

38313

406

Der Sophist Prodikus
und die Wanderung seines „Herakles am
Scheidewege“ durch die römische und
deutsche Literatur.

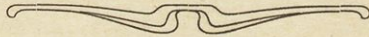
Von



Professor Dr. Franz Riedl.

030045169

(Sonderabdruck aus dem Jahresberichte des k. k. I. Staatsgymnasiums zu Laibach
vom Jahre 1908.)



Laibach 1908.

Buchdruckerei von Ig. v. Kleinmayr & Fed. Bamberg.

Die Schichten des

und die Veränderung der

der

der

Professor Dr. Franz

Inhalt.

	Seite
I. Der Sophist Prodikus und sein „Herakles am Scheidewege“	5—16
II. „Herakles am Scheidewege“ in der römischen Literatur	16—30
III. Die kirchlichen Schriftsteller	30—33
IV. „Herakles am Scheidewege“ in der deutschen Literatur	34—46
Die griechischen Nachahmungen, Anmerkungen 33 und 41.	

Der Sophist Prodikus und sein „Herakles am Scheidewege“.

Xenophon hat in seiner Verteidigungsschrift „Erinnerungen an Sokrates“ (*Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους*) ein treues Bild von Sokrates¹, seines väterlichen Freundes, Lehre und Persönlichkeit gegeben, so gut er es vermochte. Aber nicht nur als Denkmal der griechischen Literatur und Sprache und für die Kenntnis der Sokratischen Philosophie sind die „Denkwürdigkeiten“ Xenophons von großer Bedeutung, sondern auch deshalb, weil wir in diesen allein die im Altertume schon so berühmte Allegorie vom Herakles am Scheidewege möglichst treu nachgebildet finden, welche der Sophist Prodikus vorgetragen, wahrscheinlich auch selbst erfunden² und in einem Werke, *Ἡ οὐρα* (*Ὠρα* = Horen) betitelt, das aber verloren gegangen ist, aufgezeichnet hat. (II. 1. 21 ff.)

Die Nachbildung Xenophons läßt die ursprüngliche Gestaltung dieser Allegorie durch den redegewandten, phantasievollen Philosophen³ ahnen, welcher, im sittenstrengen *Julis* auf der Insel *Keos* gebürtig und dort erzogen⁴, in Angelegenheiten seiner unter der Botmäßigkeit der Athener

¹ Die beiden Anfangskapitel des ersten Buches der „Erinnerungen“ (Memorabilien) bilden die Einleitung, aus welcher sich deutlich der Zweck des ganzen Werkes ersehen läßt. Vgl. darüber: K. O. Müller, Geschichte der griechischen Literatur bis an das Zeitalter Alexanders des Großen, 4. Aufl., herausgegeben von E. Heitz, Stuttgart 1882, II, S. 100. Dr. Ed. Munk, Geschichte der griechischen Literatur, 3. Aufl., herausgegeben von Rich. Volkmann, II, S. 202 ff. u. a. Xenophons Memorabilien müssen die Grundlage der Untersuchungen über die Sokratische Philosophie sein, obwohl Xenophon keine derart veranlagte Persönlichkeit war, daß er die tiefere Bedeutung der Sokratischen Philosophie hätte erkennen können. Vgl. besonders: Müller, Geschichte der griechischen Literatur, II, S. 93, 104, 126; Dr. Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 4. Aufl., Leipzig 1876 ff., II, S. 91 bis 100, 181 bis 187; Aug. Pauly, Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart 1837 bis 1852, VI, S. 1243 (Zeller); Munk, Geschichte der griechischen Literatur, II, S. 242 ff.; Fr. Ueberweg, Geschichte der griechischen Philosophie, 4. Aufl., Berlin 1867, I, S. 90, 91. Siehe auch die Einleitungen in den Ausgaben der Memorabilien des Xenophon von Kühner, Breitenbach, Dindorf u. a., Platons Apologie des Sokrates und Kriton von Alfr. Ludwig, Wien 1879, E. Köpke, Die Gattung der *Apomnemoneumata* in der griechischen Literatur, Brandenburg 1857.

² Vgl. L. Preller, Griechische Mythologie, 3. Aufl. von E. Plew, II, S. 175, 176, 259 ff.; Pauly, Real-Enzyklopädie, III, S. 1159, 1160; Fr. Lübker, Reallexikon des klassischen Altertums für Gymnasien, 6. Aufl. von Dr. M. Erler, Leipzig 1882, S. 502 b; F. G. Welcker, Kleine Schriften zur griechischen Literaturgeschichte, Bonn 1844, 1845, II, 469 bis 474.

