⁵⁷⁷

(2) Man muss also sehen, was in dieser Unterwelt Charon bezeichnet. Aber man darf auch nicht übergehen, dass der nie ohne auszeichnende Verehrung zu nennende Boccaccio⁵⁷⁸ Charon als Sohn der Nacht und des Erebos aufgrund seines Gewährsmannes Chrysipp überliefert. Von -Charon sagt aber Servius:

Man konnte auch lesen <...>, dass, als Herkules zur Unterwelt hinabstieg, der erschrockene Charon ihn sofort aufnahm. Deswegen lag er ein ganzes Jahr in Fußfesseln.⁵⁷⁹

(3) Das lesen wir von Charon. Wir wollen also sehen, was man unter Charon verstehen kann. Und wenn das Schiff das Sinnbild für den Willen enthält - wie weiter oben⁵⁸⁰ gesagt worden ist -, was kann Charon bedeuten, der Ruderer des Schiffes, wenn nicht die Willensfreiheit, wie ich im 3.<Buch> weiter oben⁵⁸¹, wo wir den Ozean und die Schiffe besprochen haben, erklärt habe. Es ist daher Charon die Willensfreiheit, der

selber treibt das Boot mit der Stange, bedient es mit Segeln⁵⁸²,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

wie der Beste unter den Dichtern sagt. **(4)** Und die Stange ist ja eine Lanze ohne Eisen, welches die Stoßstangen haben⁵⁸³, deren scharfe Spitze ihnen die Bezeichnung gegeben hat: was nämlich spitz aus einer runden Lanze entsteht, erhebt sich in eine Kugelspitze. Deswegen sagen wir mit Synkope von u 'contus' sozusagen für 'cornutus', was eine Art Wurfgeschoss ist, welches Bauern benutzen, oder die lange Stange der Fischer, mit der sie die Verstecke der Fische durchstochern. Und die Stange ist ja nichts anderes als die Wahl, durch die der freie Wille sich begrenzt und zu dem treibt, was er gewählt hat, und wodurch er seinen Willen lenkt oder sozusagen als ein gewisses Fragemittel nach genauer Prüfung, was zu tun sei, dieses wählt und den Willen in seiner Freiheit begrenzt. **(5)** Damit also treibt Charon sein Schiff, d.h., er treibt es unten, d.h. bewegt und lenkt es. Wenn du aber dies auf den Willen beziehen solltest, der immer durch den freien Willensentscheid bewegt wird, ist das so stimmig, dass der Verstand kaum etwas anderes denken kann. Denn dass Maro anfügt:

<...> bedient mit den Segeln⁵⁸⁴,

zielt auf den Einfluss des Himmels, der - wie wir gesagt haben⁵⁸⁵ - durch die Segel gemeint wird, wenn wir die Abhandlung durchgehen wollen, die den Schiffen gewidmet ist. Der freie Willensentscheid nämlich bedient das Schiff, d.h. den Willen, mit Segeln, d.h. bereitet ihn für die Anordnung himmlischer Dinge vor, da er ja das, was jene <Anordnung> will, gern wählt, außer wenn die Vernunft sich entgegenstellen sollte. Deren Aufgabe ist es, die Gestirne des Himmels zu beherrschen. **(6)** Als Greis wird er aber dichterisch erfunden, da ja

schmutzig der Greis die ängstlichen Manen mit sich führt⁵⁸⁶

oder - wie ein anderer sagt -

um das Kinn liegt dicht und verwildert,
der schon ergrauende Bart⁵⁸⁷,

und jener <Vers>:

War schon ein Greis, doch es grünt noch frisch das Alter dem Gotte⁵⁸⁸,

als Greis, sage ich, wird er dichterisch erfunden, da ja - wie Platon⁵⁸⁹ will, dem vor allem die Besten unter den Dichtern gefolgt sind, die auf Lateinisch geschrieben haben; ich glaube, dass auch die Griechen, die nach jenem berühmt waren, dasselbe getan haben (Über alle Philosophen nämlich - wie <die Griechen> wollen - ragt er

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

empor, da er ja allzu sehr mit göttlicher und einzigartiger Weisheit und ebenso mit Beredsamkeit gegläntzt hat) - die Seelen nicht nur ewig, sondern von Ewigkeit her existieren. Was aber <gibt es> Älteres als die Ewigkeit? Es kann nämlich nicht irgend etwas, aber auch nicht nichts der Ewigkeit vorausgehen. Da also der freie Wille, nämlich das Handeln der Vernunft und des Willens, in der Seele ist, die ja Platon zufolge von Ewigkeit her existiert, wollen sie ihn nicht unstimmig als Greis,

doch es grünt noch frisch das Alter dem Gotte⁵⁹⁰,

da ja die Seele ewig ist. Und mag sie auch viele und unendliche Zeiträume hinter sich bringen, niemals jedoch entfernt sie sich von der Lebendigkeit ihres Nichtmangels.

(7) Den hässlichen Bausch hält ein Knoten zusammen⁵⁹¹,

oder - wie ein anderer sagt -

schmutzig hängt an der Schulter geknotet der Mantel herunter,⁵⁹²
was meines Erachtens wegen des Körpers gesagt ist, an den die Seele gebunden ist. Schmutzig nämlich und hässlich ist dieser Mantel, der immer zur Verderbnis und zur Hässlichkeit strebt und nicht in demselben Zustand verbleibt, sondern in der Verderbnis der Veränderlichkeit und des Mangels schmutzig wird. (8) Aber

hohl leuchten die Wangen⁵⁹³

- so wie sich unser Tragödiendichter äußert oder wie Maro noch göttlicher als der Tragödiendichter sagt:

Es stehen in Flammen die Blicke⁵⁹⁴,

d.h. die Lichter, d.h. die Augen, welche Flammen sind, ›stehen‹, d.h. ‘starren’, so wie schon weiter oben⁵⁹⁵ gesagt worden ist. Dies erdichten, soweit es das gegenwärtige Verständnis betrifft, alle, da ja dieser freie Wille zwei flammende Augen hat, nämlich das Vermögen zum Widerspruch in zwei Richtungen; auf irgendeine von diesen begrenzt sich die Freiheit der Willensentscheidung nur aufgrund des Lichtes der Vernunft oder aufgrund der Glut der Begierde, von denen beide aus Flammen und Feuer bestehen, das glänzt und glüht. (9) Aber unser Alkide

verlangt freie Bahn,
wobei die Menge weicht. Der grässliche Charon schreit:
›Wo willst du hin, Verwegener?‹⁵⁹⁶, usw.

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Wie unten gleich gesagt werden wird, will nach dem Gewährsmann Plotin Macrobius, es sei in dem dritten Zustand der Tugenden, die er

schon gereinigte Seelen

nennt, Pflicht

der Klugheit, das Göttliche nicht sozusagen in einer Wahl vorzuziehen, sondern bloß zu kennen und das anzuschauen, als ob es nichts anderes gäbe.⁵⁹⁷

Wenn nämlich diese Haltung in vollendeter Weise vollkommen ist, ist der freie Wille richtig, und der Wille wählt frei jene Richtung des Widerspruchs, den die wahre Vernunft will, vielmehr wählt nicht, sondern eilt zu diesem ohne Zögern eines Bedenkens. Dass dies eben zur heroischen Tugend gehört, ist gewiss. Durch keine Leidenschaften nämlich zerrissen zu werden ist ein Zeichen für eine ohne Zweifel mehr als menschliche Lage und einen Zustand, welcher Art die heroische Tugend ist, die gerade dann am vollkommensten ist, wenn sie über den Zustand des Menschen hinausgeht, aber unterhalb der Herrlichkeit der Göttlichkeit einhergeht. **(10)** Diese Tugend also, die in dem Alkiden versinnbildlicht wird, d. h. in Herkules, der so nach ‘ἀλκή’, was ‘Tugend’ bedeutet⁵⁹⁸, genannt werden kann, wenn sie zum Willen kommt,

fordert freie

Bahn, wobei die Menge zurückweicht⁵⁹⁹,

nämlich der Leidenschaften, oder - um uns nach dem Buchstaben zu richten - wobei die Menge der Schatten zurückweicht, welche voller Leidenschaften wahrhaftig eine <verwirrte> Menge sind, nach ‘turbare’ [=‘verwirren’] genannt. Es weicht nämlich die Menge der Leidenschaften vor der Tugend, die wir die ‘heroische’ genannt haben, da wir ja jene <Leidenschaften>, wenn die Seelen schon gereinigt sind, nicht spüren. **(11)** Sie verlangt also nach freier Bahn, wenn sie auf das Boot steigen will. Denn da ja der Wille, der das Schiff ist, Charon beinhaltet, d. h. - wie wir bestimmt haben⁶⁰⁰ - die freie Willensentscheidung,

schreit der grässliche Charon:

›Wo willst du hin, Verwegener? Halte deinen eiligen Schritt an!«⁶⁰¹

Es würde nämlich die freie Willensentscheidung, die ja die Handlung der Vernunft und des Willens ist, zuerst diskutieren und bedenken wollen, welche Richtung des Widerspruchs zu wählen und dann zu jenem Willen zu treiben sich zieme. **(12)** Jedoch die heroische Tugend, nämlich die angeordnete Haltung, duldet aufgrund

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

gänzlich erforschter vernünftiger Begründung gegenüber allem, was tugendhafte Handlungen sind, keinerlei Aufschübe und

mit eben der Stange gezwungen zähmt sie den Schiffer
und besteigt das Schiff.⁶⁰²

Sie verzögert nämlich nicht die Prüfung des Bedenkens, sondern durch die Wahl, die sie aufgrund ihrer Haltung trifft, welche die Stange darstellt, zwingt sie den Schiffer, d.h. den freien Willen, und zähmt ihn, d.h. treibt und gewöhnt ihn, ohne ein Abgleiten in die andere Richtung des Widerspruchs zu erlauben, sondern indem sie ihn zu jener <Richtung> führt, die schließlich zu wählen ist. Vollständig geworden und durch die Gewohnheit vollkommen, hat ja die Tugend keine Bedenken, sondern eilt geradewegs zur Handlung, nachdem auch die freie Willensentscheidung durch die Gewohnheit, nämlich durch die Häufigkeit der Handlungen, gezähmt und allein auf den Weg der Tugend hin in schon gefestigter Haltung eingeschränkt ist. **(13)** Sie besteigt das Schiff, d.h. den Willen; die vollkommene Haltung der Tugend nämlich, was immer auch viele sagen mögen, beruht nicht auf dem sinnlichen Verlangen, wenn sie gelernt hat, der Vernunft zu gehorchen, sondern eher auf dem Willen, der die Bewegung der Vernunft ist. Immer wenn diese die rechte gewesen sein wird, nämlich durch die tugendhafte Haltung geformt, reißt sie jene verlangende <Seelen>kraft mit sich. **(14)** Aber

der Nachen, der viele Völker fassen kann,
sinkt unter einem: er sitzt fest und das zu schwere Schiff
trinkt, auf beiden Seiten schwankend, aus dem Lethe<strom>.⁶⁰³

Dies kann insgesamt, sozusagen als historische Geschichte oder sagenhafte Historie, sich ganz nach dem Buchstaben richten. Aber wir wollen sehen, ob sich auch hier irgendein Geheimnis verbirgt. Unter der Hülle der Historie nämlich ist es die Eigenart des Dichterischen, etwas anderes zu bezeichnen, als der Buchstabe mit sich bringt. Der Nachen, der also Völker fassen kann, ist nichts anderes als - wie schon mehrfach⁶⁰⁴ gesagt worden ist - der Wille, in dem die Menge des Volkes sich aufhält, indem es schlechterdings nichts tut als nach seinem Willen. Deswegen hat das Volk verdient, nach 'velle' [= 'wollen'] 'vulgus' [= 'gemeines Volk']⁶⁰⁵ genannt zu werden. **(15)** Dieses Schiff aber sinkt

unter einem: er sitzt fest und das zu schwere Schiff
trinkt, auf beiden Seiten schwankend, aus dem Lethe<strom>.⁶⁰⁶

Von 'volo' [= 'ich will']⁶⁰⁷ freilich und 'voluntas' [= 'Wille']⁶⁰⁸ kann man im Hinblick auf die fehlende Festigkeit nicht unpassend sagen, dass sie sich von 'volare'

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

[='fliegen'] herleiten. Immer wenn aber eine heroische Haltung eben diesem angehaftet haben wird, sitzt er ohne Zweifel fest, und nachdem er schon seine Leichtigkeit verloren hat, ist er zu schwer geworden und vergisst, sich von hier oder von dort zu bewegen, was ja ein Zeichen für Unsicherheit und für einen unbestimmten Plan ist. Er⁶⁰⁹ trinkt aber aus dem Lethestrom, wobei eine Seite schwankt, nicht die Seiten, da ja der Wille, der von der Tugend geformt ist, sich immer an die Mitte hält, nicht zum äußerst Lasterhaften schreitet oder da ja, so wie er sich einer Seite zuwendet, so von der anderen abweicht, wobei kaum die Leidenschaft widerstrebt. Aber er trinkt schließlich aus dem Lethestrom und vergisst die Leidenschaft, die einerseits zu einer Seite hintreibt, andererseits von der anderen zurückzieht. **(16)** Es wird aber Charon bestraft - wie Servius berichtet -, weil er Herkules aufgenommen habe, und

er war ein vollständiges Jahr in Fußfesseln⁶¹⁰,

da ja die freie Willensentscheidung, die den Herkules empfängt, nämlich die heroische und vollkommene Tugend, nicht weiter von der Handlung frei ist, da sie ja in eine Richtung des Widerspruchs in der Weise geführt wird, dass sie nichts wählt oder tut, außer entsprechend der richtigen Vernunft, und dass sie die Seele niemals in die entgegengesetzte Richtung zieht, mag es auch um die Natur ihrer selbst so stehen und sich so verhalten, dass sie dies immer bewirken kann. **(17)** So wie daher der Mensch, der in Fesseln gelegt ist, im Hinblick auf die Handlung nicht geht, mag er auch im Hinblick auf seine Beschaffenheit bzw. seine Möglichkeit natürlicherweise gehen können, so kann die freie Willensentscheidung; eine Verbindung mit der Tugend vorausgesetzt, sich niemals in die entgegengesetzte Richtung wenden. Wenn diese Tugend sich entfernt oder getrennt hat, wird sie so, wie der von seinen Fesseln befreite Mensch frei weiterschreitet, in die Richtung treiben, die sie will, vielmehr den nicht mehr stehenden und schweren, sondern folgsamen und beweglichen Willen führen. **(18)** Es wird aber dichterisch erfunden, dass ein vollständiges Jahr - wie wir vorausgeschickt haben⁶¹¹ - Charon in Fesseln gewesen sei, da ja eine wirklich tugendhafte Haltung niemals - wie die Stoiker⁶¹² wollen - den Willen und die Seele im Stich lässt. Ein vollständiges Jahr aber ist sozusagen ein Umlauf, so dass dieser Zeitraum eines Jahres entweder diejenige Zeit eines Lebens bezeichnet, in deren Ablauf die Seele ebenso wie der Körper zu ihren Anfängen zurückkehren, oder die Seelenwanderung bei Platon, über die schon mehrfach⁶¹³ gesprochen worden ist, bis sie in die jeweiligen Körper zurückkehrt. **(19)** Es wird aber Charon dem Gewährsmann Chrysipp zufolge Sohn der Nacht und des Erebos genannt.⁶¹⁴ Diese freie Möglichkeit hinsichtlich des Willens, welche Charon ist, hat Erebos zum Vater und die Nacht zur Mutter, und zwar meines Erachtens aus dem Grunde, weil ja, wenn es nicht die Blindheit der Unwissenheit gäbe, welche die Nacht der Vernunft und des Denkens ist, unsere Seele das wahre Gute erkennen würde und der Wille zu diesem wie zu seinem eigentümlichen Gegenstand ohne irgendeine Behinderung eilen würde. Aber unser Körper, der Erebos, d.h. die Erde, genannt

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

werden kann nach ‘ἔρ’ oder ‘ἔρα’, d.h. ‘Erde’, und ‘βοῶ’, ‘ich rufe’ - wie weiter oben⁶¹⁵ gesagt worden ist - widersetzt sich, an die Unwissenheit gebunden, in der Weise der Vernunft, dass man darüber diskutieren muss, was denn besser oder gut sei, worauf der Wille sich zubewegen soll. Er bringt auch fleischliche Begehrlichkeiten auf, die nicht nur die Vernunft verwirren, sondern fortreißen, so dass es notwendig sein dürfte, dass in unserem Leben Raum für Beratung und Bedenken besteht. Und da es ja über das <jeweilig>Notwendige keine Beratung gibt, musste diese <Seelen>kraft und diese Möglichkeit frei sein, nicht nur um zu wählen unter Mehrerem, was jeweils gut erscheint, sondern auch ob etwas nach einem Vorsatz als eben dieses getan werden oder nicht getan werden darf. **(20)** Aber - um dies tiefer und klarer zu zeigen - die göttliche Anordnung aller Dinge, die - wie wir im I. Buch⁶¹⁶ gezeigt haben - unter Juno verstanden wird, richtet den Menschen auf die ewige Glückseligkeit aus, die man den Philosophen zufolge durch die Verdienste des Lebens erwerben kann⁶¹⁷; davon ist die heidnische Welt so sehr überzeugt gewesen, dass sie nicht nur glaubte, <diese> Menschen hätten sich in Götter verwandelt, sondern auch meinte, es entstünden aufgrund ihrer Beschlüsse die Götter. Da ja von dem, was <jeweils> notwendig ist, kein Verdienst ausgeht, hat <die heidnische Welt> dem Menschen die freie Willensentscheidung gegeben. Deswegen ist die göttliche Anordnung, die nichts anderes ist als Gott selbst, der anordnet, der Vater dieser Haltung bzw. dieser Möglichkeit. Und da ja - wie eben⁶¹⁸ gesagt worden ist -, falls man das wahre Gute genau kennen würde, der Wille auf dieses ohne Prüfung einer Beratung hineilen würde und auch nicht vermöchte, dieses nicht zu wollen, sondern zu diesem durch eine geradezu natürliche Notwendigkeit geführt würde, so dass es eine wahre Freiheit gäbe, musste dieses <Gute> in der Nacht vorgestellt werden, d.h. in der Finsternis und Dunkelheit der Unwissenheit. Deswegen ist gut und geistreich dem Gewährsmann Chrysipp zufolge dichterisch erfunden worden⁶¹⁹, dass Charon, d.h. der freie Willen, von Erebos und der Nacht abstamme. **(21)** Denn - um zur Begründung des Namens zu kommen - da eine solche Anordnung Juno ist und bei den Griechen Juno ‘Ἥρα’ [=‘Hera’] ist, deren erste Silbe mit η geschrieben wird, nicht mit ι, und diesen Buchstaben, den die Griechen η nennen, mag er auch bei ihnen nach i klingen, fast überall die Lateiner in e übertragen (weswegen auch griechisch ‘Ἥρα’ - so wie dem Gewährsmann Ennius⁶²⁰ zufolge weiter oben⁶²¹ gesagt worden ist - auf Lateinisch ‘Hera’ heißt, kann man da nicht passend sagen, dass nach Hera Erebos genannt worden ist, um ihn nach dieser Bedeutung mit einem Hauchlaut zu versehen? Denn auch griechisch ‘βοῶ’, was auf Lateinisch ‘boo’ ausgesprochen wird, was ‘ich rufe’ bedeutet⁶²², ist nicht unpassend hinzugefügt worden, weil es uns den Gott als nichts anderes denn sein Werk erklärt und <weil> seine Wirkung ‘buht’, d.h. ruft, so dass sehr passend Erebos als der Gott, der Schöpfer und Urheber eines jedweden Dinges bezeichnet werden kann. **(22)** Aber vielleicht wird jemand fragen, warum unter diesem Namen ‘Charon’ die freie Willensentscheidung verstanden wird? Indem ich dieser Frage eben kurz genügen möchte, setze ich voraus, dass griechisch

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

‘χάρις’ lateinisch ‘gratia’ [=‘Gnade’] bedeutet.⁶²³ Was ist nun aber freier als die Gnade? Wenn nämlich etwas wegen seines Verdienstes befriedigend wird, ist es Gerechtigkeit oder Dankbarkeit, nicht Freiheit und Gnade. Was aber nicht frei zugestanden wird, ist nicht infolge eines schuldigen Verdienstes Wohltat und Gnade. Nach ‘χάρις’ also, was ‘Gefälligkeit’ bedeutet, ist Charon, nämlich die freie Willensentscheidung, genannt worden. Füge hinzu, dass griechisch ‘κύριος’ auf Lateinisch ‘dominus’ [=‘Herr’] <heißt>.⁶²⁴ Es ist aber nicht Herr seiner selbst, wer nicht frei ist, so dass auch von dem, was ‘κύριος’ bedeutet, Charon sehr passend hergeleitet wird. **(23)** Aber es frage keiner, falls es so sein sollte, woher zu diesem Namen ‘Charon’ der Hauchlaut gekommen sei, der ja nicht in ‘κύριος’ oder in ‘κάρις’ vorkommt, die ja mit κ geschrieben werden müssten, nicht mit χ. Diese beiden Buchstaben sind nämlich austauschbar, so dass einer sehr leicht in den anderen bei den Griechen übergehen kann. Denn bei den Lateinern gibt es dem Zeugnis Priscians zufolge eine gewisse Verwandtschaft von Art und Laut zwischen reinem c und c mit Hauchlaut sowie g.⁶²⁵ Aber man erhebe auch keinen Vorwurf gegen die Verwandlung der Buchstaben bei ‘κύριος’, wie wir denn Priscian⁶²⁶ als Gewährsmann dafür haben, dass i sich in t verwandelt, wie z.B. ‘generis, generatim’. **(24)** Und das von Charon, soweit es den Abstieg des Herkules <in die Unterwelt> betrifft, gesagt zu haben mag genügen. Und da ja das Kapitel ziemlich angewachsen ist, wollen wir, damit der Länge ein Maß zu setzen ist, im Folgenden erörtern, was eben dieser Charon bei dem anderen Abstieg <in die Unterwelt>, den wir als den ‘spekulativen’ annehmen, bezeichnet.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

8. Kapitel der 2. Abhandlung

Über Charon, soweit er den spekulativen und andere Abstiege <in die Unterwelt> betrifft

(1) Dass Charon die freie Willensentscheidung bezeichnet, wenn Herkules in die Unterwelt hinabsteigt, d.h. die heroische Tugend, die mit den Lastern kämpft und über diese siegreich triumphiert, ist passend genug im vorhergehenden Kapitel gesagt worden. Dasselbe bezeichnet auch aufgrund klarer Begründung, wenn die unglückliche Seele in den Abgrund der Laster wegen des Ungehorsams der Sinnlichkeit hinabsteigt oder, was noch verderblicher ist, wenn das Licht der Vernunft ausgelöscht ist und dann das fleischliche Verlangen in allem herrscht. Das Ganze nämlich besteht durch die freie Willensentscheidung. (2) Durch diese freie Willensentscheidung, die ja die Handlung des Willens und der Vernunft ist, wird auch die Unterwelt mittels der Kontemplation durchschritten, in welcher Art von Abstieg - wie Vergil⁶²⁷ will - Äneas die Unterwelt durchheilt hat: Deswegen wird von keinem Kampf des Charon und des Äneas geschrieben. Doch haben sie zusammen Worte gegeneinander gerichtet. Es ist nämlich der freie Wille wie schon öfter und auch eben noch⁶²⁸ gesagt worden ist - die Handlung des Willens und der Vernunft, <Charon> sagt nämlich, was Eigentümlichkeit der Vernunft ist:

Wer du auch bist, der bewaffnet zu unseren Gewässern herabkommt,
rede, warum du erscheinst! Bleib stehen und halte den Schritt an!
Hier ist der Schatten Gebiet, der betäubenden Nacht und des Schlafes,
Lebende darf der stygische Kahn nicht führen!⁶²⁹

(3) Sieh mal, was Charon sagt, dessen formaler Teil die Vernunft ist. Zunächst ja weist er, weil der Wille immer frei ist, den Bewaffneten zurück und schaudert vor ihm, damit keine Gewalt zugefügt werden kann, die durch die Waffen sehr passend versinnbildlicht wird. Dies stellt sofort die Sibylle klar:

<...> und die Waffen
bringen dir keine Gewalt.⁶³⁰

Und weil, wenn auch keine Gewalt in den Waffen läge, dennoch nicht auszuschließen ist, dass ein Hinterhalt dahinterstecken kann, hatte deswegen die heilige Seherin vorausgeschickt:

Hier droht kein solcher Verrat; banne die Sorgen! Und die Waffen
bringen dir keine Gewalt⁶³¹,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

so dass die Gewalt und der Hinterhalt, die unter den Waffen nicht nur verstanden, sondern auch <durch sie> gebracht werden können, ausgeschlossen werden, damit dadurch die wahre Handlung des Willens übrig bleibt. **(4)** Dann fügt er hinzu, was Zeichen der Vernunft ist:

Hier ist der Schatten Gebiet⁶³²,

so dass es gegen die Vernunft ist, dass lebendige Menschen dorthin ziehen oder <dort> bleiben. Aber weil Äneas hinabstieg, ohne irgendein Unrecht tun oder in der Unterwelt bleiben zu wollen, sondern mit dem Willen, die Unterwelt durch die Weisheit zu schauen,

sie zog aus dem Kleid den Zweig, den verborgenen.⁶³³

Was jener Zweig bedeutet und wie göttlich überliefert wird, er sei unter der Führung von Tauben zu finden, werden wir bald in einem eigenen Kapitel berichten: Vielerlei nämlich gibt es über den zu sagen. **(5)** Aber wir wollen zu anderem kommen, wenn wir denn vorher nach gesagt haben, dass durch diesen Goldenen Zweig die Weisheit bezeichnet wird. Die ist freilich das Wissen von den göttlichen und menschlichen Dingen, ohne das es keine Kontemplation geben kann, die allein Richter über die zu meidenden und die zu wählenden Dinge ist.