³ Siehe Platons Protagoras 387.

⁴ Geburts- und Todesjahr des Prodikus ist nicht bekannt.

stehenden Heimatsinsel nach Athen gekommen war, als Redner Aufsehen erregte und bald auch als Lehrer praktischer Lebensweisheit großes Ansehen und selbst die Freundschaft der berühmtesten Männer seiner Zeit genoß.⁵ Allerdings war seine Wirkung keine so große, daß er wie Sokrates ein Parteihaupt werden konnte. Seine Lehre hat ihren Grund vielmehr in der altväterlichen *keischen* Sittenlehre und entbehrt der Vertiefung und Entwicklung.⁶ Aber doch war er durch seine Vorträge, die sich durch anmutige Form⁷ und sittlichen Gehalt auszeichneten, und infolge seines ehrenwerten Charakters einer der besten Vorläufer des Sokrates,⁸ der ihn selbst nicht ungern anhörte, seinen Schülern das Anhören seiner Vorträge empfahl und sie wohl selbst oft an den Herakles des Prodikus erinnerte.

Dieser Vortrag über Herakles hat, wie es scheint, besonders dessen Ansehen begründet, da wir nur über diesen Herakles ausführlichere Kunde haben, da er von den Alten oft nachgeahmt, selbst bildlich dargestellt worden ist⁹ und da Antisthenes, der Stifter der kynischen Schule, diesen Herakles des Prodikus in freier Weise verwendet und ihn zum idealen Vorstand der Erziehung überhaupt und seiner Schule gemacht hat,¹⁰ während uns von dem Inhalte anderer Reden, welche ebenfalls verloren gegangen sind, nur kurz und im allgemeinen berichtet wird. So soll er über den richtigen Gebrauch der Worte (*περὶ τῶν ὀνομάτων ὀρθότητος*) geschrieben und sich dabei viel mit etymologischen und synonymischen Untersuchungen (Untersuchungen über Wortbildung und Wortverwandtschaft) beschäftigt haben, außerdem eine Lobrede auf den Landbau gehalten haben, Vorträge über Leben und Tod, Seele und Unsterblichkeit,¹¹ in welchen er wahrscheinlich

⁵ Des Sokrates († 399 v. Chr.), Xenophon († um 355 v. Chr.), Thukidides († 404 v. Chr.), Euripides († 405 v. Chr.) u. a.

⁶ Vgl. Welcker, Kleine Schriften, II, S. 411, 502, 530.

⁷ Vgl. Xenophon, Memorabilien, II, 1, 34.

⁸ Im allgemeinen freilich setzte sich Sokrates zum Prodikus in kein anderes Verhältnis als wie etwa zu Protagoras und Gorgias. Platon behandelte den Prodikus mit Geringschätzung und Ironie.

⁹ Welcker, Kleine Schriften, II, S. 474 bis 490; Dr. Otto Hense, Die Synkrisis in der antiken Literatur, Prorektoratsrede, Freiburg i. Br. 1893, S. 11 ff. Die Werke: G. A. Cubaens, Xenophontis Hercules Prodicus et Sillii Italici Scipio, Leipzig 1797; Böttiger, Hercules in bivio e Prodicus fabula et monumentis priscae artis illustrata (Herkules am Scheidewege aus der Fabel des Prodikus und den Denkmälern der alten Kunst erläutert), Leipzig 1829; A. Vogel, Hercules secundum Graecorum poetas et historicos antiquissimos descriptus et illustratus (Herkules nach den Dichtern und Historikern des Altertums dargestellt und erläutert), Halle a. d. S. 1830, waren mir nicht zugänglich.

¹⁰ Vgl. Ueberweg, Geschichte der griechischen Philosophie, I, S. 100 ff.; Müller, Geschichte der griechischen Literatur, II, S. 33.

¹¹ Vgl. Themistius, 30. Rede, 349. Nach der Meinung des Prodikus sind die Menschen in ihrem Wesen Seelen, unsterbliche Geschöpfe, in sterbliche, irdische Kerker eingeschlossen. Da so den Menschen die körperlichen Fesseln vom Nachteile sind, sehnen sich die Seelen nach dem Äther des Himmels, der ihnen verwandt ist.

auch keische Ansichten darüber aufgenommen hat, und Vorträge über den Wert und Gebrauch des Reichtums.¹² Am Glauben an die heimatlichen Götter hielt er fest und verehrte sie in der herkömmlichen Weise.

Man ersieht also daraus, daß er sich in seinen Vorträgen wie Sokrates über alle möglichen Verhältnisse des Lebens erstreckte und, nach der Liebe und Verehrung, die ihm seine Schüler zollten, zu urteilen, über alles Treffliches und Schätzenswertes zu sagen wußte, wenn auch der Klang seiner Stimme rau und unfreundlich war. Es steht fest, daß er zur Ausbildung und Verfeinerung der attischen Prosa sein gut Teil beigetragen hat. Wiewohl auch er gegen Bezahlung seine Vorträge hielt, da dies seinen Lebensunterhalt ausmachte, war er doch in seinen Ansprüchen bescheiden und frei vom Stolze und der gelehrten Eitelkeit anderer Sophisten. So dichtete man ihm gar auch einen Tod, ähnlich dem des Sokrates, an, wozu außer seinen Vorträgen und Untersuchungen, die sich wenigstens äußerlich mit denen des Sokrates berührten, eben sein ehrenwerter Charakter viel beitrug.

Das Auftreten allegorischer Gestalten in der genannten Fabel des Prodikus beweist nicht hinreichend die Neuheit der Erzählung vom Herakles am Scheidewege,¹³ wohl aber der Umstand, daß darin der Charakter des Helden eine ganz neuartige und fremde Färbung erhält. Aus der alten Naturgottheit, dem Sohne des Lichtes, aus jenem Doppelwesen,¹⁴ das einerseits sterblicher Mensch, andererseits ein göttliches Wesen ist, dem nur nicht das volle Maß der Göttlichkeit zukommt, das durch ein ungünstiges und unbilliges Schicksal in bemitleidenswerter Weise schmachvolle Erniedrigung, Kampf und Not erleiden muß, wird der sittliche und ethische Herakles, der durch freie Wahl Not und Drangsal auf sich nimmt, um sich dadurch zur Tugend und Göttlichkeit zu erheben. So wurde Herakles das Sinnbild männlicher Tugend, das Ideal des Menschenfreundes und der

¹² Grundgedanke: Alle Dinge haben ihren Wert nach ihrer Nützlichkeit und Brauchbarkeit. Reichtum und Besitz sind an und für sich keine Güter.

¹³ Vgl. Preller, Römische Mythologie, 622, 62 bis 65; Hense, Die Synkrisis in der antiken Literatur, 11 bis 13; Welcker, Kleine Schriften, II, 471. Personifikationen menschlicher Eigenschaften und Neigungen finden sich schon in den Solonischen Sprüchen. Derlei Personifikationen sind etwas ganz Einfaches und Natürliches. Was Personifikationen von Tugenden bei den Römern anbelangt, so können bei diesen nur jene als alte gelten, die sich als sittliche und aus dem Dienste der Götter abstrahierte Mächte ergeben, wie die Fides (Treue), Concordia (Eintracht), Pudicitia (Sittsamkeit). Erst zur Zeit des Cicero und unter den Kaisern werden, besonders durch griechischen Einfluß, wirkliche Tugenden im gewöhnlichen Sinne des Wortes personifiziert und Gottheiten. Der Trieb der Konsekration wurde immer freier und eigenmächtiger. Bei den Griechen hatte insbesondere auch der Einfluß der Philosophie schon früher die Personifikation von Tugenden gefördert.

¹⁴ Vgl. S. Roscher, Mythologisches Lexikon, I, 2462, 2486.

Aufopferung, das Ideal philosophischer Schulen, wie der Stoiker und Zyniker. So übernahmen ihn die modernen Völker und verpflanzten ihn so in ihre Literatur. Eine solche sittliche Grundlage gerade der bekanntesten und am weitesten verbreiteten Heraklessage zu geben, mußte, dem Geiste der Zeit entsprechend, dem Ausgange und Zerfall des Altertums, dem Zeitalter der Aufklärung, besonders erfolgreich sein.¹⁵ So wurde Herakles das Musterbild des tugendhaften Menschen. Obwohl er sich manchmal durch Leidenschaften, der ja kräftige Naturen und solche von tiefer Empfindung am ehesten unterworfen sind, zu üblen Taten verleiten läßt, so verwehrt doch immer das Göttliche in ihm seinen Zerfall und er läutert sich durch Buße und neue Arbeit wieder zur Tugend und Reinheit und endlich zur Verklärung empor. Deshalb bot aber auch keine Götter- und Heldengestalt so viel Stoff zur dichterischen Behandlung als gerade die des Herakles: seine Jugendjahre, sein Abenteuer am Scheidewege, seine gigantischen Taten, seine Verirrungen in der Leidenschaft, seine Freuden und Genüsse nach vollbrachten Taten und endlich seine Vergöttlichung (Apotheose).