Es stehn die Blicke in Flammen⁶³⁴,

und zwar aus keinem anderen Vernunftgrund, als im vorhergehenden Kapitel⁶³⁵ gesagt worden ist. Denn sowohl »der schon ergrauende Bart«⁶³⁶ als auch »das noch frisch grünende Alter«⁶³⁷ haben denselben Sinn, den ich ebendort als den Abstieg der heroischen Tugend bestimmt habe.⁶³⁸ Der schreckliche Schmutz aber zielt sowohl auf die Ewigkeit als auch auf die Seltenheit der kontemplativen <Menschen>. Denn sowohl die Länge der Zeit als auch die Ungewohntheit der Betätigung bewirken, nähren und vermehren den Schmutz der Lage. Und

schmutzig hängt an der Schulter geknotet der Mantel herunter⁶³⁹

<ist gesagt> wegen der Last unseres Körpers. **(6)** Und - um zu der Abfolge der Worte entsprechend dem Autor Vergil zurückzukehren - Charon sagt:

Mich hat's wenig gefreut, dass ich Herkules, da er zu mir kam,
aufgenommen im See, den Peirithoos auch und den Theseus,
Söhne der Himmlischen zwar und unbesiegbar an Kräften.⁶⁴⁰

Charon also, nämlich der freie Wille, ist ärgerlich darüber, dass <Herkules>, nämlich

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

die heroische Tugend, die nur diesen zu einer tugendhaften Handlung zwingt und nicht erlaubt, dass er sich einer anderen Richtung zuneige, nicht zuletzt die von Begierde Blinden aufnimmt, die er kaum jemals zu etwas anderem, als sie wünschen, hinwendet. Deswegen ertrug er das nur schwer wie etwas, das gegen seine Natur in die andere Richtung verwickelt ist. (7) Aber wen dürfte es nicht bewegen, dass zur Tugend gelenkt zu werden höchste Freiheit ist, so dass es nicht passend zu sein scheint, dass dieser ärgerlich darüber ist, die heroische Tugend aufgenommen zu haben? Es macht nämlich Freude, da es für dieselbe⁶⁴¹ natürlich ist, in beide Richtungen geführt, nicht gezogen zu werden, mag sie auch auf der einen Seite zur Freiheit, auf der anderen Seite aber zur Sklaverei gestoßen werden. In eins von beiden wünschte sie nämlich geführt zu werden. Auf der einen Seite drängt nämlich die höchste Macht der Tugend, auf der anderen der heftige Drang der Begierde, so dass man eher fortgerissen als geführt wird. dass dies allerdings gegen diese Macht der freien Willensentscheidung ist, wer sieht das nicht? Es ist nämlich ihre Art, von der Vernunft geleitet, nicht gezogen zu werden.

(8) Doch er, die heilige Gabe bestaunend
jenes schicksalsmächtigen Zweiges⁶⁴²,

über den später gesprochen wird,

wendet den bläulichen Kahn herum und kehrt zum Gestade.
Drauf verjagt er die Seelen, die auf den Banken gesessen,
öffnet den Gang und empfängt zugleich den gewaltigen Äneas
innen im bauchigen Kahn, der ächzte unter den Lasten,
da er nur Binsengeflecht, und Schlamm strömt ein durch die Fugen.
Endlich setzt er den Mann und die Seherin über dem Strome
wohlbehalten in hässlichem Moor und grünlichem Schilf aus.⁶⁴³

Dies alles kann sich eng nach dem Buchstaben richten, aber alles bei dem überaus kenntnisreichen Maro ist voller Geheimnisse. Und es gibt fast nichts bei ihm, was ohne wunderbares Geheimnis ist. Was bedeutet also

wendet den bläulichen Kahn herum,

wenn nicht die Vernunft herumzuwenden, sobald sie diskutiert und anschaut; was gesehen werden muss? (9) Ich habe im 3. Buch⁶⁴⁴ gesagt, als ich von den Schiffen handelte, das Schiff habe ein Vorderdeck so wie der Wille einen Drang, um auf den Gegenstand loszugehen; es habe auch ein Hinterdeck, wo das Ruder sich befindet und der Schiffer, der das Schiff lenkt und steuert, nämlich den hintersten Teil des Schiffes. Der Wille aber hat die Vernunft als Dienerin, mit deren Hilfe er sich selbst lenkt und

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

steuert. Niemals nämlich, auch wenn dieser Wille ein Übel wählen sollte, zieht der Wille nicht den Beistand und das Entgegenkommen der Vernunft hinzu, mag er auch vielfach gegen die wahre und unbedingte Vernunft auftreten; immer nämlich gebraucht er die Vernunft. Bei der Spekulation aber oder der Kontemplation besteigt man am Hinterdeck, d.h. mit der Vernunft, das Schiff, d.h. den Willen, welches Charon steuert, d.h. zu einem selbst lenkt, nachdem die Weisheit mit Hilfe des Goldenen Zweiges erblickt worden ist. Denn sobald die Seele die Weisheit erblickt, wendet sich die freie Willensentscheidung sogleich fröhlich dieser zu und zwingt diesen Willen, gern zu gehorchen. **(10)** Aber bläulich ist das Schiff, d.h. der Wille, d.h. die wollende Seele. Die bläuliche Farbe nämlich ist gemischt aus Weiß und Schwarz: Denn unser Denken ist angelegt, durch Spekulation das Chaos des Dis und alle Handlungen der Menschen, die lasterhaften und die tugendhaften, zu durchheilen, und es verweilt dabei ohne Zweifel zwischen Wissen und Unwissenheit. Wenn es nämlich schlechterdings keine Kenntnis von den Dingen hätte, über die es spekulieren muss, würde es sich niemals zum Aufspüren dieser Spekulation anschicken, so wie auch kein von Geburt an Blinder <etwas> hinsichtlich der Farben in sich einlässt. Es muss nämlich eine irgendwie beschaffene Kenntnis einer Sache vorausgehen, damit wir dadurch nach ihrer Natur, ihrem Wesen, ihren <jeweiligen> Vermögen und Leidenschaften forschen können. **(11)** Und falls wir das Ganze - von welcher Sache auch immer - erkennen würden, würde jede Erforschung und <jede> Neugier hinsichtlich der Spekulation aufhören, sondern wir würden entweder in dieser genüsslich in Kontemplation ruhend bleiben, oder wir würden uns durch die Spekulation zum Aufspüren einer weiteren Sache wenden. Wenn also die Seele über das Wesen der Dinge, die Eigentümlichkeiten, Leidenschaften, Vermögen oder zufälligen Eigenschaften spekulieren will, verweilt sie inmitten der Wissenschaft von diesen Dingen, d.h. zwischen Kenntnis und Unkenntnis. Deswegen wird einem solchen Willen die bläuliche Farbe, gemischt aus Weiß und Schwarz – so wie es vernünftigerweise passt - zugeschrieben. Die schwarze Farbe nämlich bezeichnet wegen der Dunkelheit die Unkenntnis, die weiße aber die Kenntnis. Dem Glanz des Lichts entspricht ja sehr passend das Weiß, der Finsternis der Unwissenheit aber die Dunkelheit der schwarzen Farbe. **(12)** Es ist aber der Nachen aus Binsengeflecht und leck. Der Wille nämlich, der sich auf die Spekulation richtet, passt sich bald dieser, bald jener Seele und den Leidenschaften der Dinge an und zwingt die erkennende <Seelen>kraft, durch die einzelnen Dinge zu eilen und von den erkannten her an den erkennbaren zu haften, und der ununterbrochene Zusammenhang des Willens, der das Gewusste mit dem noch zu Wissenden verknüpft, ist gleichsam aus Binsengeflecht. Er ist auch leck wegen des Abstandes, Unterschiedes und Gegensatzes zwischen dem Wissbaren und dem Gewussten in derselben Sache oder auch in verschiedenen <Sachen>. Es seufzt aber

unter der Last der Nachen⁶⁴⁵

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

wegen einer derartigen Mühe und Schwierigkeit der Forschung. **(13)** Es nimmt jener auch

leck viel Schlamm⁶⁴⁶

auf. Sei es nämlich, dass der Wille wählt, oder sei es, dass er die Vernunft fest darauf gerichtet hält, über diese zeitlichen Dinge zu spekulieren, zwischen Handlung und Handlung treten die Kenntnis der fließenden Dinge und die Verlockungen der lustvollen Dinge gleichsam wie durch Risse ein. Dies wird durch die Gewässer des Stygischen Sumpfes, der sich - wie wir gesagt haben⁶⁴⁷ - als 'Strudel der Hassausbrüche' deuten lässt, bezeichnet. Denjenigen nämlich, die mittels der Spekulation die Unterwelt betrachten, was begegnet denen mehr als der Hass gegenüber den zu meidenden Dingen? Im Übrigen - wie man sagen muss - beruht unsere Vernunft auf dem Vermögen, was immer man wissen kann, <zu wissen>, im Handeln aber ist sie mit der Sache, die sie erkennt, auf gewisse Weise dasselbe. **(14)** Und da ja alle natürlicherweise zu wissen verlangen, hat unser herausragender <prophetische> Dichter gesagt:

Bittend standen sie da, um als erste hinüberzufahren,
und erhoben die Hände, das andere Ufer ersehnd.⁶⁴⁸

Da nämlich am Ufer sich der Wille befindet, nämlich in der gewussten Sache verbleibend, begehrt er, an das jenseitige Ufer, d.h. zur Kenntnis einer weiteren Sache, zu gelangen.

(15) Doch bald diese erwählt, bald jene der mürrische Fährmann,
andere drängt er zurück und hält sie weit vom Gestade.⁶⁴⁹

Der freie Wille nämlich, der - wie gesagt⁶⁵⁰ - durch den Schiffer Charon versinnbildlicht wird, nimmt nicht alle zum spekulativen Aufspüren auf: denn jeden führt und lenkt er in verschiedene Richtungen. Und mögen auch alle vor Wissensbegier brennen, so wählen doch nur wenige diesen Weg und folgen ihm. »Der mürrische Fährmann« hat er aber gesagt wegen der Angst und Sorge bei der Wahl, was im eigentlichen Sinne ein Kennzeichen für die freie Willensentscheidung ist, so dass dies deren ewiges <schmückendes> Beiwort ist, oder er sagt »mürrisch«, d.h. 'streng und klug', da es ja ein Zeichen von Strenge und Weisheit ist zu wählen, nachdem die Verlockungen der Lüste und andere Schmeicheleien der irrenden Geister fahren gelassen worden sind, das, was wir 'spekulieren' nennen, so dass 'mürrisch' in diesem Sinne nicht immer und in allen Dingen das passende Wort ist, sondern ein Eigenschaftswort, das zu einer Sache je nach zeitlichem Umstand passt. **(16)** Also

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

drauf verjagt er die Seelen, die auf den Bänken gesessen
öffnet den Gang.⁶⁵¹

‘Iuga’ sind die Hügel und die Höhen der Berge, es sind auch die Sitzbänke der Ruderer, die wir ‘transtra’ nennen. Denn dem Zeugen Servius⁶⁵² zufolge nennen die Griechen ‘ζυγά’, was wir auf Lateinisch ‘transtra’ zu nehmen gewohnt sind. Die ‘fori’ [=‘Gänge’] sind aber die flachen Stellen der Schiffe. Was können wir jetzt aber unter den Seelen verstehen, die auf langen Bänken sitzen, wenn nicht diese verschiedenen Anstürme und Leidenschaften des Willens, die man gebräuchlicherweise mit ‘animus’ und ‘anima’ zu bezeichnen pflegt? Wie z.B. Lukan <sagt>:

So bedeutender Dinge Ursachen zu nennen drängt mein Herz mich⁶⁵³,

und vor diesem Naso:

Neue Gestaltung, in die sich Körper verwandeln, zu künden,
treibt es mein Herz⁶⁵⁴,

und Statius:

Dann eröffnet er, welcher Geist den Blitz treibt, welcher die Sterne leitet,
woher die Seelen den Flüssen, welche Weiden den Winden.⁶⁵⁵

Infolgedessen können wir an dieser Stelle die Seelen als die Leidenschaften verstehen, von denen die Seele sich leiten lässt. **(17)** Aber der freie Wille, dessen Art es ist, alle Leidenschaften der wollenden Seele zu dem zu führen, was er beschlossen hat, da dieser - wie wir so oft wie möglich gesagt haben⁶⁵⁶ - die Handlung der Vernunft und des Willens ist, der die weisen Leidenschaften sieht, wählt eine aus, die übrigen aber zwingt er - sei es, dass sie auf den Bänken sitzen, d.h. die auf den Ruderbänken rudern wollen, sei es, dass sie auf den Gängen, nämlich den flachen und geräumigen Stellen des Schiffes, beobachtet werden -, die Gänge zu verlassen, und hält <sie> von diesen Sitzen fern. **(18)** Deswegen hat er gesagt:

Öffnet den Gang.⁶⁵⁷

Von ‘laxare’ [=‘lockern’] nämlich sprechen wir <im Sinne von> ‘ampliare’ [=‘erweitern’]. Die Menge nämlich, die vom Platz vertrieben worden ist, die zuvor den Raum eng machte, macht ihn, durch ihre Abwesenheit weit. Denn dass er zuvor gesagt hatte:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Bittend standen sie da, um als erste hinüberzufahren,
und erhoben die Hände, das andere Ufer ersehnd.
Doch bald diese erwählt, bald jene der mürrische Fährmann,
andere drängt er zurück und hält sie weit vom Gestade⁶⁵⁸,

und was er etwas später angefügt hat:

All dies Volk, das du schaust, ist unbestattet und hilflos,
jener Fährmann ist Charon, die Flut trägt nur die Begrabnen;
denn nicht über die Schreckengestad' und tosende Flüsse
darf er sie führen, eh' nicht im Grabe ruhn die Gebeine.
Hundert Jahre nun irren und schweben sie dort um die Ufer,
dann erst ist es erlaubt, zu schau'n die ersehnten Gewässer⁶⁵⁹,

dies alles - sage ich - ist aus den eitlen Irrtümern der Ansichten, welche die Heiden hatten, und aus der historischen Glaubwürdigkeit genommen und zusammengedichtet. **(19)** Deswegen - um einmal mit Charon Schluss zu machen - muss man wissen, dass - wie man bei Diodor von Sizilien, einem Historiker von höchstem Ansehen, lesen kann - wollen die Ägypter, dass alles, was das hochgelehrte Griechenland an Bedeutendem hatte, von den Ägyptern ausgeliehen worden sei,

und es überliefern die ägyptischen Priester - wie in heiligen Schriften geschrieben steht-, dass zu ihnen Orpheus, Musaios, Melampus, Daidalos, außerdem der Dichter Homer, der Spartaner Lykurgos, der Athener Solon, der Philosoph Platon, der Samier Pythagoras und der Mathematiker Eudoxos, auch der Abderite Demokrit und Oinopides von Chios gekommen seien, und zeigen die Standbilder von diesen allen.⁶⁶⁰

(20) Und - um nicht alles von Diodor weiterzuverfolgen, sondern zu dem, was er über die Unterwelt und Charon berichtet, zu kommen - er fügt an - wie mir der beste Mann, Leonardo <Bruno> Aretino⁶⁶¹, kundig in beiden <alten> Sprachen, übersetzt hat:

Es heißt nämlich, der Musiker Orpheus habe die ganze Einführung in die Mysterien und diese Orgien, die im Hinblick auf dessen Betrug gefeiert werden, und die Erfindung der Unterwelt von diesen übernommen. Die Mysterien des Osiris nämlich und des Dionysos und ebenso die der Isis und der Ceres seien dieselben, wobei schlechterdings nichts, außer den Bezeichnungen, verändert sei. **(21)** Die Strafen aber

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

- sagt er -

für die Übeltaten in der Unterwelt und die Gefilde der Frommen und die Erdichtungen von Phantasiegebilden führe er ein, wobei er das, was hinsichtlich der Begräbnisse die Ägypter tun, nachahmt; Merkur habe er nämlich zum Seelenführer gemäß alter Gewohnheit gemacht. Man sagt nämlich, bei den Ägyptern habe dieser Brauch geherrscht, dass Merkur den Leichnam von Apis⁶⁶² bis zu einem gewissen Ort trug und ihn dort demjenigen übergab, der neben Kerberos ruht. Dieser Geschichte, die von Orpheus erfunden sei, sei später - wie man behauptet - Homer gefolgt, der in seinen Dichtungen folgendermaßen spricht:

›Aber Hermes, der Gott von Kyllene,
rief die Seelen der Freier und hielt in der Rechten den schönen
goldenen Herrscherstab⁶⁶³,

und weiter unten:

›Und sie waren nahe den Fluten des Ozeans und dem weißen Felsen,
andere aber nahe den Pforten der Sonne und dem Volk der Träume.
Aber sogleich kommen sie zur blumigen Wiese, wo die Seelen wohnen
und die Schatten der Kummervollen.⁶⁶⁴

‘Okeanos’ nämlich - sagt man - nenne der Dichter den Nilstrom, weil ihn so die Ägypter in ihrer ererbten Sprache nennen; als ‘die Pforten der Sonne’ aber verstehe er die Stadt Heliopolis⁶⁶⁵, die Wiese aber und der sagenhafte Wohnsitz derjenigen, die aus dem Leben scheiden, wollten den Ort im Umkreis des Sumpfes zeigen, den man den ‘Acherusischen’ nennt (es befindet sich nämlich dieser Sumpf in der Nähe von Memphis⁶⁶⁶, wo es Felder gibt voller Oliven, Lotus und Schilfrohr und angenehm anzuschauen); und deswegen habe man gesagt, diese Gegend bewohnten die Toten, weil sich die größten und zahlreichsten Grabmäler der Ägypter an dieser Stelle befänden.⁶⁶⁷ Nachdem nämlich die Leichname über den Nilstrom und den Acherusischen Sumpf geschafft worden sind, legen sie die Leichname in diese Gräber. Es passe - wie man sagt - auch anderes mehr, was die Griechen über die Unterwelt in ihren <mythischen> Geschichten erzählten, zu diesen Bezeichnungen, die es auch jetzt noch bei den Ägyptern gibt: der Nachen, der die Leichname befördert, heiße ‘βάρης’, die Münze aber, die als Lohn dem Schiffer gegeben wird, werde ‘ὄβολος’ von den Ägyptern genannt; der Schiffer selbst aber, der die Leichname hinüberführt, heiße in ägyptischer Sprache ‘Charon’. Es gebe, sagt man, außerdem in dieser Gegend einen Tempel der nächtlichen Hekate und die

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

ehernen Pforten des Kokytos und des Lethestroms.