Die Erzählung vom Herakles am Scheidewege, welche Xenophon in seine Memorabilien eingeflochten hat, stellt sich daselbst als Teil eines Gespräches des Sokrates mit dem jungen Aristippus dar, dem Stifter der cyrenäischen Sekte, welche das höchste Gut in den Genuß setzte. Sokrates vertritt hier gegen diesen Hedoniker, anknüpfend an die Erörterung über die Haupttugenden eines guten Herrschers (Mäßigkeit und Selbstbeherrschung) und den Erfahrungssatz, daß derjenige, welcher nicht herrschen könne, dienen müsse und daß es keine Mittelstraße zwischen beidem gebe, den Grundsatz, daß Mühen und Arbeiten nicht nur zum Herrschen befähigen, sondern überhaupt die Grundlage einer richtigen, weisen und erspriesslichen Lebensführung seien. Zum Beweise dieses Satzes bringt Sokrates nach seiner Gewohnheit auch Aussprüche gelehrter Männer und Dichter vor, hier des Hesiod¹⁶ und Epicharmos¹⁷, und erinnert zugleich an die Erzählung vom Herakles am Scheidewege des Prodikus, welche damals in Athen allgemein bekannt war und Aufsehen erregte. Xenophon selbst

¹⁵ Da zeitgenössische Schriftsteller, selbst Xenophon und frühere, von einem älteren Herakles am Scheidewege nichts wissen, hat Ph. Buttmann (*Mythologus*, I. 252) jedenfalls unrecht, wenn er diesen Mythos als alten Bestandteil der Sage erklärt, vielleicht aus orientalischer Quelle geschöpft. Siehe auch Welcker, *Griechische Götterlehre*, 786 ff. Vergleiche auch die einschlägigen Stellen in den angegebenen Werken von Müller, Munk, Zeller, Preller.

¹⁶ Ältester und bedeutendster Vertreter des religiös-didaktischen Epos der Griechen, geboren zu Askra in Bötien (am Helikon). Er lebte um die Mitte des 9. Jahrhunderts v. Chr., also etwa ein Jahrhundert nach Homer. Er starb zu Oeneon bei Naupaktos im westlichen Lokris, der Sage zufolge durch Meuchelmord. Seine beiden in ionischer Mundart abgefaßten Hauptgedichte sind: „*Werke und Tage*“, ein landschaftliches Lehrgedicht in 828 Versen, und „*Theogonie*“, eine Zusammenstellung der ältesten Sagen über

aber hat, wie es die ganze Art der Einschaltung zeigt, aus freien Stücken und aus dem Gedächtnisse diese Allegorie seinen Lesern möglichst treu nacherzählt und sie so der Vergessenheit entrissen. Die Erzählung Xenophons sei hier zum besseren Verständnisse der nun folgenden Ausführungen in ungekürzter Übersetzung wiedergegeben:¹⁸

„Und auch Prodikus, der Weise, spricht sich in seiner Schrift (gemeint sind die ‚Horen‘¹⁹) über Herakles, die er bekanntlich sehr vielen vorträgt, ebenso über die Tugend aus, indem er, soweit ich mich noch erinnere, etwa folgendes sagt:

die Entstehung der Welt und die Abstammung und Taten der Götter, 1022 Verse, ebenfalls Hexameter. Andere ihm zugeschriebene Werke sind verloren gegangen. Die hier zitierten Verse sind aus „Werke und Tage“, 287 ff., sie lauten:

Siehe, das Böse vermagst du auch scharweis dir zu gewinnen
Ohne Bemühn; denn kurz ist der Weg und nahe dir wohnt es.
Vor die Trefflichkeit setzten den Schweiß die unsterblichen Götter.
Lang auch windet und steil die Bahn zur Tugend sich aufwärts
Und sehr rauh im Beginn; doch wenn sie zur Höhe gelangt ist,
Leicht dann wird sie hinfort und bequem, wie schwer sie zuvor war.

¹⁷ Der Schöpfer der dorischen Komödie, 540 auf der Insel Kos geboren, mit seinem Vater, der Arzt war und, wie später auch sein Sohn, Pythagoräer gewesen sein soll, nach dem sizilischen Megara, dann nach Syrakus ausgewandert. Starb daselbst im neunzigsten Lebensjahre. Seine Blütezeit fällt unter die Herrschaft des Hiero (478 bis 467). Von seinen 35 in rein dorischer Mundart geschriebenen Komödien sind nur einzelne Fragmente erhalten. Schriften philosophischen, medizinischen Inhaltes und eine über den Landbau sind ihm fälschlich zugeschrieben worden. Die von ihm zitierten Verse lauten:

Nur für Arbeit wird das Gute von den Göttern uns verkauft.
An einer anderen Stelle:
Tor, begehre nicht das Weiche, daß du nicht das Hart' erlangst!

In einem Drama „Busiris“, von dem nur ein kleines Fragment erhalten ist, hat er den Herakles recht grotesk und mit unverwüthlichem Appetit dargestellt, was folgende Verse bezeugen:

Den Tod hast du davon, wenn du ihn essen siehst.
Es rauscht sein Mund, tief unten schnalzt und gluckst sein Schlund,
Er knirscht und pfeift und knistert mit Eck- und Backenzahn,
Schnauft durch die Nase und wackelt mit dem Ohr dazu.

Vergleiche damit Wielands Singspiel „Alceste“ und Goethes dramatisches Spottgedicht „Götter, Helden und Wieland“.

¹⁸ Das Werk „Horai“ (Horen) des Prodikus, in dem jene Erzählung enthalten war, nennt Philostratus (Sophist in Athen) eine bezahlte Epideixis (Vortrag, Prunkrede) und ist jedenfalls die von Plato (Crat. 384, B) erwähnte populäre Eindrachmenvorlesung, während die Vorlesung über Wortbildung und Wortverwandtschaft eine Fünfdrachmenvorlesung genannt wird.

¹⁹ Vielleicht waren diese „Horen“ eine Sammlung moralischer Erzählungen zum Nutzen und Vergnügen für verschiedene Lebensalter (J. Seibt, J. F. Degen u. a.). Eine solche in dialogischer Form, in welcher der Vorzug der Tugend vor dem Laster (hier der Wohlust am nächsten stehend, nicht „Laster“ im allgemeinen) dargestellt war, war eben auch jene vom Herakles als Jüngling am Scheidewege.

Als Herakles eben aus dem Knabenalter in das Jünglingsalter übertrat, in welchem die Jünglinge bereits selbständig werden und zeigen, ob sie den Weg der Tugend oder den des Lasters zu ihrem Lebenswege machen werden, sei er an einen einsamen Ort hinausgegangen und dort unschlüssig dagesessen, welchen von beiden Wegen er einschlagen solle.²⁰

Da habe er, so schien ihm, zwei Frauen von hoher Gestalt auf sich zukommen sehen; die eine war schön anzusehen und edel, Reinheit war ihres Leibes, Schamhaftigkeit ihrer Augen, Sittsamkeit ihrer Haltung natürlicher Schmuck, ihre Kleidung war weiß. Die andere war wohlgenährt bis zur Fleischigkeit und Üppigkeit, geschminkt, daß sie weißer und röter auszusehen schien, als sie wirklich war, und von einer Haltung, daß sie gerader (gestreckter) zu sein schien als von Natur; die Augen habe sie weit offen gehabt und ein Kleid getragen, aus dem am meisten die jugendliche Schönheit durchschimmern kann; wiederholt habe sie sich selbst angesehen, aber auch achtgegeben, ob sie auch ein anderer beschaue, und oft habe sie auch nach ihrem eigenen Schatten hingesehen.²¹

Als sie aber näher an Herakles herangekommen waren, sei die zuerst Genannte ruhig in ihrem Schritte weitergegangen, die andere aber sei, um ihr zuzuvorkommen, auf Herakles zugelaufen und habe zu ihm gesagt: Ich sehe dich, o Herakles, unschlüssig, welchen Lebensweg du einschlagen sollst; wenn du mich nun zu deiner Freundin machst, dann werde ich dich den