Dies alles <schreibt> der sehr sorgfältige Diodor. Und das Folgende ist es, was man bei Alexander⁶⁶⁸ lesen kann, dass nämlich die Styx ein schlammiger Sumpf sei am äußersten Teil von Ägypten, mit Papyrus dicht bewachsen und schwierig zu überqueren, neben dem die Glieder des Osiris, die von dem Bruder des Toten endlich gefunden worden waren, aufgehäuft worden sind. **(22)** Aber wir wollen zu Charon zurückkehren. Wenn wir Diodor von Sizilien folgen wollen, scheint dieser Name von den Ägyptern übernommen worden zu sein, die einen Schiffer als Fährmann für die Begräbnisse über den Acherusischen Sumpf nicht mit Eigennamen, sondern mit allgemeinem Gattungsnamen ‘Charon’ nennen. Er hat aber den Hauchlaut nach dem ersten Buchstaben des Namens bei den Griechen angenommen, damit er vielleicht nicht als barbarisch erschien. Denn - wie im letzten Kapitel⁶⁶⁹ gesagt worden ist - die Verwandtschaft und Verwandlung ist von einfachem ch bzw. von κ in χ leicht; oder, weil Charon der Schiffer des Stygischen Sumpfes ist, der als ‘Traurigkeit’ übersetzt wird - wie mehrfach⁶⁷⁰ gesagt worden ist - ‘ἀχέα’ aber ‘Schmerz’ oder ‘Traurigkeit’ heißt⁶⁷¹, weswegen er den Hauchlaut angenommen hat, so dass der Name des Schiffers ganz eng mit dem Namen des Flusses zusammenhängt. Deswegen hat Vergil gesagt:

Doch bald diese erwählt, bald jene der mürrische Fährmann.⁶⁷²

Und diese Worte über Charon mögen genügen.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

9. Kapitel der 2. Abhandlung

Über den Goldenen Zweig, den bei Vergil Äneas in die Unterwelt gebracht hat

(1) Vergil will, dass sein Äneas den Goldenen Zweig braucht, mit dem er in die Unterwelt hinübergeht. Deswegen führt er die Sibylle ein, die mit folgenden Worten spricht:

Höre, was erst noch zu tun dir befohlen. An schattigem Baume
birgt sich im Dunkeln ein Zweig, die Gerte von Gold und die Blätter,
heilig ist und geweiht er der Juno der Tiefe. Und Wälder
hüllen ihn ein, und die Nacht der finsternen Täter umringt ihn;
aber keiner vermag in die Tiefe der Erde zu wandeln,
bis er vom Baume gepflückt den Schössling mit goldenem Laube.
Diesen bestimmt die schöne Proserpina sich als ihr eignes
Opfergeschenk. Ist der eine gebrochen, so fehlt nie ein anderer,
golden wie er, und es grünt die Rute von gleichem Metalle.
Also hebt den Blick in die Höhe und bricht den gefundenen,
wie es der Brauch. Selbst wird er leicht und willig dir folgen,
wenn das Schicksal dich ruft; wo nicht, wird keine Gewalt ihn
je überwinden, noch selbst dein harter Stahl ihn bezwingen.⁶⁷³

(2) Zum Verständnis dieses Sachverhalts möchte ich anführen, was Servius dazu schreibt. Er sagt also:

Mögen auch diejenigen behaupten, die über diesen Zweig mit Blick auf die Opferfeier der Proserpina geschrieben haben sollen, es sei ein gewisses Geheimnis, zeigt die öffentliche Meinung jedoch folgendes: Orestes floh nach der Ermordung des Thoas in taurisches Gebiet mit seiner Schwester - wie wir oben gesagt haben - und stellte das Bild der Diana, das er von dort geraubt hatte, nicht weit von Aricia⁶⁷⁴ auf. In dessen Tempel <gab es> einen kurz darauf veränderten Brauch der Opferfeiern. Es gab nämlich einen gewissen Baum, von dem man keinen Zweig brechen durfte. Es wurde aber flüchtigen Sklaven die Gelegenheit gegeben, falls jemand einen Zweig hatte rauben können, in einem Einzelkampf mit dem 'sacerdos fugitivus' des Tempels zu kämpfen. Denn ein entlaufener Sklave war dort Priester, nach dem Vorbild der Flucht in längst vergangener Zeit. Es wurde aber eine Gelegenheit zum Kämpfen gegeben, sozusagen zur Wiedergutmachung des alten Opfers. Nun also hat er von da jene Farbe genommen. Der Zweig war nötig, wie auch die Ursache für den Untergang eines <Menschen>: deswegen schließt er auch

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

sogleich den Tod des Misenos an; und man konnte sich der Opferfeier der Proserpina nur mit einem geraubten Zweig nahen. In die Unterwelt hinabzugehen, das besagt aber: die Opferfeier der Proserpina zu feiern. **(3)** Von der Rückkehr der Seele aber

-sagt er -

wissen wir, dass Pythagoras von Samos das menschliche Leben nach Art des Buchstaben Y eingeteilt habe, weil nämlich der erste Lebensabschnitt unentschieden sei, der ja sich bis dahin weder den Lastern noch den Tugenden ergeben hat: der Scheideweg aber <nach Art> des Buchstabens Y beginne mit der Jugendzeit, in welchem Zeitabschnitt die Menschen entweder den Lastern, d.h. der linken Richtung, oder der Tugend, d.h. der rechten Richtung, folgen. Deswegen sagt Persius:

›<...> <wo der Erfahrung Mangel> den ängstlichen Sinn so leicht in die Irre herumführt.‹⁶⁷⁵

Also sagt er durch den Zweig, man müsse den Tugenden folgen; dieser <Zweig> ist die Nachahmung des Buchstabens Y; dieser ist - wie er sagt - deswegen in den Wäldern verborgen, weil in Wahrheit in der Wirrsal dieses Lebens aufgrund des größten Teils der Laster die Reinheit der Tugend verborgen ist. Andere sagen, in diesem Goldenen Zweig strebe man zur Unterwelt, weil aufgrund des Reichtums die Sterblichen leicht zugrunde gehen. Tiberianus aber <sagt>:

›Das Gold, um dessen Preis die Schwellen des Dis entriegelt werden.‹⁶⁷⁶

(4) Dies freilich <sagt> Servius. Daran kann man erkennen, dass dieser Goldene Zweig das menschliche Leben ist. Mit diesem <Leben> nämlich ausgestattet, geht die Seele der Ansicht Platons zufolge in die Unterwelt hinüber, <die Seele>, die zuvor auf den Sternen ihren Sitz hatte. Aber diese <Stelle> des Servius mag ein jeder annehmen und anpassen, wie es ihm gefällt; wir aber wollen zu der Sinngebung zurückkehren, die wir vorausgeschickt haben. Der allegorische Deuter⁶⁷⁷ Vergils versteht unter diesem Zweig die Philosophie. Ich jedoch habe weiter oben in dem vorhergehenden Kapitel⁶⁷⁸ gesagt, durch diesen Goldenen Zweig werde die Weisheit bezeichnet, die ja das Wissen von den göttlichen und menschlichen Dingen ist, ohne die es keine Kontemplation geben kann, welche die Richterin über die zu meidenden und die zu wählenden Dinge ist. **(5)** Diese Weisheit eben ist ein Wissen und vollendet sich im Wissen. Über diese hat der Weise gesagt:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Gold gibt es und viele Perlen, ein kostbares Gefäß aber sind verständige Lippen.⁶⁷⁹

Als der ehrwürdige Beda dies auslegte, hat er gesagt:

Das Gold ist die Lebendigkeit der Weisheit; die Menge der Gemmen die Verschiedenheit der Tugenden; das kostbare Gefäß ist der Bekehrte selbst.⁶⁸⁰

Sieh, die Lippen des Wissens sind aus Gold, und diese Weisheit ist Wissen, aber ein allgemeines, nämlich von den göttlichen und menschlichen Dingen, wie es eben⁶⁸¹ und von allen bestimmt worden ist. **(6)** Und - damit niemand zweifelt, dass das Gold als die Weisheit genommen wird - wollen wir den Hl. Gregor in dem 4.<Buch> *Moralische Abhandlungen* über jene Worte

›die Gold besitzen‹⁶⁸²

hören. Er schreibt nämlich:

Was aber bezeichnet das Gold, wenn nicht die Weisheit?

Und er fügt an:

Darüber bei Salomo:

›Ein kostbarer Schatz ist in der Wohnung des Weisen.‹⁶⁸³

Das Gold sieht er nämlich als die Weisheit, die er ‘Schatz’ genannt hat. Diese wird auch zu Recht mit der Bezeichnung ‘Gold’ gekennzeichnet, weil, wie mit Gold die zeitlichen, so mit der Weisheit die ewigen Güter erhandelt werden. Wenn das Gold nicht die Weisheit wäre, würde vergeblich der Kirche von Laodikeia von dem Engel gesagt:

›Ich rate dir, feuriges Gold zu kaufen.‹⁶⁸⁴

Das Gold kaufen wir ja, wenn wir, um die Weisheit zu empfangen, zuvor Gehorsam zeigen.⁶⁸⁵

Dies <schreibt> jener <Hl.> Vater Gregor, damit niemand in Zweifel ziehe, das Gold werde ganz passend als die Weisheit bezeichnet. **(7)** Es setzt also Vergil diesen Baum, der reich ist an goldenen Zweigen, für die Weisheit und Wahrheit, welche die Quelle der Weisheit ist. Der Zweig bezeichnet aber einen Teil oder irgendeine Handlung der Wahrheit oder Weisheit. Aber

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

birgt sich im Dunkeln ein Zweig, die Gerte von Gold und die Blätter,
heilig ist und geweiht er der Juno der Tiefe. Und Wälder
hüllen ihn ein, und die Nacht der finsternen Täler umringt ihn.⁶⁸⁶

Was ist dieser schattige Baum, auf dem sich der Zweig, golden mit seinen Blättern
und der biegsamen Gerte verbirgt, wenn nicht die Wahrheit, die,

so wie Demokrit⁶⁸⁷ sagt - nach dem Zeugnis Ciceros die Natur -, ganz in der
Tiefe verborgen hat?⁶⁸⁷

Diese ist nämlich schattig und dunkel und eine, die niemand wohl jemals ganz
erkennen kann. In diesem Sinne hat C. Sollius Apollinaris, der sich auch Sidonius
genannt hat, wahr und klug geschrieben:

Soviel
weiß keiner, glaubt mir, wieviel er nicht weiß.⁶⁸⁸

(8) Es hat jedoch dieser schattige Baum, den

Wälder
einhüllen und die Nacht der finsternen Täler umringt⁶⁸⁹,

einen verborgenen goldenen Zweig,

mit Blättern und biegsamer Gerte⁶⁹⁰,

so wie der treffliche <prophetische> Dichter sagt. An diesen Versen mag man die
Begabung und die Tiefe von Maros Wissen bewundern. Der schattige Baum freilich,
d.h. die dunkle und in der Tiefe gänzlich versteckte Wahrheit, ist verborgen. <Ihn>
umhüllt nämlich der ganze Hain, d.h. die rohe und ungeordnete Materie⁶⁹¹, nämlich
die Prinzipien der Dinge, die noch nicht bis zum letzten <Ausmaß> auch in den
körperlichen und sichtbaren Dingen gewusst sind. Es umschließen <ihn> auch die
Schatten mit dunklen Tälern wegen der unbekanntem Wahrheiten, durch die bald hier,
bald dort jedwede Wahrheit umschlossen ist. Denn - um das Übrige zu übergehen -
jedwede Schlussfolgerung leitet sich aus zwei Prämissen her und wird durch sie
bewiesen, von denen jede durch ihren Syllogismus geschlossen wird. Welchen Teil
auch immer von dieser man nicht kennt, leugnet oder in Zweifel zieht, damit er
dadurch klar wird, erfordert sein <eigenes> Argument; infolgedessen brauchen wir
unendliche Beweise, damit dadurch - ich möchte nicht sagen eine gewisse, sondern
eine wahrscheinliche - einheitliche Wahrheit entsteht. **(9)** Gut wird also die

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

unbedingte, prinzipielle und echte Wahrheit, die ja der Same, die Quelle und der Anfang aller Wahrheiten ist, durch den ganzen Hain verborgen und durch die Schatten der dunklen Täler umschlossen und versteckt, nämlich durch das Prinzip der Dinge, das unbekannt ist, und durch die Finsternis der Syllogismen, die eine Prüfung der Wahrheitsgehalte erfordert.

Aber an schattigem Baume
birgt sich ein Zweig, die Gerte von Gold und die Blätter⁶⁹²:

in dieser dunklen Wahrheit nämlich verbirgt sich ein Zweig, die biegsame Gerte von Gold und die Blätter. Was nämlich ist der Goldene Zweig, wenn nicht irgendeine strahlende und aufscheinende Wahrheit, die mit Hilfe der Weisheit von jenem Baume, wo (d.h. in dem) <der Zweig> sich verbarg, gleichsam ausgerissen wird; wenn dieser

eine gebrochen, so fehlt nie ein anderer,
golden wie er, und es grünt die Rute von gleichem Metalle?⁶⁹³

Wenn nämlich die Wahrheit angenommen ist, eröffnet sie eine folgende Wahrheit, so dass ins Unendliche dieser Fortschritt offen steht und mit keinen Kräften der menschlichen Vernunft, solange wir leben, behindert werden kann. **(10)** Im Übrigen ist golden jener Zweig im Hinblick auf seine ›Blätter und die geschmeidige Gerte‹: durch ‘vimen’ nämlich [=‘Weidenrute’], was ‘θύρσος’ [=‘Stengel’], ‘stirps’ [=‘Zweig’] bedeutet, werden auch das Wesen des Zweiges, die wesentlichen Eigenschaften, durch die Blätter aber, die der Schmuck der Bäume und der Zweige sind, die nicht wesentlichen Eigenschaften bezeichnet. Durch diese prüft man und zeigt man jedwede Wahrheit auf und überzeugt man <von ihr>. Aber

diesen bestimmt die schöne Proserpina sich als ihr eignes
Opfergeschenk.⁶⁹⁴

Das ist deswegen gesagt, weil ja Proserpina, die für die Feldfrüchte gesetzt wird - wie weiter oben im III. Buch⁶⁹⁵, wo wir die Nachkommenschaft Saturns behandelt haben, bewiesen worden ist -, sei es, dass sie- wie wir ebendort klar gesagt haben - zur Speise geraubt wird, sei es, dass sie unter die Erde eingesät wird zur Frucht oder auch für die Nahrung genommen wird – so wie in dem Buch, wo wir über den Abstieg des Theseus und des Peirithoos <in die Unterwelt> disputiert haben⁶⁹⁶, angesprochen worden ist -, <und weil ja> wir die Weisheit in allem brauchen, besonders freilich, wenn wir zum Spekulieren hinabsteigen. Falls uns nämlich die Weisheit nicht immer beistünde, wenn wir zum Lebenserhalt speisen, zum Gewinn zusammenkommen, könnte man entweder glauben, dass diese Proserpina Adonis hervorbrachte, d.h. die Lust, oder es ist notwendig, dass wir nichts tun oder glücklos tun. **(11)** Deswegen hat

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Maro sehr verständig gesagt:

Diesen die schöne Proserpina sich als ihr eignes
Opfergeschenk.

<... >

Also hebe den Blick in die Höhe und brich den gefundenen,
wie es der Brauch. Selbst wird er leicht und willig dir folgen,
wenn das Schicksal dich ruft; wo nicht, wird keine Gewalt ihn
je überwinden, noch selbst dein harter Stahl ihn bezwingen.⁶⁹⁷

(12) Alles das zielt auf die Natur der Weisheit. ‘Alte’ freilich, d.h. ‘tief’ oder ‘steil hoch ragend’ muss man die Wahrheit aufspüren, nämlich mit den Augen der Vernunft, nicht mit denen des Körpers; sie ist nämlich unsichtbar. Und den Zweig,

brich den gefundenen, wie es der Brauch.⁶⁹⁸

Die Wissenschaft würde nämlich, wenn sie nicht nach rechter Vorgehensweise erlernt werden sollte, nicht die Weisheit zur Vollendung bringen. Denn - wie am Anfang der Unterweisung in der Arithmetik Boëthius geschrieben hat, nachdem er die Gegenstände des *Quadriviums* aufgezählt hatte -

wenn der Forscher jene vier nicht haben sollte, könnte er die Wahrheit nicht finden, und ohne diese Spekulation über die Wahrheit freilich ist keinem möglich, richtig weise zu sein.

Und er fügt an:

Es ist nämlich die Weisheit die Kenntnis und das ungeschmälerte Begreifen derjenigen Dinge die wahr sind. Wenn diese jemand verachtet, d.h. diese Pfade der Weisheit, dann verkündige ich dem, dass er nicht in rechter Weise philosophieren kann.⁶⁹⁹

Dies Boëthius. **(13)** Der Weg nämlich, diese Weisheit zu finden, besteht im *Trivium* und im *Quadrivium*; wer diese <beiden> etwa gering achtet, wird sich vergeblich bemühen, sie zu erlangen. Man muss sich also anstrengen, indem man diese <beiden> heranzieht.

Selbst wird er leicht und willig dir folgen,
wenn das Schicksal dich ruft; wo nicht, wird keine Gewalt ihn
je überwinden, noch selbst dein harter Stahl ihn bezwingen.⁷⁰⁰

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

»Wenn das Schicksal dich ruft«, d.h. die Anordnung Gottes, »wo nicht, wird keine Gewalt ihn/je überwinden.« Denn wie derselbe <prophetische> Dichter sagt:

Ach, es vertraue doch keiner ungnädigen Göttern sein Heil an!⁷⁰¹

(14) Als Äneas aber wünscht, dass man ihm diesen Zweig überlasse,

schon zwei Tauben vom Himmel
schwebten; sie glitten im Fluge vorbei am Antlitz des Helden
setzten sich hin auf dem grünenden Gefild'.⁷⁰²

Die Tauben aber – so wie wir im vorhergehenden Buch⁷⁰³ in dem Kapitel über die Harpyien gesagt haben - bezeichnen die Spekulation wegen der Höhe des Fluges, auf welchem Wege allein man zu dem Goldenen Baum gelangt, d.h. zur Wahrheit. Zwei Tauben führt nämlich Vergil an, da ja die Weisheit ebenso das Göttliche wie das Menschliche aufspürt. Die Argonauten aber hatten nur eine, weil sie nur das Menschliche verfolgten. **(15)** Diese Tauben aber,

als sie die Klüfte erreicht und den scharfen Dunst des Avernus,
hoben sie leicht sich empor, und schwebend im Lichte des Äthers,
ließen sich beide herab auf des Baumes erkorenen Sitzen.⁷⁰⁴

Diejenigen nämlich, die spekulieren, sobald sie den schweren Duft des Avernus spüren, d.h. die Schändlichkeit der zeitlichen Dinge, springen schnell empor, d.h. erheben sich, und durch die fließende Luft gleitend, d.h. durch die klare Luft, lassen sie sich von der Höhe, nämlich der göttlichen Dinge, herab zu der untersten Dichte der zeitlichen Dinge und sitzen auf einem Zwillingsbaum, d.h. der Weisheit, <Zwillingsbaum> nämlich wegen der Kenntnis der göttlichen und menschlichen Dinge. **(16)** Und da ja über diesen Baum genügend disputiert worden ist, wollen wir, auch wenn es für jeden sehr leicht ist, was noch übrig ist, anzupassen, zu anderem weitergehen. Aber weil wir schon Äneas eingeführt haben, der reich durch den Goldenen Zweig, von Charon aufgenommen worden ist, um diesem Abstieg, der zur Kontemplation gehört, ein Ende zu machen, wollen wir sehen, was in der Reihenfolge unser Mann aus Mantua möchte, so dass, nachdem dies erklärt worden ist, wir zu unserem Herkules und den Handlungen der heroischen Tugend in gebührender Disputation zurückkommen.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Letztes Kapitel

Über Misenos und seinen Tod

(1) Das erste also, was denen begegnet, die das Menschliche in der Kontemplation sehen, ist eben der Tod der Sterblichen. Deswegen führt der Autor über den Tod des Misenos aus:

Da sehen sie am trocknen Strand den Misenos,
als sie kamen, entrafte vom unverschuldeten Tode,
ihm, des Aiolos Sohn; er verstand es - besser als alle -,
mit der Trompete die Männer zu rufen, die Schlacht zu entflammen.
Hektors Gefährte war er, des gewaltigen, Hektor zur Seite
ging er zum Kampf, mit der Tuba zugleich und der Lanze gerüstet.
Als nun jenem das Leben geraubt der Sieger Achilles,
hatte der tapfere Held sich dem Dardaniden Äneas
als Gefährten gesellt, einem Helden, der nicht schlechter als Hektor.
Als er jedoch übers Meer mit der hohlen Muschel geblasen,
Tor! - und als er sogar die Götter entboten zum Wettkampf,
lauert der eifernde Triton ihm auf - wer soll es bezweifeln? -,
zwischen den Klippen und senkte den Mann in die schäumenden Fluten.⁷⁰⁵

Dies <sagt> über Misenos Vergil. **(2)** Wenn ich aber länger darüber nachdenke, was der so bedeutende Autor unter Misenos verstanden hat, da ich sah, dass diese Sache unter einem verborgenen Geheimnis vergraben ist und dass mein <geistiger> Vater Giovanni Boccaccio⁷⁰⁶ dies bald der Geschichte, bald der Natur zuschreibt, hat freilich zu dem, dass er ihn Sohn des Aiolos nennt, welcher der König der Winde ist, da ja, weil er Bläser der Tuba gewesen ist und der Klang- der Tuba durch den Wind, d.h. die Luft, erzeugt wird und entsteht, der durch jene Rohre geschickt wird, nicht unstimmig Vergil diesen, da er ja Tubabläser ist, als Sohn des Aiolos erfunden, der das Wehen der Winde steuert, so wie auch jener den Atem, den der Trompeter durch das Rohr der Trompete ausstößt. Und das freilich <hat> sehr gut mein trefflicher <geistiger> Vater <Boccaccio gesagt>. **(3)** Aber - wie wir oft gesagt haben⁷⁰⁷ - der allegorische Sinn einer solchen Beweisführung ist, dass sie vielfach abgewandelt werden kann, und keine neue Erfindung verurteilt das, was die Sorgfalt der Vorgänger überliefert hat. Deshalb wollen wir auch in diesem Punkt – so wie auch gewöhnlich in den übrigen - etwas herauszuarbeiten versuchen, was dem Verständnis des Maro ausdrücklich genügt. Boccaccio nämlich hat die Natur und die Geschichte - wie wir sehen können - zur Genüge dargestellt. **(4)** Aber was heißt es, dass Misenos zuvor der Trompeter Hektors gewesen ist, dann, nach dem Tode Hektors, unserem Äneas gefolgt ist? Was, mit Triton gekämpft zu haben? Was, vor Äneas gestorben zu sein,

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

als dieser durch die Kontemplation in der Unterwelt hinabsteigen wollte? Was, als die Trojaner bei den Strophaden einen Kampf mit den Harpyien beginnen wollten - wie im III. Buch der *Äneis*⁷⁰⁸ zu lesen ist -, er <diesen> von der hohen Warte aus ein Signal gab?⁷⁰⁹ Wir möchten also sagen, dass Misenos das Sinnbild für die Handlung und Haltung eines Zürnenden enthält. Dieses Vermögen nämlich und seine Handlung kämpfen mit der Seele, die sich zu Hohem und Schwierigem aufrichtet. Daher soll; da ja Hektor der kriegerischste gewesen ist, er mit ihm gekämpft haben. So nämlich sagt es Maro:

Hektors Gefährte war er, des gewaltigen.⁷¹⁰

Es ermahnt aber dieses Vermögen nicht nur, sondern es kämpft auch. Von dem ersten steht geschrieben:

Er verstand es - besser als alle -,
mit der Trompete die Männer zu rufen, die Schlacht zu entflammen.⁷¹¹

Das Übrige, was zum Kriegsdienst gehört, wird angesprochen:

Hektor zur Seite
ging er zum Kampf, mit der Tuba zugleich und der Lanze gerüstet.⁷¹²

(5) Nachdem er aber der Begleiter des Äneas gewesen ist,

gab Misenos das Zeichen mit hohlem Erz auf der Warte⁷¹³

ihm und seinen Gefährten im Kampf gegen die Harpyien, d.h. gegen die Habgier. Aber Misenos stirbt eher als dieser, der, während er zur Unterwelt hinabsteigt, für die Kontemplation frei ist. Diejenigen nämlich, welche die Laster betrachten, brauchen keinen Kampf oder keine Anstrengung. Allein nämlich mit der Vernunft zufrieden, die Maro in der Sibylle versinnbildlicht hat, gehen die mit der Kontemplation Beschäftigten zur Unterwelt und kehren von ihr zurück. **(6)** Deswegen auch, als Äneas sich vor den Gespenstern verschiedener Tiere fürchtete, nämlich den Kentauren, den doppelgestaltigen Skyllen, vor Briareos, vor der Hydra, der Chimaira, den Gorgonen, den Harpyien und Geryon, als

hastig nun greift in plötzlichem Schreck er zum Schwerte,
riss es behend aus der Scheide und streckt's den Schatten entgegen⁷¹⁴,

machte die Sibylle <Äneas mit den Worten> Mut:

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Dass nichtige Leben
körperlos hier ihn <...> umfluten, Gestalten eitler Phantome,
dass er sich nicht auf sie stürze und vergeblich mit dem Eisen die Schatten
zerteile.⁷¹⁵

Denn was weiter oben dieselbe Sibylle gesagt hatte:

Du nur wage den Weg; und rei dein Schwert aus der Scheide!
Jetzt braucht's mannhaften Mut und ein eisernes Herz, o Äneas⁷¹⁶,

bezieht sich auf ein anderes Geheimnis. Entweder hat er sich nämlich dort eng an den Buchstaben gehalten, hier aber an die Wahrheit, oder er hat dort den magischen Abstieg⁷¹⁷ angesprochen, der - wie man berichtet - gefeiert wird, wenn man mit bloßem Schwert die Schatten beschwört, und den - wie einige wollen - nach dem Tode des Misenos (es soll nämlich nicht ohne menschliches Blut geschehen) Äneas, als er zum Avernensee gekommen war, auf Unterweisung durch die Sibylle von Cumae in Opferhandlungen mit Verwünschungen vollzogen hat. Das hat Vergil freilich dergestalt mit dichterischer Erfindung vermischt, dass der Autor bald dieses, bald jenes mit seinen Versen beabsichtigt zu haben scheint. (7) Aber wir wollen nun wieder zu unserer Allegorie zurückkehren. Während also Äneas und die Trojaner mit den Harpyien sich in einen Kampf verwickelten,

gab Misenos das Zeichen mit hohlem Erz auf der Warte.⁷¹⁸

Mag nämlich die Sünde der Habgier, die durch die Harpyien bezeichnet wird, eine geistige sein, durch Mahnung und Warnung des Misenos, nämlich der zürnenden Haltung, wird sie abgelenkt. Es ist nämlich schwierig, die Begierde der Habgier zu besiegen, wenn ein Gegenstand, zumal ein lebensnotwendiger, einlädt. Dazu kommt noch, dass, weil diese zürnende <Seelen>kraft zu dem gehört, was begehrt ist, was aber mühsam und schwierig ist, und die Habgier selbst eine unersättliche Begehrlichkeit nach fremdem Gut ist, es schwer und mühevoll ist, dass die Begehrlichkeit auf dieselbe Weise der Begehrlichkeit Widerstand leistet. Deswegen gibt nicht von irgendwoher, sondern

Misenos auf der hohen Warte⁷¹⁹

das Zeichen, d.h. von dem Gipfel und der Höhe der Vernunft. Und wann? Wenn sie speisen und der Gegenstand <der Begierde> mehr bewegt. In dem Augenblick nämlich steigen die Harpyien herab, d.h. die Leidenschaften der Raffsucht,

und besudeln mit garstigem Unrat alles.⁷²⁰

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

(8) Aber nicht zu Unrecht hat Maro gedichtet, dass

eine nur setzte sich dort auf schroffe Felsen, Kelaino⁷²¹,

uns verkündete den kommenden Hunger den Kämpfenden. Kelaino nämlich - wie Alexander⁷²² sagt - ist gleichsam das Schwarze und die Verborgenheit genannt worden. Was nämlich folgt aus der Verborgenheit der Dinge, die geraubt worden sind, wenn nicht zu sehen, dass wir von ihnen mehr durch Habgier zu erhalten wagen können? Denn die Leidenschaft der Raffsucht besteht nicht nur darin, dass man empfängt, sondern auch dass man aufbewahrt. **(9)** Deswegen erfindet der herausragende <prophetische> Dichter, dass eine der Harpyien; Kelaino, den Trojanern den Hunger prophezeit, da ja jenes Verbergen dazu gehört, dass nichts schlechterdings ganz von den Habgierigen - selbst wegen der Nahrung - von dem verbraucht wird, was sie verbergen, ansammeln und aufbewahren. Vielmehr - wie bei Terenz Davus über seinen besten und aus dem gleichen Volke stammenden Freund Geta sagt:

Was unzenweise sie von ihrem Deputat
sich mühsam abgequält und aufgespart, die Armen.⁷²³

(10) Misenos also, d.h. die zürnende Vernunft oder das <zürnende> <Seelen>vermögen, das den Kämpfenden beim Nachdenken beisteht und bei dem Abstieg in die Unterwelt abstirbt und begraben wird, ist, da ja die Betätigung aufhörte, gestorben und auf gewisse Weise begraben worden. **(11)** Und - um einerseits das klar zu machen und um andererseits zu dem Tod des Misenos, der noch übrig ist, zu kommen (er ist nämlich voller Geheimnisse) – es enthält nämlich das Meer, da es ja in immer fließender Bewegung ist und den Gezeiten unterworfen; das Sinnbild und Beispiel für die zeitlichen Dinge, von denen wir sehen, wie drückend und wie heftig alle uns bewegen und an sich ziehen. Die Mittel nämlich, Ehren und Würden und - um es mit dem Apostel richtiger und göttlicher zu sagen -

die Begierde des Fleisches, die Begierde der Augen und der Hochmut des Lebens⁷²⁴

vermögen so viel, dass sie die Sehenden und Erkennenden, mag sich auch die Vernunft widersetzen, zu sich ziehen, anlocken und fesseln. **(12)** Auch wenn Misenos, der die <Seelen>kraft des Zürnenden zeigt, widersteht,

als er jedoch übers Meer mit der hohlen Muschel geblasen,
Tor! - und als er sogar die Götter entboten zum Wettkampf,
lauert der eifernde Triton ihm auf - wer soll es bezweifeln? -
zwischen den Klippen und senkte den Mann in die schäumenden Fluten.⁷²⁵

Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

Gegen die Gewalt jener drei nämlich, die unser Apostel durch die Begehrlichkeit der Augen, des Fleisches und durch den Hochmut des Lebens gekennzeichnet hat (da es ja drei von diesen gibt, enthält Triton, der nach 'τρίωζ' [=‘Dreiheit’] genannt worden ist, deren Sinnbild), kämpft Misenos an, wird aber versenkt, d.h. das zürnende Seelenvermögen, das die Macht dieser Dinge versenkt, überwindet und besiegt. **(13)** Deswegen sagt göttlich unser Homer aus Latium⁷²⁶, indem er sich ganz an diese Sinndeutung hält:

Senkte den Mann in die schäumenden Fluten.⁷²⁷

Der Schaum nämlich bedeutet den Überfluss, sozusagen Fett, Salz und Verdauung⁷²⁸ des Meeres und der Gewässer. Der Überfluss an zeitlichen Dingen nämlich, Verlockungen, Geschmack und die Sättigung überwinden und besiegen die Tugend des Zürnenden, mag er auch schreien und mit der hohlen Muschel über die Meeresfläche tönen. **(14)** Aber damit es nicht so aussieht; als wolle ich im Vorübergehen Vergil auslegen, der ja, da er nach dem Zeugnis des Servius⁷²⁹ ganz voller Wissen ist; der im 6.<Buch>, über das wir schon viel gesagt haben, dies tiefer anspricht, und der auch deswegen mit der Sorgfalt einer genauen Prüfung behandelt werden müsste, möchte ich nun gleich dies beiseitelassen, um anderen eine Gelegenheit zu lassen, wo sie spekulieren können. Falls sie darin vor dem allegorischen Deuter Vergils oder vor Planciades Fulgentius mit seinen Büchern *Mythische Geschichten* oder der Abhandlung, die er an Catus über das Verständnis der Bücher Vergils schrieb, oder vor Remigius <mit seinem Kommentar> zu Martianus Capella oder vor Albrics bzw. - wie viele überliefern - Alexanders <Werk> *Funken* oder vor der göttlichen Überlieferung des Boccaccio, den man geziemenderweise über alle erhebt, zurückweichen wollten, könnten sie frei etwas Bestechendes kommentieren. **(15)** Ich ziehe mich zurück, und es reut mich nicht, ihnen gewisse Samen, wenn auch nur wenige, gelegt zu haben, durch die sie in die Lage kommen, munterer und umfangreicher zu schreiben und fündig zu werden. Ich fühle ja, dass noch sehr viel unbearbeitet daliegt, was göttliche Begabungen in lobenswerter Weise in Angriff nehmen könnten, nicht nur zum nicht geringen Ruhme des Schreibenden, sondern auch zum großen Nutzen der Studierenden, und ich bitte sie inständig, mir und meinem hohen Alter jene Mühe zu ersparen und damit zufrieden zu sein, dass wir zu unserem Herkules, bedeutenden und zahlreichen Gedanken freilich, zurückkehren, da wir ja uns von diesem allzu weit entfernt haben.



Über die Arbeiten des Herkules Buch IV

1 Vom Übersetzer ergänzt.

2 Siehe dazu z. B. Peter Lebrecht Schmidt (Art. *Rhetorik*; in: *Kleiner Pauly*, 4. Bd., Stuttgart 1972, Sp. 1396 ff.). Von den antiken Texten bietet ein Beispiel Quintilian (*Unterweisung in der Redekunst* IV 1).

3 Cicero, *Cato der Ältere oder Über das Alter* 21

4 Siehe auch dazu Quintilian (*Unterweisung in der Redekunst* IV 1).

5 Siehe etwa Quintilian (*Unterweisung in der Redekunst* IV 2).

6 Cicero, *Cato der Ältere oder Über das Alter* 21

7 Es ist »quam« hier auf das vorhergehende »causa« bezogen.

8 Siehe Buch IV, <Vorwort> § 4.

9 Cicero, *Über das Auffinden <von Argumenten>* I 23

10 Ps. Cicero, *An Herennius* I 7

11 Quintilian, *Unterweisung in der Redekunst* IV 1, 34

12 Boëthius, <*Die Kunst, argumentative*> *Gemeinplätze <zu finden>* I (Migne PL 64, 1042 D)

13 Unter *civitas* ist hier wegen des folgenden *urbs* sicher die 'Einwohnerschaft/die Bewohner'. zu verstehen.

14 Nach Karl Kerényi (*Die Mythologie der Griechen. Die Götter- und Menschheitsgeschichten*, Zürich ²1951, S. 118) ist Oichalia der einstige Name des späteren Mysterienortes Andania in Messenien, wo einer der Söhne des Aiolos herrschte.

15 *Lichas*, der Herold des Herkules, brachte das vergiftete Nessos-Gewand im Auftrag Deianeiras. Herkules schleuderte Lichas ins Meer, worauf dieser in einen Felsen verwandelt wurde.

16 Vgl. Seneca, *Agamemnon* 811-812.

17 Vgl. Homer, *Odyssee* XI.

18 Vgl. Euripides bei Macrobius, *Saturnalien* V 19, 4.

19 Vgl. Vergil, *Äneis* VI.

20 Vgl. Ovid, *Verwandlungen* X 13 ff.

21 Vgl. Statius, *Thebais* VIII.

22 Vgl. Claudian, *Über den Raub der Proserpina*.

23 Die altägyptische Stadt *Kanope* oder *Kanobos* war eine wichtige Hafenstadt vor der Mündung des westl. ('kanopischen') Nilarms, durch die Gründung Alexandrias schwer geschädigt wurde. - Vgl. Petrarca, *Heilmittel gegen Glück und Unglück* II 125. Vgl. Claudian, *Kleinere Gedichte* 19, 3; Sidonius Apollinaris, *Gedichte* 9, 274.

24 Das ist hier nicht der berühmte Thomas von Aquin, sondern Juvenal, der nach Peter Lebrecht Schmidt (Art. *Juvenalis*; in: *Kleiner Pauly*, 3. Bd., Stuttgart 1969, Sp. 26 ff.) aus dem kampanischen Aquinum stammte (*Satiren* III 318-322).

25 Juvenal, *Satiren* II 149-150; W. V. Clausen hat in seiner kritischen Ausgabe (*A. Persi Flacci et D. Iuvenalis Saturae*, Oxford 1959 [SCBO]) die Lesart *Cocytum ... ranas in gurgite nigras. Salutatis »et contum«* ist die Lesart der Handschrift *Vaticanus Reginensis* 1560 (aus dem 9./10. Jh.) und vieler anderer Handschriften. Über die veränderte Satzfolge im weiteren Vers werden keine Angaben gemacht.

26 Juvenal, *Satiren* II 152. Statt »credant« hat Clausen *credunt*, ohne weitere Angaben zu machen.

27 Vgl. Cicero, *Gespräche in Tusculum* I 9.

28 Zitat aus einem unbekanntem Tragödiendichter (Trag. 111 = Nonius, *De compendiosa doctrina*. Ed. W. M. Lindsay, 3 Bde., Leipzig 1903 (ND 2003) (BT)

29 Cicero, *Gespräche in Tusculum* I 10

30 Cicero, *Gespräche in Tusculum* I 10

31 Cicero, *Gespräche in Tusculum* I 12

32 Vgl. Cicero, *Gespräche in Tusculum* I 77.

33 Dikaiarch frg. 7, in: Fritz Wehrli (Hrsg.), *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentare*, Heft 1, Basel 2. Aufl. 1967; Salutati zitiert hier Cicero (*Gespräche in Tusculum* I 21).

34 Es gibt einen Dichter der Alten Komödie dieses Namens. Siehe dazu Walther Kraus (Art. *Pherekrates*; in: *Kleiner Pauly*, Bd. 4, München 1972, Sp. 728 f.).

35 Aristoxenos frg. 120, in: Fritz Wehrli (Hrsg.), *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentare*, Heft 2, Basel 2. Aufl. 1967; Salutati zitiert hier und bei den folgenden Autoren Macrobius (*Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 14, 19-20).

36 Zenon SVF 1, frg. 124 = Censorin, *Über den Geburtstag* IV 10: Zenon Citieus, Stoicae sectae conditor, principium humano generi ex novo mundo constitutum putavit, primosque homines ex solo, adminiculo divini ignis id est dei providentia, genitos. [= 'Zenon von Kiteon, der Gründer der stoischen Richtung, glaubte, der Anfang sei dem Menschengeschlecht aus einer neuen Welt bestimmt worden und die ersten Menschen seien aus der Erde mit Hilfe eines göttlichen Feuers, d. h. der Vorsehung Gottes, entstanden.'].]

37 Es ist kein derartiges Fragment von *Empedokles* in der Ausgabe von Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz*. I. Bd.: 1-58. Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 31, S. 276 ff.) enthalten.

38 Auch von *Kritias* steht kein derartiges Fragment in der Ausgabe von Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz*. II. Bd.: 59-90, Zürich 2005 [ND der 6. Aufl. 1952], Nr. 88, S. 371 ff.).

39 Der Arzt *Asklepiades von Bithynien* (2. Hälfte des 2. Jhs. - 1. Hälfte des 1. Jhs. v. Chr.) wirkte in Rom und danach am Hofe des Mithridates I. Seine Werke sind verloren aber in Titeln und

Fragmenten greifbar. Diese enthalten eine eigene pathologische und physiologische Lehre, die u. a. auf der platonischen Akademie und den Epikureern beruht. - Zu diesem siehe Fridolf Kudlien (Art. *Agathinus* Nr. 2, in: Kleiner Pauly, 1. Bd., Stuttgart 1964, Sp. 117). Der Artikel über Asklepiades ist unter diesem Namen fälschlich eingeordnet worden. Ferner Sibylle Ihm (Art. *Asklepiades v. Bithynien*, in: *Antike Medizin. Ein Lexikon*, hrsg. von Karl-Heinz Leven, München 2005, Sp. 107 f.).

40 Zu diesem Siehe Buch II, 14. Kapitel, Anm. 265.

41 Von *Heraklit* steht kein derartiges Fragment in der Ausgabe von Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz*. I. Bd.: 1-58, Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 22, S. 139 ff.). Clemens Zintzen hat in seinem Index (*Coluccio Salutati, Index*, bearb. von Clemens Zintzen, Udo Ecker und Peter Riemer, Tübingen 1992 [Indices zur lateinischen Literatur der Renaissance, hrsg. von Clemens Zintzen, Bd. 1, Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz], S. 20, li. Sp.) diesen unter dem Namen *Herakleides Pontikos* als Platons Schüler verzeichnet. Siehe zu diesem Heinrich Dörrie (Art. *Herakleides*, Nr. 15 ; in: *Kleiner Pauly*, 2. Bd. Stuttgart 1957, Sp. 1041 f.) sowie Fritz Wehrli (in: *Die Philosophie der Antike*. Hrsg. von Hellmuth Flashar, Band 2/1: *Sophistik•Sokrates •Sokratik•Mathematik•Medizin*. Basel: Schwabe 1998 [Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg, völlig Neubearb. Ausg.], S. 523 ff.) und von demselben (*Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Heft VII: *Herakleides Pontikos*. Basel/Stuttgart: Schwabe 2., erg. und verb. Aufl. 1969). Wehrli hat in seiner Fragmentsammlung das Macrobius-Zitat als frg. 98 b. Dort sind noch weitere Fragmente abgedruckt, welche die Seele als 'φωτοειδή' [= 'lichtartig'] bezeichnen. Da Herakleides (ca. 390 ca. 319), einer der meistgelesenen Autoren der Antike, sowohl zu der Akademie als auch zum Peripatos in engster Beziehung stand, hat auch Hans Joachim Krämer diesem in dem o. g. *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (S. 88 ff.) einen Abschnitt gewidmet. Er weist darauf hin, dass »der geschichtlich folgenreiche Gedanke einer Wesensgleichheit von Gestirn- und Seelensubstanz von Herakleides seinen Ausgang genommen« habe (S. 91). Seine 'Theorie der Achsenrotation der Erde' habe direkt auf Kopernikus eingewirkt (S.97).

42 Der Stoiker *Boëthos von Sidon* gehörte zur wie Panaitios zur Mittleren Stoa. Von ihm sind nur 11 Fragmente erhalten. Siehe zu diesem Max Pohlenz (*Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, 2 Bde., Göttingen 2. Aufl. 1959 bzw. 1955, 1. Bd., S. 185 ff.).

43 Siehe Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz*. I. Bd.: 1-58, Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 28, A 45, S. 225).

44 Siehe Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz*. I. Bd.: 1-58, Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 21, A 50, S. 126).

45 Ob es sich dabei um Hipparch von Stageira, einen der drei Testamentsvollstrecker des Aristoteles, oder um den berühmten Astronomen und Geographischen Hipparch von Nikaia (Bithynien) handelt, ist unklar.

46 Siehe Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz*. I. Bd.: 1-58, Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 12, A 29, S. 88). Siehe Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz*. I. Bd.: 1-58, Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 12, A 29, S. 88). Bei Macrobius (Kommentare zum »Traum des Scipio« I 14, 19-20) steht »Anaximenes«. Willis (*Ambrosii Theodosii Macrobi*

Commentarii in Somnium Scipionis. Ed. Ed. James Willis, Stuttgart/Leipzig 1984 [BT]) gibt keine Variante an.

47 Siehe Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz. I. Bd.: 1-58, Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 22, A 15, S. 147*). Dort ist die Stelle aus Macrobius (*Kommentare zum »Traum des Scipio« I 14, 19*) zitiert zusammen mit einer Stelle aus Aristoteles (*Über die Seele I 2, 405 a 24*), wo Aristoteles von der Seele als einer *‘ἀναθυμίασις’* [= ‘Ausdünstung’] spricht. Diese ist auch in dem Fragment B 12 von Heraklit bei Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz. I. Bd.: 1-58, Zürich 2004 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 22, S. 154*) erwähnt. Zu dem zuerst von Aristoteles eingeführten Begriff siehe Jochen Althoff (Art. *anathymiasis/Ausdünstung*, in: *Aristoteles-Lexikon, hrsg. von Otfried Höffe, Stuttgart 2005, S. 42 f.*).

48 Bei Tertullian (*Über die Seele 5* [ed. J. H. Waszink, in: Tertullianus, *Opera montanistica*, Turnhout 1954 [ND 1996], S. 781 ff. [CCSL 2]) heißt es: *»Denique zeno consitum spiritum definiens animam hoc modo instruit. Quo, inquit, digresso animal emoritur, corpus est; consito autem spiritu digresso animal emoritur, ergo consitus spiritus corpus est; ergo corpus est anima.«* [= ‘Schließlich lehrt Zeno, indem er die Seele als eingepflanzten Lufthauch bestimmt, folgendermaßen: Nachdem dieser, sagt er, sich getrennt hat, stirbt das Lebewesen ab, der Körper ist noch vorhanden; also ist die Seele Körper’.] Aus dem vorhergehenden Text wird ersichtlich, dass er von dem Stoiker spricht.

49 Dieses Zitat aus Macrobius (*Kommentare zum »Traum des Scipio« I 14, 19*) steht auch bei Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. Hrsg. von Walther Kranz. II. Bd.: 59-90, Zürich 2005 [ND der 6. Aufl. 1951], Nr. 68, S. 109*) unter A 103. Bei Aristoteles (*Über die Seele I 2, 404 a 1ff.*) wird die Auffassung Demokrits über die Beschaffenheit und Wirkung der Seele dargestellt: sie sei *‘πύρ καὶ θερμόν’* [= ‘eine Art Feuer und Warmes’]; Feuer und Seele seien *‘ἀτόμων τὰ σφαιροειδή’* [= ‘die kugelförmigen der Atome’], weil sie alles durchdrängen; sie bewirke in den Lebewesen die Bewegung; beim Atmen kämen immer neue Atome hinzu, solange wir lebten. Demokrit setze auch Seele und Geist (*‘νοῦς’*) gleich.

50 Siehe dazu Michael Erler (*Epikur*, in: *Die Philosophie der Antike. Hrsg. von Hellmuth Flashar, Band 4/1: Die hellenistische Philosophie. Basel 1994 [Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg, völlig Neubearb. Ausg.], S. 146*).

51 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio« I 14, 19*; Cicero, *Gespräche in Tusculum I 53*. Hans Drexler verweist in seiner Ausgabe (*M. Tulli Ciceronis Tusculanarum disputationum lb. V, Mailand 1964*) auf Platon (*Phaidros 245 c ff.*) und Cicero (*Über das Gemeinwesen VI 27 ff.*). Der letzteren Stelle seien Laktanz (*Theologische Unterweisungen gegen die Heiden VII 8, 4*) und Servius (*Kommentar zu Vergils »Aeneis« VI 727*) gefolgt.

52 Vgl. Aristoteles, *Über die Seele II 1*; Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio« I 14, 19*.

53 Die Laren sind eigentlich die Seelen der Verstorbenen, die als Hausgötter bei den Römern verehrt wurden. Hier svw. ‘das Innere’.

54 Hier wird *infernum* wegen des christlichen Aspektes besser mit ‘Hölle’ zu übersetzen sein.

55 Vgl. Cicero, *Gespräche in Tusculum I 38*.

56 AT *Das Buch der Prediger* 12, 14

57 AT *Schöpfung* 37, 35

58 NT *Matthäus* 8, 12; das Original-Zitat lautet: »filii autem regni eicientur in tenebras exteriores/ibi erit fletus et stridor dentium.« [= 'Die Kinder des Reiches werden ausgestoßen in die Finsternis hinaus/da wird sein Heulen und Zähneklappern'.]