²⁰ Cicero, *De officiis* (Über die Pflichten), Buch 1, Kap. 32 und 33 (1), schreibt folgendes: Beim Beginn des Jünglingsalters, zu einer Zeit, wo unsere Einsicht noch zu schwach ist, da entscheidet sich jeder für den bestimmten Beruf, zu dem er die größte Neigung hat. So kommt es, daß die meisten bereits an eine bestimmte Berufs- und Lebensbahn gefesselt sind, ehe sie noch zu beurteilen vermögen, was für sie das Beste sein würde. Vom Herkules sagt freilich Prodikus nach Xenophons Bericht, er sei zur Zeit der Mannbarkeit, welcher Zeitabschnitt einem jeden von der Natur zur Wahl einer passenden Lebensweise gegeben worden, in die Einsamkeit hinausgegangen, dort niedergesessen und habe lange und wiederholt geschwankt, welchen von zwei Wegen, die er vor sich sah, einzuschlagen besser wäre, ob den zur Lust oder den zur Tugend. — So etwas konnte nun freilich dem Herkules, dem Jupiters Schoß Entsprössenen, vergönnt sein, wir haben es nicht so gut, die wir meistens denjenigen nachahmen, die einem jeden gefallen und zu deren Beschäftigungen und Gewohnheiten wir hingetrieben werden. Meistenteils sind es aber die Eltern, deren Lehren uns erfüllen und von deren Gewohnheit und Sitte wir uns leiten lassen. Andere werden vollends durch das Urteil der Menge getrieben und sie wählen das am meisten, was der Mehrzahl am schönsten scheint. Einige jedoch haben entweder durch ein gewisses Glück oder durch eine angeborene Naturgabe ohne Leitung ihrer Eltern den richtigen Weg eingeschlagen. Besonders selten ist aber jene Art von Menschen, welche, durch außerordentlich hohe Begabung oder hervorragende Bildung und Gelehrsamkeit oder durch beides ausgezeichnet, zugleich die nötige Zeit gehabt haben, sich eine angemessene Karriere auszusuchen. Die Beschlußnahme in solchem Falle reiflicher Erwägung muß dann ganz nach der inneren Naturanlage erfolgen. (Friedr. Richter.)

²¹ Das ganze Satzgefüge Xenophons zeigt hier nicht völlige Gleichförmigkeit der parallelen Glieder. Es kommt dies bei ihm öfter vor. Beim Übersetzen ins Deutsche ist man daher genötigt, wenn man einen allzu schleppenden Stil vermeiden will, sich nicht allzustrenge an den Text anzuschließen.

angenehmsten und bequemsten Weg führen, alle Freuden des Lebens wirst du kosten und, von Beschwerden verschont, wirst du dein Leben hinbringen. Denn erstlich wirst du dich nicht um Kriege und Händel (Staatsangelegenheiten) kümmern, sondern immer nur darauf sinnen, was du Angenehmes, sei es Speise oder Trank (zum Essen oder Trinken) finden, was zu sehen oder zu hören dich ergötzen, was zu riechen oder anzufühlen dich erfreuen, mit welchen Knaben zu verkehren dir am meisten Genuß bereiten, wie du am sanftesten schlafen und wie du am mühelosesten dieses alles erlangen könntest (freier: zu allen diesen Freuden gelangen könntest). Sollte es aber einmal den Anschein haben, als könnten dir hiezu die Mittel ausgehen, so brauchst du nicht zu besorgen, ich würde dich dazu anleiten, durch Anstrengung und Erduldung von Mühsalen des Leibes und der Seele dir diese Mittel zu verschaffen; nein, was andere sich erarbeiten, das wirst du genießen, sofern du nur nichts zurückweist, woraus man Gewinn ziehen kann; denn ich gebe den mit mir Umgehenden (meinen Anhängern) die Erlaubnis, aus allen Dingen Nutzen zu ziehen (alles zu ihrem Vorteile zu benutzen).

Als Herakles dieses hörte, fragte er: Wie heißt du, Weib? Sie aber antwortete: Meine Freunde nennen mich *Glückseligkeit* (*Εὐδαιμονία*), meine Feinde dagegen, indem sie mich damit nur herabsetzen (verunglimpfen), *Lasterhaftigkeit* (*Κακία*).

Inzwischen war auch die andere Frau herangekommen und sagte:

Auch ich bin zu dir gekommen, o Herakles, da ich deine Eltern kenne und deine Anlagen bei deiner Erziehung genau kennen gelernt habe. Darum hoffe ich, daß du, wenn du den Weg zu mir einschlägest, gewiß ein tüchtiger Vollbringer edler und erhabener Taten werden könntest und ich noch viel geachteter und an Vorzügen herrlicher erscheinen. Ich will dich aber nicht durch Vorgaukeln (Vorspiegelungen) von Genüssen täuschen, sondern dir das wirkliche Leben, so wie es die Götter angeordnet haben, der Wahrheit gemäß darstellen. Von dem wahrhaft Guten und Schönen (nämlich) geben die Götter den Menschen nichts ohne Mühe und Fleiß. Vielmehr, willst du, daß dir die Götter gnädig seien, so mußt du die Götter verehren; willst du von deinen Freunden geliebt werden, so mußt du den Freunden Gutes erweisen; wünschst du, von irgend einem Staate geehrt zu werden, so mußt du dich dem Staate nützlich machen; trachtest du danach, von ganz Griechenland wegen deiner Tugend bewundert zu werden, so mußt du dich um Griechenland verdient zu machen suchen; willst du, daß dir die Erde reiche Früchte trage, so mußt du die Erde pflegen (bebauen); glaubst du, du müßtest dich durch Herden bereichern, so mußt du für die Herden sorgen; trachtest du danach, durch Krieg groß zu werden (dir Kriegsrühm zu erwerben), und möchtest du die Macht besitzen, deine Freunde frei zu machen und deine Feinde zu besiegen, dann mußt du nicht nur die Regeln der Kriegskunst selbst von solchen, die sie verstehen, erlernen, sondern dich auch in der Anwendung derselben üben; möchtest du aber auch körperlich kräftig sein, so mußt du deinen Körper gewöhnen, dem Verstande zu gehorchen, und ihn unter Anstrengungen und Schweiß abhärten.

Und die Lasterhaftigkeit fiel ihr hier, wie Prodikus erzählt, ins Wort und sagte: Erfasst (merkst) du wohl, einen wie beschwerlichen und langen Weg zum Lebensgenusse (zu einem glücklichen Leben) dir dieses Weib da

schildert? Ich dagegen werde dich einen bequemen und kurzen Weg zur Glückseligkeit führen.

Darauf sagte die Tugend: Du Elende, was hast du denn Gutes oder was kennst du Angenehmes, da du für dieses nichts zu tun entschlossen bist? Bist du doch von der Art, daß du nicht einmal das Verlangen nach dem Genusse abwartest, sondern, ehe du ein Verlangen hast, dich mit allem anfüllst; du ißt, ehe dich hungert, trinkst, ehe dich dürstet, und schaffst dir, um mit Appetit zu essen, Köche an, versorgst dich, um mit Lust zu trinken, mit kostbaren Weinen und läufst im Sommer nach Schnee umher;²² um sanft schlafen zu können, machst du dir nicht nur weiche Decken zu recht, sondern schaffst dir auch Betten und Schaukelbettstellen²³ an, denn nicht, weil du arbeitest, sondern weil du nichts zu tun hast, verlangst du nach dem Schläfe. Den Liebesgenuß aber erzwingst du, ehe du das Bedürfnis danach fühlst, indem du alle Mittel anwendest und selbst Frauen wie Männer gebrauchest. Denn so erziehst du deine Freunde, indem du sie des Nachts schändest, den besten Teil des Tages aber verschlafen läßt. Obgleich eine Unsterbliche, bist du doch aus dem Kreise der Götter (von den Göttern) verstoßen und von den guten Menschen bist du verachtet. Den allerangenehmsten Ohrenschaus (das Allerangenehmste, was man hören kann), dein eigenes Lob, bekommst du nicht zu hören und die allerangenehmste Augenweide (das Allerangenehmste, was man sehen kann) bekommst du nicht zu sehen; denn du hast noch nie eine eigene rühmliche Tat gesehen. Wer möchte dir, wenn du etwas sagst, glauben? Wer, wenn du etwas nötig hast, dir aushelfen? Oder welcher Verständige könnte es über sich gewinnen, zur Sippe deiner Anhänger zu gehören, welche in ihrer Jugend körperlich schwach, älter geworden, (im Alter) blöden Geistes sind, die untätig, in Salben glänzend, in der Jugend sich nähren lassen, aber mit Beschwerden, von Schmutz starrend durch das Alter sich hinschleppen, voll Scham über das, was sie getan haben, voll Mißmut (Gram) über das, was sie tun (müssen), weil sie die Annehmlichkeiten der Jugend rasch durchflogen und das Widrige aber sich für das Alter aufgespart haben.

Ich dagegen verkehre mit den Göttern, verkehre mit den guten Menschen. Ohne mich geschieht keine schöne Tat, weder von seiten der Götter noch von seiten der Menschen. Man ehrt mich am meisten bei den Göttern und bei allen Menschen, bei denen geehrt zu werden zur Zierde gereicht. Den Künstlern bin ich eine beliebte (willkommene) Mitarbeiterin, den Herren eine treue Wächterin des Hauses, den Sklaven eine wohlwollende Gehilfin (Beschützerin), ich bin eine treffliche Förderin der Geschäfte des Friedens, eine zuverlässige Mitkämpferin im Kriege und die beste Gefährtin (in) der Freundschaft. Meinen Freunden ferner ist der Genuß von Speisen und Getränken angenehm und behaglich (von keinen Umständen abhängig), denn sie warten so lange, bis sie das Verlangen darnach empfinden. Ihr Schlaf aber ist ihnen süßer als denjenigen, welche nichts tun, und müssen sie ihn entbehren, so sind sie nicht unwillig und vernachlässigen um seinet-

²² Zur Kühlung des Weines.