59 Vgl. AT *Jesus Sirach* 51, 6

60 Vgl. AT *Psalms* 85, 13

61 NT *Matthäus* 12, 40

62 AT *Ijob* 17,16

63 Gregor, *Moralische Abhandlungen zu Ijob XIII* 48 (Marc Adriaen CCSL 143 A 179 [ND 2000] SV 2005)

64 NT 2. *Petrusbrief* 4; das Originalzitat lautet: »Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium reservatos:« [= 'Wenn nämlich Gott die sündigen Engel nicht verschont, sondern sie in die finsternen Höhlen der Unterwelt verstoßen hat und sie dort eingeschlossen hält bis zum Gericht:']. Die Übersetzung der Einheitsbibel hat für »rudentibus« [= 'brüllend/knarrend'] 'finster'.

65 Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 10, 9-10

66 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 11, 4-8.

67 Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 11, 4

68 Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 11, 8

69 Ovid, *Verwandlungen* I 30-31

70 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 9.

71 Vergil, *Äneis* VI 268-269. Statt »umbras« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *umbram*. Im Kritischen Apparat vermerkt er, dass – ausgenommen drei Berner Handschriften - die von ihm herangezogenen Handschriften aus dem 9. Jh. *umbras* haben.

72 Vergil, *Äneis* VI 266-267

73 Vergil, *Äneis* VI 640-641. Statt »largiore« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *largior hic*, ohne weitere Angaben im Kritischen Apparat zu machen.

74 Seneca, *Der rasende Herkules* 660-661. Otto Zwierlein hat in seiner kritischen Ausgabe (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988) statt »loqui« die Lesart *eloqui* d.h., er gibt der Autorität des *Codex Laurentianus Plut.* 37.13 ('Etruscus') aus dem ausgehenden 11. Jh. den Vorzug. *Salutatis »loqui«* ist laut

Zwierleins Kritischem Apparat die Variante der anderen Handschriften-Familie A.

75 Seneca, *Der rasende Herkules* 662-667

76 Statius, *Thebais* IV 519-521. Statt der Lesart »desilit« haben Alfred Klotz und Thomas C. Klüppel in ihrer kritischen Ausgabe (*P. Papinius Statius Thebais*, München/Leipzig 2001 [ND Leipzig 1973 [Bibliotheca Teubneriana]) die Lesart *dissilit*. Im Kritischen Apparat dieser Ausgabe wird noch *dissidit* als Variante der Handschrift *Codex Cassellanus* CLXIV aus dem Jahre 1010 verzeichnet, *Salutatis* Variante wird dort gar nicht erwähnt.

77 Nach Heinrich Lausberg (*Elemente der literarischen Rhetorik*, München 1967 § 186) ist dies das rhetorische Stilmittel der sog. Periphrase.

78 Vgl. Lukan, *Der Bürgerkrieg* VI 642.

79 Vgl. Ovid, *Verwandlungen* X 13

80 Vgl. Claudian, *Über den Raub der Proserpina* II, 157.

81 Sidonius Apollinaris, *Gedichte* 9, 275-276

82 Zu diesem rätselhaften Autor schreibt Vittorio Zaccharia in seinen Anmerkungen zu den *Genealogie* (vol. VII-VIII, t. 2, S.1613 f. Anm. 24): »Campano, secondo il Fons memorabilium di D. Bandini (cod. Laur. Aedil. 172, c. 170) e vissuto tra il IX e l'XI secolo, perché sarebbe citato (peraltro come Theodotius) in un commento medievale di Ovidio, in un codice Monacense del sec. XI. più precisamente, essendo citato nel Servius auctus nella chiosa di Aen. I 28 (i cui più antichi manoscritti risalgono ai secoli IX-X) Teodonzio (ivi detto Theodotius) non andrebbe collocato più in là del sec. IX. che il B. ne avesse sott'occhio un codice, si potrebbe inferire da X 7; ma altra volta egli si riferisce alle citazioni di Teodonzio nelle *Collectiones* do Paolo da Perugia, così dichiarando in XV 6: »ex illo multa avidus potius quam intelligens sumpsit, et potissime ea omnia que sub nomine Theodontii apposita sunt.«

83 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* VIII 6.

84 Die Molosser sind einer der Hauptstämme des antiken Epeiros.

85 Laktanz, *Theologische Unterweisungen gegen die Heiden* I 11, 30

86 Laktanz, *Theologische Unterweisungen gegen die Heiden* I 11, 31-32

87 *Agesialaos* (griech. Ἀγασίλαος) bzw. *Hegesileos* (griech. Ἡγησίλεως) [= 'der alles Volk zu sich herab führt'] war ein Beiname des Hades.

88 Mark Anton hatte im 2. Triumvirat das Generalkommando gegen Seeräuber.

89 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 11, 4, 8-10.

90 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 2. Kapitel § 19.

91 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 2. Kapitel § 19 und Buch IV, 1. Abhandlung, 2. Kapitel § 4.

92 Am Avernersee, einem 65 m tiefen Kratersee nördlich von Baiiae, wurden die Unterweltsbesuche des Odysseus und Äneas lokalisiert.

93 Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologien* XIII 19, 8.

94 Vergil, *Äneis* VI 237-242. Statt »Avornum« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *Aornum*. Er tilgt aber den Vers. Darin folgt ihm Ettore Paratore in seinem Kommentar (*Virgilio. Eneide*. Vol. III: Libri V-VI, Florenz ³1990 [Scrittori Greci e Latini]).

95 Vgl. Bernardus Silvestris, *Vergil-Kommentar* 53, 25 (ed. Riedel); Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* I 14 (S. 46, Z. 24-26 Vincenzo Romano).

96 Vergil, *Äneis* II 314

97 Nach Heinrich Lausberg (*Elemente der literarischen Rhetorik*, München 3. Aufl. 1967, S. 78 § 228) ist die Metapher (lat. *translatio*) »der Ersatz eines *verbum proprium* (‘Krieger’) durch ein Wort, dessen eigene *proprie*-Bedeutung mit der des ersetzten Wortes in einem Abbild-Verhältnis <...> steht (‘Löwe’) steht.«

98 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* III 442

99 Nach Heinrich Lausberg (*Elemente der literarischen Rhetorik*, München 3. Aufl. 1967, S. 69 § 192) besteht die *Synekdoche* (lat. *conceptio/intellectio*) »in einer *Verschiebung der Benennung der gemeinten Sache innerhalb der Ebene des Begriffsinhalts*.«

100 Vergil, *Äneis* V 731-733. Statt »*complexus*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *congressus*. Im Kritischen Apparat macht er keine weitere Angaben.

101 Der *Tainaron* (seltener auch *Tainaros*) ist das südlichste Kap der Peleponnes als Ausläufer des Taygetos. Vgl. Plinius (*Naturgeschichte* III 14 f.). *Salutati* versteht unter ihm aber das Vorgebirge am Fuße des Berges Malea, das weiter östlich gegenüber der Insel Kythera liegt. Vgl. Plinius (*Naturgeschichte* IV 56), der von einer gefährlichen Durchfahrt an dieser Stelle spricht. Nach Lactantius Placidus (*Kommentar zur »Thebais« des Statius* II 32-34 [II 141-150 Sweeney]), der sich auf Vergil (*Über den Landbau* IV 467) beruft, sei dort der Zugang zur Unterwelt gewesen.

102 Die *inachischen Völker* sind nach Inachos, dem Sohn des Okeanos und der Tethys benannt. Dieser galt als erster König von Argos.

103 Statius, *Thebais* II 32-34

104 Vgl. Lactantius Placidus, *Kommentar zur »Thebais« des Statius* II 32 (II 136-140 Sweeney). Ernst Robert Curtius (*Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Tübingen/Basel 11. Aufl. 1993, S. 206 ff.) behandelt die *Topothese* als Schema topographischer und geographischer Belehrung des mittelalterlichen Epos im Rahmen des Kapitels 10 („Die Ideallandschaft“).

105 Statius, *Thebais* II 48-50

106 Vergil, *Über den Landbau* IV 467-469

107 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art.. ‘*Trenarus*’.

108 *Salutati* meint das ‘geschlossene i’ der Transkription des Neugriechischen.

109 Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologien* XIII 19, 8.

110 Pomponius Mela I 103; statt der Lesart »Mariandyni« hat Kai Brodersen in seiner zweisprachigen Ausgabe (*Pomponius Mela, Kreuzfahrt durch die Alte Welt*, Darmstadt 1994) die Lesart *Mariandyn{ae}i*, statt der Lesart »dictam (aliter datam)« die Lesart *conditam (datam)*, statt »unde« die Lesart *inde{unde}*. Zu Brodersens Editionsgrundsätzen siehe Buch III, 29. Kapitel, Anmerkung 3. Salutati besaß nach Mary Ella Milhalm (*Pomponius Mela*, in: CTC, Washington 1984, vol. V, S. 258) außer Boccaccio eine Kopie von Petrarcas Handschrift. Diese Kopie, der *Florent. Laur. Plut. XXX21*, ist später im Besitz des Cosimo de Medici gewesen.

111 Plinius, *Naturgeschichte* VI 4

112 Nach Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 246) hatte Salutati 1378 keine Handschrift im Besitz und konnte auch keine in Florenz finden. Um 1398 besaß er aber eine Handschrift, von der ein Teil, nämlich Buch XVI-XXXVII, in Paris in der Bibliothèque Nationale erhalten ist. Diese Handschrift 6789 hat Leonardo Bruni von Salutatis Söhnen gekauft. Charles G. Nauert jr. (*C. Plinius Secundus [Naturalis Historia]*, in: CTC, Washington 1980, vol. IV, S. 305) nennt Petrarca und Boccaccio mit der Handschrift *Paris. Bibl. Nat. MS lat. 6802* als die ersten humanistischen Förderer der Plinius-Studien. Danach hätten Coluccio Salutati (1331-1406), Niccolò Niccoli (1364-1437) und Bartolomeo Platina (1421-1481) in der Handschrift *Oxon. Bodleian. MS Auct. T. 1.27* Randbemerkungen zugefügt. Zu Plinius im Mittelalter siehe Franz Brunhölzl, Art. *Plinius. I. P. d. Ä. im MA.*, in: *Lexikon des Mittelalters*, München 1995, Bd. VII, Sp. 21 f.

113 Salutati hat nach Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 248) von Petrarcas Handschrift um 1381/1382 seine Handschrift, den *Florent. Laur. XXX, 21*, abschreiben lassen. Er habe aber noch andere Handschriften gelesen.

114 Vgl. Ptolemaios, *Erdbeschreibung* V 1, 11

115 Vgl. Xenophon, *Der Zug der Zehntausend* VI 2, 1. Nach Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 255) zitierte Salutati gewöhnlich Xenophon nach Cicero und Macrobius. Hier aber scheint er nach einer Übersetzung seines Schülers Iacopo da Scarperia Angeli zu zitieren. Ullman hat keine griechischen Manuskripte in Salutatis Besitz auffinden können. Die griechischen Autoren seiner Bibliothek waren lateinische Übersetzungen (a.a.O., S.120).

116 Vgl. Xenophon, *Der Zug der Zehntausend* VI 2, 2.

117 D. h. der Eisenhut (*Aconitum napellus* L.), der nach Irmgard Müller (Art. *Eisenhut Nr. 2.*, in: *Lexikon des Mittelalters*, München/Zürich 1986, Bd. III, Sp. 1756) nicht nur zum Vergiften von Wölfen, sondern auch als Zusatz zu Liebestränken benutzt wurde. Andererseits sei er von Avicenna, Albertus Magnus und Konrad von Megenberg in kleinen Dosen als Heilmittel gegen Hautausschläge und Aussatz empfohlen worden.

118 Ovid, *Verwandlungen* VII 404-413

119 Wenn Ovid hier 'der kithaireische Seher' genannt wird, so muss man 'Seher' wieder i. S. von '<prophetischer> Dichter' verstehen. Der Kithairon war ein waldiges Grenzgebirge zwischen Boiotien und Attika. Er ist besonders reich an Kultan (Dionysos, Zeus, Hera und Nymphen) und an Sagen (Pentheus, Aktaion, Antiope, Oidipus und Niobe). Boccaccio (*Über Berge, Seen, Flüsse, langsam fließende Gewässer und Sümpfe* I 159 [Manlio Pastore Stocchi 1998, S. 1843]) schreibt

über ihn: »CYTHERON Boetie mons est poetarum carminibus celeberrimus« [= 'Kithairon: Berg in Boiotien, der durch die Lieder der Dichter am berühmtesten ist.'].]

120 Vgl. Seneca, *Der rasende Herkules* 663 ff.

121 Vergil, *Äneis* VI 323-324

122 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art.. 'orco': »Orco Graece iuro«.

123 Vgl. Eberhard von Béthune, *Gräzismus* 8, 243 (ed. J. Wrobel 1887); Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'ORCE' (O 39, 1, Bd. II, S. 877 Enzo Cecchini et al. 2004).

124 Cicero, *Reden gegen Verres* II 4, 111

125 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* VIII 4 (S. 398, Z. 20-35 Vincenzo Romano).

126 Ein Sikanos aus Syrakus ist bekannt, der 415 v. Chr. zum Strategen mit unbeschränkter Machtbefugnis gewählt wurde.

127 Siehe Buch IV 1. Abhandlung, 2. Kapitel § 20.

128 Vergil, *Äneis* III 273

129 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* III 273

130 Cicero, *Über das Wesen der Götter* III 43

131 Die *Daseia* wird jetzt *Spiritus asper* genannt, der in griechischer Schrift mit dem Symbol ' gekennzeichnet wird und den h-Laut bedeutet. Isidor von Sevilla (*Etymologien* I 19, 9) schreibt:»Δασεῖα, quod interpretatur aspiratio, id est ubi H littera poni debet, tali figura notatur: Ἢ. «. [= 'Die Daseia wird, weil man sie als Hauchlaut deutet, d. h. dort, wo man den Buchstaben H setzen muss, mit einem solchen Zeichen gekennzeichnet: ?.']

132 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 4.

133 Vergil, *Äneis* VI 247

134 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'HEREO' (H 17, 1 , Bd. II, S. 560 Enzo Cecchini et al. 2004) und Art. 'HER' (H 16, 1 , Bd. II, S. 558 Enzo Cecchini et al. 2004).

135 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art.. 'boare'.

136 Vgl. Georg Goetz, *Corpus Glossariorum Latinorum*, Bd.V S. 364, Z.33 (»Hera terra unde heroes«)und Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'HER' (H 16, 1 , Bd. II, S. 558 Enzo Cecchini et al. 2004)

137 Francesco Novati (*Epistolario di Coluccio Salutati*, Bd. IV [Florenz 1905], S. 169-171, Brief Nr. X) hat einen Brief Salutatis an Manuel Chrysoloras – vermutlich in Florenz zwischen 1397 und 1399 geschrieben -, worin er den Griechen, der die erste Grammatik des Griechischen in Italien verfasst hat (*Emanuelis Chrysolae Graecae grammaticae institutiones [Erotemata]*, Venedig 1542), wegen dieses sprachlichen Problems um Aufklärung bittet:»cures ergo velim, si quid habes quo me certum efficias, quid rationabiliter sim scripturus.« [= 'Lasse es Dir bitte angelegen sein, falls Du etwas hast, wodurch Du mich sicher machst, was ich vernünftigerweise schreiben soll.']

138 Vgl. Cicero, *Über das Wesen der Götter* III 44 und Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* I 5 (S. 25, Z. 16-19 Vincenzo Romano). Nach Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 210) hatte 1915 Salutatis Exemplar F. W. Gunsaulus erworben und 1916 der Universität von Chicago überlassen (PQ 4271. D 6,13)

139 Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4]) hat keine in seinen Listen nachgewiesen.

140 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* I 11 (S. 39, Z. 26-30 Vincenzo Romano).

141 Barlaam (* um 1290 im kalabrischen Seminaria, † 1348 in Avignon), ein hervorragender Kenner des Aristoteles, bildete über Petrarca ein wichtiges Verbindungsglied zwischen dem byzantinischen und italienischen Humanismus. Wegen des Scheiterns der Unionsverhandlungen zwischen Konstantinopel und Avignon trat der ursprünglich orthodoxe Theologe zur römischen Kirche über und wurde 1342 Bischof von Gerace. Siehe auch Dietrich Stein (Art. *Barlaam aus Kalabrien*, in: *Lexikon des Mittelalters*, München/Zürich 1980, Bd. I, Sp. 1469 f).

142 Die Geburtsgöttin Lucina, die allmählich ganz in der Juno aufging, wird griechischen Geburtsgöttin Eileithyia, nach Hesiod eine Tochter von Zeus und Hera, welche die Geburt Apolls und der Artemis sowie des Herakles verhindern sollte.

143 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* I 9 (S. 34, Z. 19-26 Vincenzo Romano). Dort heißt es: »*Dicunt igitur ante alia eam absque cognito patre terre filiam; quod ob id arbitror dictum, quia terra densitate sui corporis operatur ut radii solares nequeant in partem oppositam penetrare. Et sic causam dante terra umbra tam grandis efficitur quantum spatii a dimidio corporis terre occupatur. Que quidem umbra nox dicitur et sic tamquam a terra et non ab alia re causata absque cognito patre Noctis tantum filia arbitratur.*« [= 'Man nennt sie vor anderen <Gründen> wegen ihres unbekanntes Vaters *Tochter der Erde*; das ist m. E. deswegen gesagt, weil die Erde durch die Dichte ihres Körpers bewirkt, dass die Sonnenstrahlen nicht in den entgegengesetzten Teil eindringen können. Und so wird auf Verursachung der Erde ein so starker Schatten gebildet, wie an Raum von der Hälfte des Erdkörpers eingenommen wird. Eben dieser Schatten heißt *Nacht*, und so hält man – gleichsam von der Erde, und von nichts Anderem verursacht – wegen ihres unbekanntes Vaters bloß *Tochter der Nacht*.']

144 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 577.

145 NT *Matthäus* 8, 12

146 Das ist ein anderer Name für die Erinnyen bzw. die Furien und bedeutet sww, 'die Schrecklichen/die Unheil Verkündenden'.

147 Vergil, *Äneis* XII 845-847

148 Vergil, *Äneis* XII 847-848

149 Statius, *Thebais* IV 519-521

150 Statius, *Thebais* VIII 52-54

151 Vergil, *Äneis* VI 264-266. Statt »*silentia*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *tacentia*. Im Kritischen Apparat wird ersichtlich, dass Salutati den Text nach Servius schreibt bzw. nach einem Korrektor der Handschrift M, dem *Codex*

Florentinus Laurentianus XXXIX 1 aus dem 5. Jh., und mehreren anderen Hss.

152 Die *Periphrase* wird oft zur dichterischen Verfremdung als mythologische Anspielung oder Konkretisierung abstrakter Begriffe verwendet.

153 Statius, *Thebais* II 48-50

154 Vergil, *Über den Landbau* IV 467-468

155 Statius, *Thebais* VIII 2; statt der Lesart »*orbisque*« haben Alfred Klotz und Thomas C. Klinnert in ihrer kritischen Ausgabe (P. Papinius Statius *Thebais*, München/Leipzig 2001 [ND Leipzig 2. Aufl. 1973 [Bibliotheca Teubneriana]) die Lesart *regisque*. Im Kritischen Apparat dieser Ausgabe wird *regisque* als die alleinige Variante der Handschrift *Codex Parisinus 8051*, 'Puteanus' (aus dem 9./10. Jh.) verzeichnet, von Salutatis Variante wird in Klinnerts »Corrigenda et Addenda« vermerkt, dass Rudolf Helm sie 1909 mit der übrigen Überlieferung bevorzugt habe.

156 Statius, *Thebais* VIII 4

157 Statius, *Thebais* VIII 15. Statt der Lesart »*inferius*« haben Alfred Klotz und Thomas C. Klinnert in ihrer kritischen Ausgabe (P. Papinius Statius *Thebais*, München/Leipzig 2001 [ND Leipzig 2. Aufl. 1973 [Bibliotheca Teubneriana]) wieder mit der Handschrift P die Lesart *ulteriore*. Die abweichenden Fälle Salutatis resultieren aus der Verwendung als Akk. Objekte innerhalb der Zitate.

158 Statius, *Thebais* VIII 17

159 Statius, *Thebais* VIII 18

160 Statius, *Thebais* VIII 21

161 Statius, *Thebais* VIII 39

162 Statius, *Thebais* VIII 47

163 Statius, *Thebais* VIII 65

164 Statius, *Thebais* VIII 78-79

165 Statius, *Thebais* VIII 80

166 Statius, *Thebais* VIII 85. Statt der Lesart »*illicitum inane*« haben Alfred Klotz und Thomas C. Klinnert in ihrer kritischen Ausgabe (P. Papinius Statius *Thebais*, München/Leipzig 2001 [ND Leipzig 2. Aufl. 1973 [Bibliotheca Teubneriana]) die Lesart *non licito per inane*. Im Kritischen Apparat dieser Ausgabe werden keine weiteren Hinweise gegeben.

167 Statius, *Thebais* VIII 100

168 Ovid, *Verwandlungen* IV 433

169 Ovid, *Verwandlungen* IV 433

170 Ovid, *Verwandlungen* IV 437

- 171 Ovid, *Verwandlungen* IV 438
- 172 Vergil, *Äneis* III 386
- 173 Ovid, *Verwandlungen* IV 456
- 174 Ovid, *Verwandlungen* IV 477
- 175 Ovid, *Verwandlungen* V 359
- 176 Ovid, *Verwandlungen* V 507
- 177 Ovid, *Verwandlungen* X 17
- 178 Ovid, *Verwandlungen* X 20-21
- 179 Ovid, *Verwandlungen* X 29
- 180 Ovid, *Verwandlungen* X 30
- 181 Ovid, *Verwandlungen* X 34
- 182 Ovid, *Verwandlungen* X 35
- 183 Ovid, *Verwandlungen* X 51-52
- 184 Ovid, *Verwandlungen* X 53
- 185 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art.. 'Gehenne'.
- 186 Vgl. Eberhard von Béthune, *Gräzismus* 9, 264-265 (ed. J. Wrobel 1887).
- 187 Hieronymus, *Buch über die Deutung hebräischer Namen* (ed. P. de Lagarde, Turnhout 1959 [CCSL 72], S. 61, Z. 1)
- 188 NT *Matthäus* 10, 28
- 189 AT 2 *Könige* 23, 4 ff. In der *Vulgata* ist das IV *Regum: Liber Malachim* 23, 4 ff.
- 190 AT 2 *Chronik* 31 ff. Der Name stammt von Hieronymus; in der *Vulgata* ist das II *Liber Paralipomenon: Verba Dierum* 31 ff.
- 191 AT *Jeremia* 7, 29 ff.
- 192 Im Buche *Ijob* lässt sich dergleichen nicht nachweisen.
- 193 Hieronymus, *Kommentar zum Evangelium des Matthäus* I (Z. 1707 ff. ed. D. Hurst - M. Adriaen, Turnhout 1969 [CCSL 77])
- 194 AT *Jesaja* 14, 15
- 195 AT *Psalm* 21, 22 (22, 22 der Einheitsübersetzung)

196 Der florentinische Grammatiker *Zanobi da Strada* (* 1312 † 1361 in Avignon) war ein Freund Petrarcas und Boccaccios. Er wurde am 15. Mai 1355 in Pisa von Kaiser Karl IV. zum Dichter gekrönt, was bei den Zeitgenossen keine Zustimmung fand. Er entdeckte in Montecassino die Klassiker Cicero, Tacitus, Varro, Apulejus und Vitruv, die er nach Florenz brachte.

197 Der bedeutende italienische Staatsmann *Niccolò di Acciaiuoli* (* 12. Sept. 1310 † 8. Nov. 1365) war ebenfalls ein Freund Petrarcas. Er war der Liebhaber der Katharina von Valois Courtenay. Am Hofe von Neapel spielte er eine bedeutende Rolle. Zu diesem siehe Raoul Manselli (Art. *Acciaiuoli* Nr. 2. A., *Niccolo*, in: *Lexikon des Mittelalters*, München/Zürich 1980, Bd. I, Sp. 72 f.).

198 Das sog. Abendländische Schisma von *Avignon* (1378-1417/1423) war die längste ohne das Eingreifen eines weltlichen Herrschers um die Frage nach dem rechtmäßigen Papsttum entstandene Spaltung der Römischen Kirche, die das ganze Abendland umfasste. Siehe dazu Hermann Tüchle (Art. *Abendländisches Schisma*, in: *Lexikon des Mittelalters*, München/Zürich 1980, Bd. I, Sp. 19 ff.).

199 Vergil, *Äneis* VI 126; statt »*Averni*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *Averno*. Im Kritischen Apparat wird ersichtlich, dass Salutati den Text nach Servius schreibt bzw. nach einem Korrektor der Handschrift P, dem *Codex Vaticanus Palatinus lat.* 1631, dem 'Palatinus' aus dem 4. oder 5. Jh., und mehreren anderen Hss. Servius billigt im übrigen beide Lesarten.

200 Vgl. Bernardus Silvestris, *Vergil-Kommentar* 30 (ed. Riedel).

201 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 9.

202 Zur Klärung der Beziehung von »*quas*« im Deutschen ergänzt.

203 Vgl. C(h)alcidius, *Kommentar zu Platons »Timaios«* 41 d; Vatikanische Mythenschreiber III 6, 8 (Bd. I, S. 178 Bode)

204 Vergil, *Äneis* VI 748-751

205 Vgl. Bernardus Silvestris, *Vergil-Kommentar* 30, 1-3 (ed. Riedel).

206 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 11, 1.

207 Lukan, *Der Bürgerkrieg* VI 694

208 Statius, *Thebais* IV 525-527. Statt der Lesart »*mesta*« haben Alfred Klotz und Thomas C. Klünnert in ihrer kritischen Ausgabe (*P. Papinius Statius Thebais*, München/Leipzig 2001 [ND Leipzig 2. Aufl. 1973 [Bibliotheca Teubneriana]) die Lesart *torva*. Im Kritischen Apparat dieser Ausgabe wird *torva* als die Variante der Handschriften *Codex Parisinus 8051*, 'Puteanus', aus dem 9./10. Jh., und *Codex Cantabrigiensis* aus dem 10. Jh. verzeichnet, Salutatis Variante gehört zum Zweig ω, aus dem laut Klotz (S. XLII) die meisten mittelalterlichen Handschriften des Statius stammen.

209 Statius, *Thebais* I 57-58

210 Vergil, *Äneis* VII 773

211 Vgl. Homer, *Odyssee* XI 51 ff.

212 Vgl. Boëthius, *Trost der Philosophie* III 12, v. 19.

213 Seneca, *Der rasende Herkules* 423

214 Vgl. Statius, *Thebais* VIII 54.

215 D. h. Amphiaraios.

216 Boëthius, *Trost der Philosophie* IV 3, 16. Statt »*infra hominis meritum*« hat Claudio Moreschini in seiner kritischen Textausgabe (*Boethius. De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*. München/Leipzig 2000 [Bibliotheca Teubneriana]) die Lesart *infra homines merito*. Aus dem Kritischen Apparat wird ersichtlich, dass *Salutatis* Variante durch eine breite handschriftliche Überlieferung gestützt wird, Claudio Moreschini in seine Ausgabe den Text Ludwig Bielers mit dessen Konjekturen *merito* übernommen hat. Die Variante *Salutatis* wird verteidigt von Joachim Gruber (*Kommentar zu Boethius De consolatione Philosophiae*. Berlin/New York 1978).

217 Der *Pandaios* ist ein thrakisches Gebirge zwischen dem Strymon und der Meeresküste, das durch seine inselförmige Erhebung auffällt und wegen seiner Metallschätze berühmt war.

218 *Tragicorum Graecorum Fragmenta* Bd. III: Aeschylus, hrsg. von Stefan Radt, Göttingen 2. Auf. 2009, S. 138

219 Der mythische Dichter *Musaios* soll der Sohn der Selene und Schüler des Orpheus gewesen sein.

220 *Scholia Stroziana* zu den »*Aratea*« des *Germanicus* S.150, 10-S. 152, 5 (Breysig).

221 Eratosthenes, *Sternsagen* Cat. 24 (Jordi Pàmias und Klaus Geus 2007)

222 Der thrakische König *Oiagros* gilt auch als Vater des Orpheus und des Linos.

223 Der aitolische König *Oineus von Kalydon* war gottesfürchtig und gastfreundlich. Aber einmal vergaß er bei den Erntepfern Artemis, weswegen diese ihm den Kalydonischen Eber schickte. Sein Sohn Meleagros tötete diesen zusammen mit allen griechischen Heroen.

224 Das nordöstlichste arkadische Gebirge *Kyllene* an der der Grenze zu Achaia ist das zweithöchste (2376 m) Gebirge der Peloponnes; im Altertum galt es aber als das höchste. Es war dem Hermes heilig, der hier in einer Höhle geboren wurde.

235 Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 7 (II 349-366 Viré mit zahlreiche Textvarianten!)
Der ursprünglich asiatische Gott *Adonis* war der Sohn der Myrrha und ihres Vaters, der verschiedene Namen trug. Weil Myrrha Artemis nicht geopfert hatte, wurde sie zu diesem Inzest von der Göttin getrieben.

236

237 Mit »*his*« meint Hygin offensichtlich die Einwohner von Lesbos.

238 *Salutati* hat die Stelle »*ut ante diximus*« ausgelassen.

239 Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 7 (II 377-388 Viré mit zahlreiche Textvarianten!)

240 Bei der Erziehung des *Aristaios* halfen die Horen, die Göttinnen der Jahreszeiten. Die Musen unterwiesen ihn in den Künsten, v. a. der Heilkunst, dem Bogenschießen, der Heilkunst und der Bienen- und Olivenzucht sowie der Käseherstellung. Wegen seines Verhaltens gegenüber Eurydike wurden seine Bienen krank und starben. Darüber schreibt Vergil in dem IV. Buch *Vom Landbau* (Vers 281 ff.).

241 Lactantius Placidus, *Kommentar zur »Thebais« des Statius VIII 59* (VIII 110-117 Sweeney)

242 Servius, *Kommentar zu Vergils »Über den Landbau« IV 523*

243 Servius, *Kommentar zu Vergils »Über den Landbau« IV 317*

244 Vergil, *Äneis VI 119*. *Salutati* hat mit Servius, Isidor und zahlreichen Handschriften »arcessere«, R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) mit der von ihm bevorzugten Handschriftengruppe M (*Codex Florentinus Laurentianus XXXIX*. 1 aus dem 5. Jh.), P (*Codex Vaticanus Palatinus* lat. 1631 aus dem 4./5. Jh.), R (*Codex Vaticanus* lat. 3867 aus dem 5. Jh.) und Macrobius *accersere*.

245 Vergil, *Äneis VI 645*

246 Das Wort Orgie (griechisch ‘ὄργια’) stammt wohl ursprünglich von ‘ἔργον’ [= ‘Handlung’], womit die ‘Kulthandlung’, insbesondere die der Mysterien, gemeint ist. Die Bedeutung des Ekstatischen, wie es im Dionysos-Kult und in orientalischen Kulturen der Fall ist, haftete ihm dabei zunächst nicht an.

247 Siehe Anmerkung 240.

248 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis« VI 577*

249 Fulgentius, *Mythische Geschichten III 10* (S. 77, Z. 10-15 Helm)

250 Fulgentius, *Mythische Geschichten III 10* (S. 77, 10-15 Helm)

251 Vgl. Remigius bei Vatikanische Mythenschreiber III 8, 21 (Bd. I, S. 212 f. Bode).

252 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter V 12* (S. 244, Z. 34.- S. 246, Z. 4 Vincenzo Romano).

253 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis« VI 645*.

254 Siehe Buch IV, 1. Abh. Kap.6 § 8.

255 Vergil, *Über den Landbau IV 510*

256 Vergil, *Eklogen VI 27-28*

257 Vgl. Fulgentius, *Mythische Geschichten III 10* (S. 77, 16-17 Helm)

258 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, Kap.6 § 7.

259 Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. ‘OROS’ (O 47 , Bd. II, S. 882 Enzo Cecchini et al. 2004)

260 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art.. 'ora'.

261 Das Wort 'species' (griechisch 'εἶδος, lateinisch auch 'figura/forma') wird hier nicht als 'Art/Form/Gestalt' übersetzt. Siehe dazu Christof Rapp und Tim Wagner (Art. *eidōs/Gestalt, Art, Form*, in: *Aristoteles-Lexikon*, hrsg. von Otfried Höffe, Stuttgart 2005, S. 147 ff.).

262 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* III 241; Augustin, *Über den Gottesstaat* VIII 2 (Z. 19-20 Dombart – Kalb); siehe auch Salutati, Buch II, Vorwort §10, Buch III, 14. Kapitel § 2, 16. Kapitel §14, 19. Kapitel § 9.

263 Vgl. Fulgentius, *Mythische Geschichten* I 15 (Helm).

264 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 1. Kapitel § 3.

265 Cicero, *Gespräche in Tusculum* I 19; siehe auch Fritz Wehrli (*Die Schule des Aristoteles. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*, H. 2: *Aristoxenos*, Basel 1945, frg. 129)

266 Cicero, *Gespräche in Tusculum* I 20

267 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 1.

268 Vgl. Fulgentius, *Mythische Geschichten* III 10 (Helm). Bei diesem steht statt »*profundum iudicium*« *profunda diiudicatio*. Salutati scheint Fulgentius nach Boccaccio (*Abstammungsgeschichten der Götter* V 12 [S. 246, Z. 4-10 Vincenzo Romano]) zitiert zu haben.

269 Vgl. Fulgentius, *Mythische Geschichten* III 10 (Helm).

270 Siehe Anmerkung 240.

271 Vgl. Fulgentius, *Mythische Geschichten* III 10 (Helm)

272 Siehe Buch III, 43. Kapitel § 61; 37. Kapitel § 13.

273 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'CYROS' (C 195, 1 , Bd. II, S. 240 Enzo Cecchini et al. 2004)

274 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 10.

275 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 6. Kapitel § 4.

276 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 6. Kapitel § 5.

277 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 6. Kapitel § 8..

278 Vergil, *Äneis* VI 119-120

279 Ovid, *Verwandlungen* XI 10-11

280 Ovid, *Verwandlungen* XI 17-18

281 Claudian, *Über den Raub der Proserpina* II, Vorwort, 1-2; statt »*opus*« hat John Barrie Hall in seiner kritischen Ausgabe (*Claudii Claudiani Carmina*, Leipzig 1985 [Bibliotheca Teubneriana])

die Lesart *ebur*. In seinem Kritischen Apparat vermerkt er, dass »opus« in der Handschrift F₂ (*Codex Laurentianus S. Marci* 250 aus dem 12./13. Jh.) »über der Linie« geschrieben sei. Die Handschrift n (*Codex Neapolitanus bibl. Nat. V.D 53* aus dem 16. Jh.) habe die Variante »onus«. Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 226) konnte keine Claudian-Handschrift Salutatis identifizieren.

283 Claudian, *Über den Raub der Proserpina* II, Vorwort, 5-6

284 Claudian, *Über den Raub der Proserpina* II, Vorwort, 13-14

285 Vgl. Boëthius, *Unterweisung in der Musik* I 20. *Nikomachos von Gerasa*, ein neupythagoreischer Mathematiker, Musiktheoretiker und Philosoph der römischen Kaiserzeit, stammte aus Gerasa in der syrischen Dekapolis im Norden des heutigen Jordanien und lebte vermutlich in der ersten Hälfte oder in der Mitte des 2. nachchristlichen Jhs. Boëthius' *De institutione musica*, ein Standardlehrbuch der Musik im *Quadrivium*, geht in den ersten vier seiner fünf Bücher vermutlich weitgehend auf Nikomachos' verlorene Schrift *Περὶ μουσικῆς* zurück.

286 Clemens Zintzen hat in seinem Index (*Coluccio Salutati, Index*, bearb. von Clemens Zintzen, Udo Ecker und Peter Riemer, Tübingen 1992 [Indices zur lateinischen Literatur der Renaissance, hrsg. von Clemens Zintzen, Bd. 1, Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz], S. 41, re. Sp.) diesen unter dem Namen *Torrhebos (Chorebus)* als Sohn des Atys verzeichnet. Boëthius (*Unterweisung in der Musik* I 20) nennt ihn *Coroebus*. Hans von Geisau (Art. *Atys Nr. 1*; in: *Kleiner Pauly*, 1. Bd., Stuttgart 1964, Sp. 727 f.) verbindet ihn mit Tyrsenos, der nach Italien ausgewandert ist und unter dem Namen des Tyrrhenos Mitkämpfer des Äneas gewesen ist.

287 *Hyagnis*, aus dem phrygischen Kelainai, eine der mythische Musikergestalten, brachte das Aulos-Spiel aus Phrygien zu den Griechen.

288 *Terpander* ist der erste wirklich fassbare griechische Musiker aus dem 7. Jh. v. Chr. Er stammte aus Antissa auf Lesbos und war v. a. in Sparta tätig.

289 Clemens Zintzen hat in seinem Index (*Coluccio Salutati, Index*, bearb. von Clemens Zintzen, Udo Ecker und Peter Riemer, Tübingen 1992 [Indices zur lateinischen Literatur der Renaissance, hrsg. von Clemens Zintzen, Bd. 1, Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz], S. 27, li. Sp.) diesen als König von Arkadien verzeichnet. Ein weiterer wird ebendort als *Lykaon aus Samos* verzeichnet, der bei Francesco Novati (*Epistolario di Coluccio Salutati*. Rom 1893, Bd. II, S.456 - 462) im Brief Nr. 20 vom 16. August 1393 an Pellegrino Zambecari erwähnt wird. In diesem Brief berichtet Salutati von seiner zufälligen Begegnung mit einer Gruppe junger Musikanten, die auf verschiedenen Blas- und Saiteninstrumenten eine für Salutati wunderbare Musik ertönen ließen. Bei dieser Gelegenheit nennt Salutati die hier in § 21 erwähnten Namen.

290 Clemens Zintzen (siehe Anmerkung 289) hat diesen Namen mit einem Fragezeichen versehen.

291 Vgl. *Scholia Stroziana zu den »Aratea« des Germanicus* S.84, 4 (Breysig).

292 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 6. Kapitel § 2..

293 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'LIRIN' (L 84, 1 , Bd. II, S. 695 Enzo Cecchini et al. 2004)

294 Clemens Zintzen (*Coluccio Salutati, Index*, bearb. von Clemens Zintzen, Udo Ecker und Peter Riemer, Tübingen 1992 [Indices zur lateinischen Literatur der Renaissance, hrsg. von Clemens

Zintzen, Bd. 1, Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz], S. 17) versieht in seinem *Index nominum* diesen Namen mit einem Fragezeichen. Der Name erscheint so auch bei Johannes Ciconia (* ca. 1335 in Lüttich, † 15./24. Dezember 1411 in Padua), einem niederländischen Musiker, in dessen Werk *De proportionibus* offensichtlich die Boëthius-Stelle *Unterweisung in der Musik* I 20 zitiert wird. Zu Johannes Ciconia siehe Oliver B. Ellsworth (*Johannes Ciconia, Nova Musica and De Proportionibus. New critical texts and translations*. Lincoln 1993 [*Greek and Latin Music Theory* 9]). Dort wird aber auch nichts Weiteres zu Estieus von Kolophon bemerkt.

295 Vgl. Seneca, *Briefe an Lucilius über Ethik* 65, 7.

296 AT *Das 1. Buch der Könige* 2, 10.

297 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft (Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 66).

298 Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologien* XI 1, 127.

299 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 2..

300 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'LIBER' (L 61, 8, Bd. II, S. 673 Enzo Cecchini et al. 2004).

301 Im *Corpus Hippocraticum* wird mit *Apoplexie* eine plötzlich einsetzende Krankheit mit teilweiser oder gänzlicher Bewegungsunfähigkeit bezeichnet, die meist ältere Menschen befiel und häufig tödlich verlief. Siehe dazu Axel Karenberg (Art. *Apoplexie*, in: *Antike Medizin. Ein Lexikon*, hrsg. von Karl-Heinz Leven, München 2005, Sp. 71 f.).

302 Vgl. Gellius, *Attische Nächte* XIX 2, 8.

303 Als Hauptgottheiten der thrakischen Volksmassen genossen Ares, Dionysos und Artemis (Bendis) die meiste Verehrung.

304 Diese traditionelle Vorstellung herrschte besonders in theologischen Texten vor. Siehe dazu Heide Funk (*Sexuelle Erfahrungen von Frauen. Befreiungen und Beschränkungen*, in: *Sexualitäten. Diskurse und Handlungsmuster im Wandel*. Hrsg. v. Heide Funk u. Karl Lenz. Weinheim 2005, S. 213-234).

305 Vergil, *Über den Landbau* IV 523-527

306 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 5.

307 Vgl. Johannes Balbus, *Allgemeines Lexikon oder die Grundlehre der Prosodie* Art. 'lisis' 'bios'.

308 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber III 8, 22 (Bd. I, S. 213, Z. 9 Bode); vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'MOYS' (M 126, 1-3, Bd. II, S. 784 f. Enzo Cecchini et al. 2004).

309 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 6. Kapitel § 3.

310 In den Vatikanischen Mythenschreibern III ist dieses Zitat nicht zu finden.

311 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'PAN' (P 11, 1, Bd. II, S. 893 Enzo Cecchini et al. 2004) und Art. 'GE' (G 39, 1, Bd. II, S. 514 Enzo Cecchini et al. 2004).

312 Siehe Buch III, 38. Kapitel § 6.

313 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'Machia' (M 1, 1, Bd. II, S. 717 Enzo Cecchini et al. 2004) und 'ADONAY' (A 84, Bd. II, S. 25 Enzo Cecchini et al. 2004).

314 Vergil, *Äneis* XI 736

315 Vgl. *Scholia Stroziana zu den »Aratea« des Germanicus* S.151, 11 (Breysig).

316 Vgl. Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 7 (II 377-388 Viré)

317 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'MAGNUS' (M 10,18, Bd. II, S. 722 Enzo Cecchini et al. 2004).

318 Siehe Buch III, 18. Kapitel § 8.

319 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Über den Landbau« II 389*; Vatikanische Mythenschreiber II 53 (Z. 6-9 Péter Kulcsár); Isidor von Sevilla, *Etymologien* XI 1, 65.

320 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 6. Kapitel § 6.

321 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Über den Landbau« IV 317*.

322 Siehe Buch III, 37. Kapitel § 23

323 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 12.

324 Vergil, *Über den Landbau* I 145-146

325 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 5. Kapitel § 6.

326 Vgl. Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 7 (II 377 ff. Viré).

327 Siehe Buch III, 41. Kapitel § 23.

328 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Über den Landbau« I 7*; Isidor von Sevilla, *Etymologien* VIII 11, 59.

329 Der Riese *Tityos* war der Sohn der Gaia; er wollte Latona, die Mutter Apolls und der Artemis entführen und wurde deshalb in der Unterwelt angekettet. Geier fraßen dort an seiner nachwachsenden Leber.

330 Vergil, *Äneis* VI 595

331 Vergil, *Über den Landbau* I 39; statt »curat« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) die Lesart *curet*. Aus dem Kritischen Apparat ist keine weitere Information erkennbar.

332 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber I 197; II 45 (Péter Kulcsár) [dort statt »voluptas« jeweils »suavitas«]; III 11, 17 (Bd. I, S. 239, Z. 13-14 Bode); vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'ADONAY' (A 84, Bd. II, S. 25 Enzo Cecchini et al. 2004).

333 D. h. mit einem *Spiritus asper*: Donatus Ortigraphus (*Ars grammatica. De accentu* Z.192 ed. J. Chittenden 1982 [CCCM Bd. 40 D: Grammatici Hibernici Carolini V]) schreibt: »DISCIPULUS.

*Quomodo interpretaentur ista nomina "dasian" et "silen"? MAGISTER. Isidorus dicit: "Dassia", quod interpretaentur "aspiratio", hoc est ubi "h" littera poni debet, tali figura notatur: ꝛ. "Psile", quod interpretaentur "siccitas" siue "purum", id est ubi "h" littera esse non debet, tali nota ostenditur: ꝛ̄. Quorum duorum accentuum figuram Latini ex ipsa littera aspirationis fecerunt.» [= 'Schüler: Wie werden diese Bezeichnungen ›dasia‹ und ›sile‹ gedeutet? Lehrer: Isidor sagt: Die ›Dassia‹, was mit ›Aspiration/H-Laut‹ übersetzt wird, d.h., wo man den Buchstaben ›h‹ setzen muss, wird mit folgendem Symbol bezeichnet: ꝛ. ' Die ›Psile‹, was mit ›Einfachheit/ohne H-Laut‹ oder ›rein‹ übersetzt wird, d.h., wo kein ›h‹ sein darf, wird mit folgendem Symbol gekennzeichnet: ꝛ̄. Das Symbol für diese beiden Akzente haben die Lateiner aus eben diesem Buchstaben für die Aspiration/den H-Laut gemacht.']. Bei Isidor von Sevilla (*Etymologien* I 19, 9 steht 'Δασεῖα' und 'Ψιλῆ'. Zu Donatus Ortigraphus siehe Colette Jeudy (Art. *Donatus* Nr. 7: *D., Ortigraphus*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. III, München/Zürich 1986, Sp.1241). Bei Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4]) gibt es keinen Hinweis zu diesem Donatus.*

334 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 5.

335 Vgl. Terenz (*Eunuch* 732) bei Fulgentius, *Mythische Geschichten* II 1 (4) (Helm).

336 Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 7 (II 380-383 Viré)

337 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 31.

338 Lactantius Placidus, *Kommentar zur »Thebais« des Statius* I 476 (I 1416-1421 Sweeney). Statt »*Theseus rapuit <...> puellam parvam*« hat Robert Dale Sweeney in seiner Textausgabe (*Lactantii Placidi In Statii Thebaida commentum* vol. I etc. Stuttgart/Leipzig 1997 [Bibliotheca Teubneriana]) die Lesart *Theseo rapuerunt <...> parvam*. Im Kritischen Apparat gibt es keine weiteren Informationen dazu.

339 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 122. In seiner kritischen Ausgabe hat Thilo statt »*capiendam*« die Lesart *rapiendam*.

340 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 601

341 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft* (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496).

342 Vgl. Eberhard von Béthune, *Gräzismus* 8, 312. 141 (ed. J. Wrobel 1887).

343 D.h. Theseus und Peirithoos.

344 Siehe Buch II, 9. Kapitel § 13.

345 Vgl. Lactantius Placidus, *Kommentar zur »Thebais« des Statius* I 476 (I 1416-1417 Sweeney).

346 Horaz, *Über die Dichtkunst* 147

347 In den Vatikanischen Mythenschreibern III ist dieses Zitat nicht zu finden.

348 Vgl. Fulgentius, *Mythische Geschichten* II 13 (Helm).

349 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'cosmus' (*Papias Vocabulista* Turin

1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 79)

350 Woher Salutati diese Herleitung hat, ist nicht nachzuweisen. Das griechische Wort ‘*πολιός*’ hat verschiedene Bedeutungen: ‘grau’, ‘klar’, ‘alt’. Bei Huguccio (*Buch der Ableitungen* Art. ‘*LUCEO*’ [L 100, 56, Bd. II, S. 56 Enzo Cecchini et al. 2004]) wird Pollux folgendermaßen erklärt: »*Unde hic Pollux -cis pro quodam deo qui bonum omen credebatur donare, et hic et hec pollucibilis -le, idest facilis ad donandum vel promittendum; unde Macrobius De Saturnalibus ‘et pollucibilem cenam Cleopatra Antonio paravit’* [III 17, 16]«. [= ‘Deshalb <steht> dieser Pollux -cis für einen gewissen Gott, von dem man glaubte, er gewähre ein gutes Vorzeichen, und dieser und diese herrliche/köstliche, d.h. leicht zu schenken oder zu versprechen; deswegen <sagt> Macrobius in seinen *Saturnalien* [III 17,16]: ‘und ließ Kleopatra Antonius ein köstliches Mahl bereiten’.] Das Wort ‘*pollucēre*’ heißt ‘vorsetzen/bewirten/als Opfer darbringen’. Es wird bei Huguccio mit ‘*perlucēre*’ aus ‘*post/procul/porro*’ + ‘*lucēre*’ in Verbindung gebracht; wir würden durch dargebrachte Opfer ‘leuchten/glänzen’.

351 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. ‘*noys*’ (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 222).

352 Zu den Begriffen ‘Denken’ und ‘Vorstellung’ und ihrem Zusammenwirken siehe Claus von Bormann – Rainer Kuhlen – Ludger Oeing-Hanhoff (Art. *Denken*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter, Bd. 2, Basel/Darmstadt 1972, Sp.61 ff.) bzw. Wilhelm Halbfass – Ernst-Otto Onnasch – Oliver R. Scholz (Art. *Vorstellung*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter †, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Bd. 11, Basel/Darmstadt 2001, Sp.1227 ff.).

353 Vgl. Augustin, *Über den Gottesstaat* VIII 4 (Z. 24-28 Dombart – Kalb).

354 Bei Augustin sind für ‘Vernunft’ nach Kurt Flasch (*Augustin. Einführung in sein Denken*. Stuttgart 1980, S. 146) auch *intellectus*, *animus* und *mens* gebraucht.

355 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* XI 7 (S. 546, Z. 3-4 Vincenzo Romano); Vatikanische Mythenschreiber II 155 (Péter Kulcsár).

356 Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 22 (II 945 Viré); statt »*Adriadnis*« hat Ghislaine Viré in ihrer Ausgabe (*Hygini De astronomia*, Stuttgart/Leipzig 1992 [Bibliotheca Teubneriana]) die Variante *Aphidnis*. Lt. Kritischem Apparat ist das die Lesart der Herausgeber Hygins. Die Lesart »*Adriadnis*« wurde von einem Korrektor der Handschrift M (*Codex Montepessulanus* H 334 aus der Mitte oder dem Ende des 9. Jhs.) hinzugefügt. Clemens Zintzen (*Coluccio Salutati*. Index, Tübingen 1992 [Indices zur lateinischen Literatur der Renaissance, hrsg. von Clemens Zintzen, Bd. I]) hat überhaupt keinen Eintrag zur Stelle.

360 Vgl. Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 22 (II 946-947 Viré).

361 Vgl. Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 22 (II 947-948 Viré); vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* XI 7 (S. 546, Z. 20 f. Vincenzo Romano)

362 Hygin, *Über die Sternbilder des Himmels* II 22 (II 948-949 Viré). Salutati paraphrasiert dann das Original, wo nach »*fratri*« nur »*vitam*« steht.

363 Woher Salutati diese Etymologie für Tyndareos hat, lässt sich nicht nachweisen.

364 Vgl. C(h)alcidius, *Kommentar zu Platons »Timaios«* 42 b-c; Platon, *Phaidon* 80 d – 81 b;

Augustin, *Über den Gottesstaat* XIII 19 (Z. 15-38 Dombart – Kalb).

365 Vergil, *Äneis* VI 745-747

366 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 8. Kapitel § 16.

367 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'castrimargia' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 55).

368 Siehe Buch II, 3. Kapitel § 9.

369 Vergil, *Über den Landbau* II 325-327; statt »late« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) die Lesart *laetae*. Aus dem Kritischen Apparat ist keine weitere Information erkennbar.

370 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Über den Landbau«* II 325.

371 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 17, 14.

372 Vergil, *Äneis* VI 724-727; statt »*terram*« und »*totosque*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) die Lesart *terras* und *totamque*. Aus dem Kritischen Apparat geht hervor, dass Servius und einige Handschriften »*terram*« haben. Über »*totosque*« ist keine weitere Information erkennbar.

373 Soranus bei Augustin, *Über den Gottesstaat* VII 9 (z. 59-60 Dombart – Kalb); Vatikanische Mythenschreiber III Vorwort (Bd. I, S. 152, Z. 31-32 Bode).

374 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber I 111 (Péter Kulcsár); III 7, 1.4; Johannes Balbus, *Allgemeines Lexikon oder die Grundlehre der Prosodie*.

375 Vgl. Varro, *Über die lateinische Sprache* V 68.

376 Plautus, *Der kleine Karthager* 1034; *Stichus* 724

377 In der antiken Dichtung wird häufig das Simplex statt des Kompositums gebraucht. Hier wäre ein Beispiel für den umgekehrten Fall.

378 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 122. 601.

379 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 2. Kapitel § 4.

380 Vgl. Vergil, *Äneis* VI 636.

381 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 4. Kapitel § 5; 8. Kapitel § 26.

382 Nach Peter Stotz (*Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters. 3. Bd.: Lautlehre*, München 1996 [Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt. II, Teil 5], § 258.1 bzw. § 260.1) wird m mit n ersetzt (»*hyperurbaner Charakter*«) bzw. gn mit n(n).

383 Woher *Salutati* diese Etymologie hat, ist nicht nachzuweisen; möglicherweise ist es ein eigener Versuch *Salutatis*.

384 Vergil, *Äneis* IV 698-699

385 Ullman vermutet in seiner kritischen Ausgabe, dass so etwas wie ‘*colligitur*’ zu ergänzen sei.

386 Vergil, *Äneis* VI 244-246

387 Vgl. Platon, *Kratylos* 21 (404 c). Ullman vermutet in seiner Textausgabe, dass Leonardo Bruni diese Stelle ins Lateinische übertragen habe. Vor 1405 habe er nämlich eine Handschrift des *Kratylos* besessen.

388 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 8. Kapitel § 1.

389 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 8. Kapitel § 32.

390 Nach Michael Grant und John Hazel (Art. ‘*Eriphyle*’, in: *Lexikon der antiken Mythen und Gestalten*, München 11. Aufl. 1995 [dtv Bd. 3181], S. 141) war das *Eriphyle*. Clemens Zintzen (*Coluccio Salutati, Index*, bearb. von Clemens Zintzen, Udo Ecker und Peter Riemer, Tübingen 1992 [Indices zur lateinischen Literatur der Renaissance, hrsg. von Clemens Zintzen, Bd. 1, Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz], S. 17) hat in seinem *Index nominum* an dieser Stelle ebenfalls den Namen *Eriphyle*.

391 Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* II 39 (S. 95, Z. 18-20 Vincenzo Romano)

392 Diese *Hermione* war die Tochter des Menelaos und der Helena.

393 Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* II 39 (S. 96, Z. 2-4 Vincenzo Romano)

394 Vergil, *Äneis* VI 445

395 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 445

396 Statius, *Thebaïs* IV 211-212

397 Vgl. Lactantius Placidus, *Kommentar zur »Thebaïs« des Statius* IV 191 (IV 493-494 Sweeney).

398 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* II 39 (S. 95, Z. 18-20 Vincenzo Romano).

399 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* X 36 (S. 514, Z. 8-9 Vincenzo Romano).

400 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* V 12 (S. 244, Z. 7-9 Vincenzo Romano).

401 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Über den Landbau«* III 113; vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. ‘*ERIS*’ (E 112, 1, Bd. II, S. 390 Enzo Cecchini et al. 2004) und Art. ‘*FILOS*’ (F 36, 1, Bd. II, S. 437 Enzo Cecchini et al. 2004).

402 Vgl. Johannes Balbus, *Allgemeines Lexikon oder die Grundlehre der Prosodie* Art. ‘*amphi*’ und ‘*Avernus*’.

403 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber III 6, 31 (Bd. I, S. 193, Z. 40-41 Bode); Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. ‘*Aras*’ (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 26).

404 Vgl. Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. ‘*PASCO*’ (P 35, 36, Bd. II, S. 910 Enzo Cecchini et al. 2004).

405 Hermogenianus bei Justinian, *Digesten L*, 16, 222; zu diesem Hermogenianus - und nicht Hermongenes, wie Salutati schreibt - und seiner Schrift *Sechs Bücher Auszüge des Rechts* siehe Detlef Liebs (Art. *Hermogenianus*, in: *Kleiner Pauly*, Bd. 2, Stuttgart 1967, Sp. 1083-1084).

406 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 9. Kapitel § 5.

407 'Sallust', *Schmähschrift gegen Cicero* 3, 5

408 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'idin' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 150); Johannes Balbus, *Allgemeines Lexikon oder die Grundlehre der Prosodie* Art. 'idin'.

409 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber II 173 (Péter Kulcsár).

410 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 7. Kapitel § 17.

411 Salutati hätte »per Euridicem« besser vor »– ut supra diximus –« gesetzt. Offensichtlich hat er diese Stelle noch nicht überarbeitet.

412 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* II 39 (S. 95, Z. 18-20 Vincenzo Romano).

413 Seneca, *Der rasende Herkules* 59-61

414 Seneca, *Der rasende Herkules* 783-787. Otto Zwierlein hat in seiner kritischen Ausgabe (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988 [SCBO]) statt »tabe« die Lesart *tabo*. In dem Kritischen Apparat gibt es dazu keinerlei Hinweise.

415 Seneca, *Der rasende Herkules* 804-806. Otto Zwierlein hat in seiner kritischen Ausgabe (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988) statt »utrunque« die Lesart *uterque*. In dem Kritischen Apparat gibt es dazu ebenfalls keinerlei Hinweise.

416 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 392

417 Vergil, *Äneis* VI 395-396

418 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 395

419 Vergil, *Äneis* VIII 297

420 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VIII 296

421 Vergil, *Äneis* VIII 296

422 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VIII 296

423 Vergil, *Äneis* VI 617-618

424 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 617

425 Vgl. Homer, *Odysee* XI 601.

426 Vgl. Seneca, *Der rasende Herkules* 802 ff.

427 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* XIII 1 (S. 636, Z. 25 Vincenzo Romano).

428 Seneca, *Der rasende Herkules* 60-63; Otto Zwierlein hat in seiner kritischen Ausgabe (L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988) statt Salutatis Lesart »tetra«, welche eine Korrektur von jüngerer Hand im *Codex Laurentianus* Plut. 37.13 ('Etruscus') aus dem ausgehenden 11. Jh. ist, die Variante terna, welche lt. Kritischem Apparat Zwierleins Σ, der verlorenen Mutterhandschrift von F, M und N entspricht und den noch unverfälschten Text des Etruscus enthalten soll.

429 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* IX 33 (S. 475 f., Z. 30 ff. Vincenzo Romano).

430 Seneca, *Der rasende Herkules* 60-63; Otto Zwierlein hat in seiner kritischen Ausgabe (L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988) statt Salutatis Lesart »tetra«, welche eine Korrektur von jüngerer Hand im *Codex Laurentianus* Plut. 37.13 ('Etruscus') aus dem ausgehenden 11. Jh. ist, die Variante terna, welche lt. Kritischem Apparat Zwierleins Σ, der verlorenen Mutterhandschrift von F, M und N entspricht und den noch unverfälschten Text des Etruscus enthalten soll.

431 Seneca, *Der rasende Herkules* 830-833

432 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 2. Kapitel § 5.

433 Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 10, 9-10

434 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 8.

435 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 12, 1-2.

436 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 8 f.

437 Vergil, *Äneis* VI 421

438 Vergil, *Äneis* VI 417-418

439 Vergil, *Äneis* VI 327

440 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 12, 1-2.

441 Siehe Buch II, 19. Kapitel § 16 und Buch III, 43. Kapitel § 8.

442 Salutatis Lesart »rodentem« ist die Lesart der Handschrift B (Codex Bambergensis M. IV 15.F n.4 aus dem 11. Jh.). James Willis hat in seiner kritischen Ausgabe (*Ambrosii Theodosii Macrobiani Commentarii in Somnium Scipionis*, Stuttgart/Leipzig, verbesserter ND 1994 der 2. Aufl. 1970 [BT]) *tondentem*. Im Original bei Vergil (*Äneis* VI 598) steht die Stelle im Nominativ. Dort ist nur *tondens* überliefert.

443 Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 10, 9-15

444 Cicero, *Gespräche in Tusculum* III 2

445 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Pluton' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 255).

446 Siehe Buch III, 49. Kapitel § 23.

447 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 8. Kapitel § 2.

448 Vergil, *Äneis* VI 273-274

449 Vergil, *Äneis* VI 285-286

450 Seneca, *Der rasende Herkules* 679-680

451 Lt. Kritischem Apparat der Ausgabe von Otto Zwierlein (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988[SCBO]) steht Lesart »*immensi sinus*« im *Codex Laurentianus Plut.* 37.13 ('Etruscus' aus dem ausgehenden 11. Jh.). Zwierlein selbst hat sich in seinem Text für *immenso sinu* entschieden, indem er der Handschriftenfamilie A folgt. Bei »*Lethes*« tut er das nicht, sondern hat wie Salutati die Lesart des Korrektors des 'Etruscus' bzw. der von diesem abgeleiteten Familie Σ .

452 Im Griechischen heißt es in der Tat 'λήθη' bzw. 'λήθη'.

453 Vgl. Eberhard von Béthune, *Gräzismus* 8, 194 (ed. J. Wrobel 1887); Vatikanische Mythenschreiber III 6, 2 (Bd. I, S. 175, Z. 18 Bode); Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'LEO' (L 49, 6 , Bd. II, S. 667 Enzo Cecchini et al. 2004).

454 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 11, 11

455 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 1.

456 Vgl. Augustin, *Über den Gottesstaat* XIII 19 (Dombart – Kalb).

457 Siehe Buch II, 9. Kapitel § 13.

458 Vgl. Seneca, *Der rasende Herkules* 680.

459 Vgl. Vergil, *Äneis* VI 703 ff.

460 Vergil, *Äneis* VI 715

461 Vergil, *Äneis* VI 750-751

462 Vergil, *Über den Landbau* II 59

463 Vgl. Seneca, *Der rasende Herkules* 680.

464 Vgl. Vergil, *Äneis* VI 703 ff.

465 Seneca, *Der rasende Herkules* 679-680

466 Seneca, *Der rasende Herkules* 681-683

467 Vergil, *Äneis* VI 713-715; statt »undas« hat R. A. B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (P. Vergili Maronis Opera, Oxford 1969) *undam*. Im Kritischen Apparat sind keinerlei weitere Angaben gemacht.

468 Vergil, *Äneis* VI 748-750

469 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 7.

470 Vergil, *Äneis* VI 751

471 AT *Kohelet* 1, 9-10

472 Vergil, *Äneis* VI 751

473 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber III 6, 2 (Bd. I, S. 175, Z. 18 Bode).

474 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'cocytus' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 68).

475 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber III 6, 2 (Bd. I, S. 175, Z. 19-20 Bode); Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Acheron' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 6).

476 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Chios' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 64).

477 Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologien* IV 3, 7; Johannes Balbus, *Allgemeines Lexikon oder die Grundlehre der Prosodie*.

478 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber III 6, 2 (Bd. I, S. 175, Z. 21-22 Bode); Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Acheron' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 6); Bernardus Silvestris, *Vergil-Kommentar* (S. 29, Z. 1. Riedel).

479 Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologien* IV 5, 5; Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Melan' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 199); Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'MELAN' (M 76, 1.11, Bd. II, S. 748 Enzo Cecchini et al. 2004).

480 Die Herkunft dieser Verse ist noch nicht nachzuweisen.

481 Sallust, *Über die Verschwörung Catilinas* 7, 4-5; statt »in castris discebat militiam usu per laborem« hat L. D. Reynolds in seiner kritischen Ausgabe (*C. Sallusti Crispi Catilina • Iugurtha • Historiarum fragmenta selecta • Appendix Sallustiana*. Oxford 1991 [SCBO]) die Lesart *in castris per laborem usum militiae discebat*. Lt. Kritischem Apparat ist *usu militiam* (in dieser Reihenfolge!) die von zweiter Hand korrigierte Lesart der Handschrift P (*Parisinus latinus* 16024 aus dem 9. Jh.) bzw. der Handschrift A (*Parisinus latinus* 16025, ebenfalls aus dem 9. Jh.) und weiterer späterer Handschriften.

482 Sallust, *Über die Verschwörung Catilinas* 7, 2

483 Valerius Maximus, *Denkwürdige Taten und Worte* IX 2, *Auswärtige Beispiele* 6

484 Vergil, *Äneis* VI 299-300; statt »flame« hat R. A. B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (P.

Vergili Maronis Opera, Oxford 1969) *flamma*. Im Kritischen Apparat *flammae* als Lesart des Servius (*Kommentar zu Vergils »Äneis«* I 640 angegeben. R. G. Austin (*P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Sextus. With a commentary by R. G. Austin*, Oxford 1977 [ND 1988], S. 126). hält die Lesart *flammae* durch die Handschriften gut belegt – sie wird auch von Henry gestützt -, aber der Genetiv würde ein Epitheton verlangen; die Auffassung von Fletcher, *flammae* sei Nominativ Plural, hält er für unmöglich. Es könnte vielleicht prädikativ aufgefasst werden: »Es erscheinen die Augen als Flammen« oder »Es erscheinen Flammen als Augen.«

485 Bernardus Silvestris, *Vergil-Kommentar* S.77, 4 f. (ed. Riedel); vgl. Fulgentius, *Moralische Erklärung der inneren Bedeutung Vergils gemäß den Philosophen* S.68, 384 ff. (Fabio Rosa)

486 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 300

487 Vergil, *Äneis* II 774

488 Boëthius, *Trost der Philosophie* I 3, v. 4

489 Berthold. L. Ullmann verweist in seiner kritischen Ausgabe auf Nicholas Trevet(h) und dessen unveröffentlichten Kommentar zu Boëthius, *Trost der Philosophie*. Nach John Taylor (Art. *Trevet[h], Nicholas*, in: *Lexikon des Mittelalters*, München 1997, Bd. VIII, Sp.979 ff.) behandeln die Textkommentare dieses englischen Theologen und Humanisten (* um 1258, † um 1134) zahlreiche kirchliche und klassische Themen. Mit seinen Klassikerkommentaren hat er viel zu der spätmittelalterlichen Wiederbelebung des Interesses an der Antike beigetragen.

490 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'imber' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 152).

491 Vergil, *Äneis* VI 10-11

492 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 10

493 Vergil, *Äneis* VI 301

494 Vergil, *Äneis* VI 302

495 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 2.

496 Vergil, *Äneis* VI 439

497 Bei Hippokrates (*Über die Natur des Menschen* 4 [Littre Bd.6, S. 38-40 =BIUM S. 43-45]) findet sich folgende Stelle: »Τὸ δὲ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ἐν ἑωυτῷ αἷμα καὶ φλέγμα καὶ χολὴν ξανθὴν τε καὶ μέλαιναν, καὶ ταῦτ' ἐστὶν αὐτέω ἡ φύσις τοῦ σώματος, « [= Der Körper des Menschen hat in sich Blut, Schleim, Gelbe und Schwarze Galle, und diese sind ihm die Natur des Körpers.'].

498 Siehe III, 43. Kapitel § 62.

499 Seneca, *Der rasende Herkules* 785-787

500 Vergil, *Äneis* VI 419-423; statt »*se extendit*« (Vers 112) hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *extenditur*. Im Kritischen Apparat sind keinerlei weitere Angaben gemacht.

- 501 Vergil, *Äneis* VI 893
- 502 Vergil, *Äneis* VI 895-896
- 503 Vgl. Vergil, *Äneis* VI 898.
- 504 Seneca, *Der rasende Herkules* 787
- 505 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Enteasmos' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 106).
- 506 Zur Lethargie siehe Marion Stamatou (Art. *Lethargie*, in: *Antike Medizin. Ein Lexikon*, hrsg. von Karl-Heinz Leven, München 2005, Sp. 567 f.).
- 507 Dem Ausdruck 'spiritus' entspricht im Griechischen 'πνεῦμα' [= 'Wind/Hauch/Atem']. Es wurde hier die Bedeutung 'Geist' i. S. v. 'Lebensgeist' gewählt bzw. von 'lebendigem Geist', welche letztere Bedeutung das im lateinischen Westen häufig theologisch eingefärbte Mitverständnis anklingen lässt. Zum Begriff 'πνεῦμα' siehe Carolin Oser-Grote (Art. *pneuma/Pneuma/Atem*, in: *Aristoteles-Lexikon*, hrsg. von Otfried Höffe, Stuttgart 2005, S. 467 f.).
- 508 Siehe dazu Sabine Föllinger (Art. *Samen*, in: *Antike Medizin. Ein Lexikon*, hrsg. von Karl-Heinz Leven, München 2005, Sp. 763 f.) und Richard A. King (Art. *sperma/Same/Sperma*, in: *Aristoteles-Lexikon*, hrsg. von Otfried Höffe, Stuttgart 2005, S. 533 f.).
- 509 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 28.
- 510 Vergil, *Über den Landbau* IV 467-469
- 511 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 8.
- 512 Statius, *Thebais* II 48-49
- 513 Vergil, *Äneis* VI 237-241. Statt »trahebat« (Vers 112) hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *ferebat*. Im Kritischen Apparat sind keinerlei weitere Angaben gemacht.
- 514 Vergil, *Äneis* VII 568-570
- 515 Seneca, *Der rasende Herkules* 662-672
- 516 Ovid, *Verwandlungen* IV 432-435
- 517 Vergil, *Äneis* VI 127
- 518 Vgl. AT *Das Buch der Weisheit* 7, 16; 7, 10.
- 519 Vgl. Vergil, *Äneis* VI 239-242
- 520 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 5.

521 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* III 442.

522 Vergil, *Äneis* VI 239-240

523 Seneca, *Herkules auf dem Oite* 1983-1984

524 Vgl. Vergil, *Über den Landbau* IV 467-469; Statius, *Thebais* II 32-34; Seneca, *Der rasende Herkules* 663.

525 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 8.

526 Vgl. Lactantius Placidus, *Kommentar zur »Thebais« des Statius* II 32 (II 136-140 Sweeney).

527 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 8.

528 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 2. Kapitel § 2.

529 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 12.

530 Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'CHERE' (C 144, 1, Bd. II, S. 224 Enzo Cecchini et al. 2004) und 'USIA' (U 54, 1, Bd. II, S. 1298 Enzo Cecchini et al. 2004).

531 Vergil, *Hirtengedichte* IX 51

532 Vgl. Ovid, *Verwandlungen* VII 409 ff.

533 Seneca, *Der rasende Herkules* 668-671

534 Der Begriff 'privatio' entspricht dem griechischen 'στέρησις' und wird hier bewusst mit 'Beraubung' übersetzt. Bei der Analyse des Vorgangs des Werdens wendet Aristoteles diesen Begriff philosophisch an, wo die beiden konträr entgegengesetzten Pole eines Prozesses und das Subjekt, in dem sich dieser Prozess vollzieht, unterscheidbar sind. Siehe dazu Michael-Thomas Liske (Art. *sterêresis/Privation, Beraubung*, in: *Aristoteles-Lexikon*, hrsg. von Otfried Höffe, Stuttgart 2005, S. 536 ff.)

535 Seneca, *Der rasende Herkules* 673-675; Otto Zwierlein hat in seiner kritischen Ausgabe (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988) statt »*versum*« (Handschriftenfamilie E [Etruscus] und »*pereat*« (Handschriftenfamilie ω [E+A]) die Lesart *mersum* (Handschriftenfamilie A) bzw. *pergat* (Konjektur R. Peiper).

536 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 4. Kapitel § 5.

537 Vergil, *Äneis* VI 126-127; statt der Lesart »*Averni*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *Averno*. Im Kritischen Apparat verweist er darauf, dass Servius beide Formen anerkennt.

538 Vergil, *Äneis* VI 751

539 Seneca, *Der rasende Herkules* 675

540 Vergil, *Äneis* VI 128-129

541 Vergil, *Äneis* VI 129-131

542 Vergil, *Äneis* VI 577-579

543 Seneca, *Der rasende Herkules* 473

544 Vergil, *Äneis* VI 129-130; vgl. Bernardus Silvestris, *Vergil-Kommentar* S.56, 27 (ed. Riedel).

545 Vergil, *Äneis* VI 130

546 Vergil, *Äneis* VI 131

547 Vergil, *Äneis* VI 577-579

548 Siehe Buch III, 9. Kapitel § 15.

549 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 5.

550 Seneca, *Der rasende Herkules* 679-683; Salutati verwechselt hier den wirklichen Vornamen Senecas, der bekanntlich *Lucius* heißt.

551 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 6.

552 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 4. Kapitel § 17.

553 Vergil, *Äneis* VI 221

554 Vergil, *Äneis* VI 193

555 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 9. Kapitel § 13.

556 Vgl. Sidonius Apollinaris, *Gedichte* 9, 345-346.

557 Das Wort 'sermo' ist hier im Sinne von 'disputatio' gemeint, etwa 'gelehrtes Gespräch'.

558 Seneca, *Der rasende Herkules* 686

559 Seneca, *Der rasende Herkules* 687-696; statt Salutatis Lesarten »rabido«, »iacens«, »fimus« und »manum« hat Otto Zwierlein (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988[SCBO]) die Lesarten »tabido«, »iacet« (Konjektur von j. H. Withof 1749), »Fumus« und »gradum«. Im Kritischen Apparat gibt er keine weiteren Hinweise. Margarethe Billerbeck schließt sich in ihrem Kommentar (*Seneca, Hercules Furens. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Leiden/Boston/Köln 1999 [Mnesmosyne: Bibliotheca Classica Batava, Suppl. 187]) dieser Auffassung Zwierleins an. Sie diskutiert im Kommentar die verschiedenen Lösungsversuche. Die Lesart »fimus« könnte m. E. mit der Konjektur »infirmus« [= 'ohnmächtig'] verbessert werden.

560 Seneca, *Der rasende Herkules* 709-718

561 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 5. Kapitel § 4.

562 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 5. Kapitel § 1.

563 Vgl. Hieronymus, *Kommentar zu Ezechiel* I 1 (Z. 209 F. Glorie 1964 [CCSL 75]).

564 Der Begriff ‘Synteresis’ (*syntêrêsis*, *syndêrêsis*) bezeichnet bei den Scholastikern den Kern des Gewissens, das dem Menschen (als »scintilla conscientiae«, »Fünklein des Gewissens«) erhaltene ursprüngliche, primäre Bewusstsein des Sittengesetzes, welches im Falle des Sündigens leise ‘entgegenmurmelt’ (»remurmurat«). Der Ausdruck *syntêrêsis* ist zuerst bei Hieronymus bekannt. Die Stelle ist in Anmerkung 563 zitiert. Dort heißt aber der Ausdruck συνείδησις.

565 Vgl. Seneca, *Der rasende Herkules* 711.

566 Vgl. Hieronymus, *Kommentar zu Matthäus* II (Z. 899 D. Hurst - M. Adriaen 1969 [CCSL 77]).

567 Seneca, *Der rasende Herkules* 711-713

568 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 17.

569 Seneca, *Der rasende Herkules* 712-713

570 Seneca, *Der rasende Herkules* 712

571 Seneca, *Der rasende Herkules* 714

572 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 6. Kapitel § 5.

573 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 1.

574 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 2.

575 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 6. Kapitel § 10.

576 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 15.

577 Seneca, *Der rasende Herkules* 762-777; lt. Kritischem Apparat der Ausgabe von Otto Zwierlein (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988[SCBO]) steht die Lesart »vacuam« im *Codex Laurentianus Plut.* 37.13 (‘Etruscus’) aus dem ausgehenden 11. Jh. Zwierlein selbst hat sich in seinem Text für *vacuus* entschieden, indem er der Handschriftenfamilie A folgt.

578 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* I 33 (S. 62, Z. 3-4 Vincenzo Romano).

579 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 392

580 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 2; Buch IV, 2. Abhandlung, 6. Kapitel § 12.

581 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 5.

582 Vergil, *Äneis* VI 302

583 Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologien* XVIII 7, 2.

- 584 Vergil, *Äneis* VI 302
- 585 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 2.
- 586 Seneca, *Der rasende Herkules* 765
- 587 Vergil, *Äneis* VI 299-300
- 588 Vergil, *Äneis* VI 304
- 589 Vgl. Augustin, *Über den Gottesstaat* XIII 19 (Z. 15-38 Dombart – Kalb); Vatikanische Mythenschreiber III 6, 8.13.
- 590 Vergil, *Äneis* VI 304
- 591 Seneca, *Der rasende Herkules* 766-767
- 592 Vergil, *Äneis* VI 301
- 593 Seneca, *Der rasende Herkules* 767
- 594 Vergil, *Äneis* VI 300; statt »flame« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) die Lesart *flamma*. Aus dem Kritischen Apparat geht hervor, dass Servius und einige Handschriften (M¹ P² R ω) *flammae* haben. Die Lesart *flamma* findet sich dagegen ebenfalls bei Servius und den Handschriften M² P¹ r t.
- 595 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 21.
- 596 Seneca, *Der rasende Herkules* 770-772.
- 597 Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 8, 9; James Willis hat in seiner kritischen Ausgabe (*Ambrosii Theodosii Macrobiani Commentarii in Somnium Scipionis*, Stuttgart/Leipzig, verbesserter ND 1994 der 2. Aufl. 1970 [BT]) statt »ea« die Lesart *haec* aus dem Codex Parisinus 6371 (11. Jh.). Über »ea« macht er keine Angaben.
- 598 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 392; Vatikanische Mythenschreiber II 173 (Péter Kulcsár).
- 599 Seneca, *Der rasende Herkules* 770-771
- 600 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 5.
- 601 Seneca, *Der rasende Herkules* 771-772
- 602 Seneca, *Der rasende Herkules* 774-775
- 603 Seneca, *Der rasende Herkules* 775-777; lt. Kritischem Apparat der Ausgabe von Otto Zwierlein (*L. Annaei Senecae Tragoediae • Incertorum Auctorum Hercules [Oetaeus] • Octavia*, Oxford 1986, 2. verb. ND 1988[SCBO]) ist dessen Lesart »sedit« eine Konjektur von Gronovius.
- 604 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 2.

- 605 Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologien* IX 4,6.
- 606 Seneca, *Der rasende Herkules* 776-777
- 607 Vgl. Varro, Varro, *Über die lateinische Sprache* VI 47
- 608 Vgl. Cassiodor, *Auslegung der Psalmen XIII* (Z. 35 M. Adriaen, 1958 [CCSL Bd. 97]).
- 609 D. h. der Wille. Gleichzeitig ist aber auch das Schiff als Symbol für den Willen gemeint, mithin müsste man 'es' übersetzen.
- 610 Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 392
- 611 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 7. Kapitel § 16.
- 612 Vgl. Cicero, *Die paradoxen Lehrsätze der Stoiker* 51.
- 613 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 7.
- 614 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* I 33 (S. 62, Z. 3-4 Vincenzo Romano).
- 615 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 21.
- 616 Siehe Buch II, 5. Kapitel § 2. Salutati hat sich in der Buchnummer geirrt.
- 617 Vgl. Macrobius, *Kommentare zum »Traum des Scipio«* I 4, 1.
- 618 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 7. Kapitel § 19.
- 619 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* I 33 (S. 62, Z. 3-4 Vincenzo Romano).
- 620 Ennius bei Cicero, *Über sittlich-richtige Handlungen* I 38
- 621 Siehe Buch II, 5. Kapitel § 13.
- 622 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 3. Kapitel § 21.
- 623 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Kharis' (*Papias Vocabu-lista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 170).
- 624 Vgl. Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'Cyrillus' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 65); Vatikanische Mythenschreiber III 9, 8 (Bd. I, S. 218, Z. 2-3 Bode), wo aber von Merkur die Rede ist (»mercatorum κύριον«).
- 625 Vgl. Priscian, *Unterweisung in der Grammatik* I 26.
- 626 Vgl. Priscian, *Unterweisung in der Grammatik* I 33. Dort heißt es aber: »I transit in a, ut 'genus generis generatim'« (Heinrich Keil 1855).
- 627 Vgl. Vergil, *Äneis* VI 384 ff.

628 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 7. Kapitel § 5 f.

629 Vergil, *Äneis* VI 388-391

630 Vergil, *Äneis* VI 400

631 Vergil, *Äneis* VI 399-400

632 Vergil, *Äneis* VI 390

633 Vergil, *Äneis* VI 406.; statt »*ramum aperit*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *aperit ramum*. Im Kritischen Apparat werden keinerlei Angaben dazu gemacht.

634 Vergil, *Äneis* VI 300; statt »*flamme*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *flamma*. Im Kritischen Apparat wird ersichtlich, dass Salutati den Text nach Servius schreibt bzw. nach einem Korrektor der Handschrift M, dem *Codex Florentinus Laurentianus* XXXIX 1 aus dem 5. Jh., und mehreren anderen Hss.

635 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 7. Kapitel § 8.

636 Vergil, *Äneis* VI 300

637 Vergil, *Äneis* VI 304

638 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 7. Kapitel § 13.

639 Vergil, *Äneis* VI 301

640 Vergil, *Äneis* VI 392-394

641 D. h. Herkules.

642 Vergil, *Äneis* VI 408-409

643 Vergil, *Äneis* VI 410-416

644 Siehe Buch III, 31. Kapitel § 4.

645 Vergil, *Äneis* VI 413

646 Vergil, *Äneis* VI 414

647 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 17.

648 Vergil, *Äneis* VI 313-314

649 Vergil, *Äneis* VI 315-316

650 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 7. Kapitel § 3.

651 Vergil, *Äneis* VI 411-412

652 Vgl. Servius, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* VI 411.

653 Lukan, *Der Bürgerkrieg* I 67

654 Ovid, *Verwandlungen* I 1-2

655 Statius, *Thebais* VI 360-361

656 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 8. Kapitel § 2.

657 Vergil, *Äneis* VI 412

658 Vergil, *Äneis* VI 313-316

659 Vergil, *Äneis* VI 325-330

660 Diodor von Sizilien, *Universalgeschichte* I 96; Berthold L. Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 227) weist darauf hin, dass Salutati eine Übersetzung von Leonardo Bruni verwendet habe, aber nicht das ganze Werk besessen habe.

661 *Leonardo Bruno Aretino* (* um 1370 in Arezzo, † 1444 in Florenz) war der Hauptvertreter eines Bürgerhumanismus mit städtisch-politischen Zielen. Seine humanistische Bildung verdankte er v. a. seinem tief verehrten Freund Salutati und seit 1397 seinem Griechischlehrer Manuel Chrysolaos. Er verglich Florenz mit Athen. Er übersetzte Platon, Aristoteles, Demosthenes, Plutarch u. a. Wenn Salutati Platons Werk *Vom Staate* gekannt hätte, wäre wohl seine Verehrung Platons anders ausgefallen, da Salutati Platons Ansicht über die Dichter nach Einschätzung Ullmans nur über Augustins *Vom Gottesstaat* (II 14) kannte.

662 *Apis*, der berühmte schwarze Stier zu Memphis, der in ganz Ägypten göttliche Verehrung genoss. Er trug einen viereckigen weißen Fleck auf der Stirne, auf der rechten Seite einen weißen Fleck mit den Hörnern des Mondes, wenn er zu wachsen anfängt, einen schwarzen Knoten unter der Zunge, ähnlich einem Käfer, und im Schweif zweierlei Haare. Alljährlich wurde dem Apis ein glänzendes Fest, seine Theophanie (Gotteserscheinung), in ganz Ägypten gefeiert, die Zeit vom Beginne der Nilflut bis zum Aufgang des Hundsterns, dem Beginn das neuen Jahrs der Ägypter, oder eines Monats von 29 Tagen. Nach seinem Tode suchte man in ganz Ägypten einen neuen Stier mit den gleichen Merkmalen; dieser junge Apis wurde mit größtem Pomp zu Schiffe nach Memphis geführt. Nach Einigen war er dem Monde, nach Anderen der Sonne geheiligt, am häufigsten aber ist die Angabe, dass er dem Osiris heilig oder dass er ein Bild der Seele des Osiris gewesen sei: in Osiris aber verehrten die Ägypter die Sonne.

663 Homer, *Odyssee* XXIV 1-2

664 Homer, *Odyssee* XXIV 11-14

665 Die Stadt *Heliopolis* (griech. für 'Sonnenstadt', ägypt. *Iunu*, in der Bibel *On*) war im Altertum eine Stadt nordöstlich des heutigen Kairo mit einem bedeutenden Sonnenheiligtum,. Es ist heute ein Ruinenfeld und eine archäologische Ausgrabungsstätte.

666 Die Stadt *Memphis* (ägyptisch *Men-nefer* [= 'Stätte des Guten'], griechisch Μέμφις, in der Bibel *Noph* oder *Movh*) war während der ganzen Periode des Alten Reiches (um 3100 bis 2242 v. Chr.) die älteste Hauptstadt und als Residenzstadt ein bedeutendes Zentrum in der Nähe des Nildeltas, etwa 18 km südlich von Kairo. Memphis gilt als Ursprungsgebiet des Apis-Kultes.

667 Die größten und zahlreichsten Grabmäler Ägyptens, die Nekropolen von Sakkara, liegen im Westen von Memphis.

668 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber III 6, 3 (Bd. I, S. 175, Z. 36-41 Bode).

669 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 7. Kapitel § 23.

670 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 3. Kapitel § 1; 6. Kapitel § 10 und 13.

671 Huguccio, *Buch der Ableitungen* Art. 'ACHATES' (A 72, Bd. II, S. 24 Enzo Cecchini et al. 2004): » achos grece, cura dicitur latine, inde Achates dicitur fuisse comes Enee «; Papias, *Elementares Lehrmittel der Wissenschaft*, Art. 'achias: Graece tristis' (*Papias Vocabulista* Turin 1966, ND der Ausg. Venedig 1496, S. 6).

672 Vergil, *Äneis* VI 315

673 Vergil, *Äneis* VI 136-148

674 Siehe Buch I, 2. Kapitel, Anm. 43.

675 Persius, *Satiren* V 35. Statt »traducit« hat W. V. Clausen in seiner kritischen Ausgabe (*A. Persi Flacci et D. Iuni Iuvenalis Saturae*. Oxford 1959 [SCBO]) die Lesart *diducit*, J. R. Jenkins bevorzugt in seiner kommentierten Textausgabe (*Persius. The Satires. Text with Translation and Notes*. Warminster 1980) aus einer anderen Handschriftengruppe die Lesart *deducit*.

676 [Tiberianus: „aurum, quo precio reserantur limina Ditis“]

677 Vgl. Bernardus Silvestris, *Vergil-Kommentar* S.58, 9 (ed. Riedel 1924).

678 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 8. Kapitel § 7.

679 AT *Sprichwörter* 20, 15

680 Berthold L. Ullman vermerkt, dass diese Stelle in einigen Handschriften von Beda Venerabilis (*Allegorische Auslegung zu den Gleichnissen Salomos* II 20 nach »pretiosis« (Migne PL 91, 997 C [Dort nicht abgedruckt!]) stünde. Er vermerkt (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 136 f.), dass Salutati zwei Handschriften von Bedas Werken besessen habe, die zur *Biblioteca Medicea Laurenziana* gehören: den *Codex Marcianus* 517 (aus dem 12. Jhdt.) und den *Codex Marcianus* 600 (ebenfalls dem 12. Jhdt.).

681 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 9. Kapitel § 4.

682 AT *Das Buch Ijob* 3, 15

683 AT *Sprichwörter* 21, 20

684 NT *Die Offenbarung des Johannes* 3, 18

685 Gregor, *Moralische Abhandlungen zu Ijob* IV 31 (Marc Adriaen 1979 [CCSL 143] [SD in 1 Bd. *Scholars Version* 2005]); statt Salutatis Lesarten »quo«, »enim«, »Laudocie« und »emere« hat Adriaen die Lesarten *qua, per salomonem dicitur., nempe, laodiceae und emere a me.*

686 Vergil, *Äneis* VI 136-139; statt »opaca arbore« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe

(*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *arbore opaca*. Im Kritischen Apparat macht er keine weiteren Angaben.

687 Demokrit frg. 117 in der Ausgabe von Hermann Diels und Walther Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch von Hermann Diels*. Hrsg. von Walther Kranz. II. Bd.: 59-90, Zürich 2005 [ND der 6. Aufl. 1952], Nr. 68, S. 166).

687 Cicero, <Erster Teil der Grundfragen> *der Akademie oder Lucullus* II 32

688 Sidonius Apollinaris, *Gedichte* 9, 345-346

689 Vergil, *Äneis* VI 138-139

690 Vergil, *Äneis* VI 137

691 Vgl. Ovid, *Verwandlungen* I 7.

692 Vergil, *Äneis* VI 136-137; statt »*opaca arbore*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *arbore opaca*. Aus dem Kritischen Apparat lässt sich dazu nichts entnehmen.

693 Vergil, *Äneis* VI 143-144; statt »*splendescit*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *frondescit*. Aus dem Kritischen Apparat lässt sich zu dieser Abweichung nichts entnehmen.

694 Vergil, *Äneis* VI 142-143

695 Siehe Buch III, 41. Kapitel § 23.

696 Siehe Buch IV, 2. Abhandlung, 8. Kapitel § 3.

697 Vergil, *Äneis* VI 142-143. 145-148

698 Vergil, *Äneis* VI 145-146

699 Boëthius, *Unterweisung in der Arithmetik* I

1

700 Vergil, *Äneis* VI 146-148

701 Vergil, *Äneis* II 402

702 Vergil, *Äneis* VI 190-192; statt »*loco*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *solo*. Aus dem Kritischen Apparat lässt sich zu dieser Abweichung nichts entnehmen.

703 Siehe Buch III, 14. Kapitel § 20.

704 Vergil, *Äneis* VI 201-203

705 Vergil, *Äneis* VI 162-174

706 Vgl. Boccaccio, *Abstammungsgeschichten der Götter* XIII 23 (S. 652, Z. 14-26 Vincenzo

Romano).

707 Siehe Buch I, 10. Kapitel Anm. 171 und v. a. Buch III, 28. Kapitel. Berthold Lewis Ullman (*The Humanism of Coluccio Salutati*, Padua 1963 [Medioevo e umanesimo 4], S. 88) meint: »By means of his favorite inherited tool of allegory he could fashion almost any allusion to suit his purpose. He opened up no new philosophical path.«

708 Vgl. Vergil, *Äneis* III 225 ff.

709 Vgl. Vergil, *Äneis* III 239.

710 Vergil, *Äneis* VI 166

711 Vergil, *Äneis* VI 164-165

712 Vergil, *Äneis* VI 166-167

713 Vergil, *Äneis* VI 239-240

714 Vergil, *Äneis* VI 290-291; statt »*corripit*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *corripit hic*. Aus dem Kritischen Apparat lässt sich zu dieser Abweichung nichts entnehmen.

715 Vergil, *Äneis* VI 292-294; statt »*ne ruat*« hat R.A.B. Mynors in seiner kritischen Ausgabe (*P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969) *inruat*. Aus dem Kritischen Apparat lässt sich zu dieser Abweichung nichts entnehmen.

716 Vergil, *Äneis* VI 260-261

717 Siehe Buch IV, 1. Abhandlung, 4. Kapitel § 4 und § 18.

718 Vergil, *Äneis* III 239

719 Vergil, *Äneis* III 239

720 Vergil, *Äneis* III 227

721 Vergil, *Äneis* III 245

722 Vgl. Vatikanische Mythenschreiber III 5, 5 (Bd. I, S. 175, Z. 1-2 Bode).

723 Terenz, *Phormio* 35. 43-44; statt »*defraudantes*<...> *comparcunt miseri*« haben Robert Kauer, Wallace L. Lindsay und Otto Skutsch in ihrer kritischen Ausgabe (*P. Terenti Afri Comoediae*, Oxford 1958 [SCBO]) *defrudans* <...> *compersit miser*. Aus dem Kritischen Apparat lässt sich zu dieser Abweichung nichts entnehmen. Vermutlich bezieht sich *Salutati* auf den allgemeinen Plural in Vers 41 f., während im Oxforder Text der Singular mit »*ille*« in Vers 43 zu verknüpfen ist, womit der vorher genannte Sklave Geta gemeint ist.

724 NT *Der erste Brief des Johannes* 2, 16

725 Vergil, *Äneis* VI 171-174

726 D. h. Vergil.

727 Vergil, *Äneis* VI 174

728 Worauf sich *Salutati* hier stützt, konnte bisher nicht nachgewiesen werden.

729 Vgl *Servius*, *Kommentar zu Vergils »Äneis«* X 175.