²³ Es wurden hölzerne Stützen quer unter das Bett gestellt, um es in schaukelnde Bewegung bringen zu können.

willen auch die Erfüllung ihrer Pflichten (nötigen Geschäfte) nicht. Und die Jünglinge freuen sich über das Lob der Älteren und die Älteren dagegen freuen sich über die Ehrenbezeugungen der Jünglinge; gerne denken sie an ihre früheren Taten und freuen sich, das, was sie zu tun haben, gut zu vollbringen, da sie durch mich von den Göttern geliebt sind, von den Freunden geschätzt und vom Vaterlande geehrt. Wenn aber das vom Schicksal bestimmte Ende kommt, dann liegen sie nicht in Vergessenheit ruhmlos da, sondern, von Lobliedern gepriesen, blühen (leben) sie fort in der Erinnerung für alle Zeit. Wenn du dich, o Herakles, du Sohn wackerer Eltern, solchen Anstrengungen unterziehst, dann kannst du dir die höchste (göttlichste) Glückseligkeit erwerben.

So etwa erzählt Prodikus die Erziehung des Herakles durch die Tugend; freilich hat er seine Gedanken durch noch herrlichere Worte ausgeschmückt als ich jetzt.“

Der geistige Kern der Erzählung des Prodikus ist also folgender: Dem Herakles, der im Begriffe steht, mannbar und selbständig zu werden, kommen an einem einsamen Orte,²⁴ wohin er sich begeben, um über seine Zukunft, träumerisch sinnend, nachzudenken, zwei allegorische (sinnbildliche) Gestalten, Tugend und Laster, entgegen,²⁵ die Tugend als ein sitzames und schamhaftes Mädchen von schöner und edler Gestalt in schmucklosem, weißem Kleide, während sich das Laster als Typus einer griechischen Hetäre darstellt, mit ihrem üppigen, fleischigen Körper, ihrer Schminke auf den Wangen, ihrer gestreckten Haltung, den weit aufgerissenen, lüsternen Augen, dem durchsichtigen, kostbaren Kleide, das die jugendliche Schönheit des Körpers recht sehen läßt, mit ihrem eitlen Wesen und der Hast, mit der sie an Herakles herannaht, um im Vorrang zu sein.²⁶ Was

²⁴ Nach Babrios, einem griechischen Fabeldichter, dessen Wirksamkeit höchstwahrscheinlich in den Anfang des 3. Jahrhunderts v. Chr. fällt, wohnt die Wahrheit in der Wüste. So wählt Ovid für das Auftreten der Tragödie und Elegeia das Dämmerlicht eines Haines, bei Silius sitzt Scipio im Schatten eines Lorbeers, als ihm Tugend und Laster entgegenkommen. Ähnliches bei anderen, wie im folgenden noch näher ausgeführt wird.

²⁵ Nach dem Gesetze der Steigerung ergreift also gewohnheitsmäßig der im Redekampfe voraussichtlich unterliegende Teil zuerst das Wort. Es findet sich dies auch in den Agonen der Aristophanischen Komödie und bei Späteren. Die Unterscheidung der zwei Wege, des bequemen zum Laster und des steilen und rauhen zur Tugend, hat Prodikus von Hesiod übernommen. Vgl. Anm. 16. Andere Beispiele siehe Hense a. a. O., S. 16 und 17.

²⁶ Die Trefflichkeit der „Zeichnung der beiden hochgewachsenen Frauengestalten, ganz nach der Natur aufgefaßt, der Tugend als das Bild der sitzamen Hellenin, die mit keinem Blicke, mit keiner Bewegung den Anstand verletzt, selbst auf die Gefahr hin, der Gegnerin nachzustehen, des Lasters im Bilde einer frechen Kokette, die selbst künstliche Reize zu Hilfe nimmt, um zu gefallen, ist schon vielfach hervorgehoben worden. Über die Darstellung der Tugend bei Xenophon und bei Silius Italicus (s. S. 25) vergleiche noch die Bemerkungen des C. A. Bötticher in seinen „Kleinen Schriften archäologischen und antiquarischen Inhalts“, herausgegeben von Jul. Sillig, 3. Bd., S. 375.

sie dem Herakles verspricht und bietet, kann natürlich nur ihrem innersten Wesen entsprechen. Sie verspricht ihm jede sinnliche Lust, alles, was dem Körper wohltun und die Sinne in süßen Taumel versetzen kann, alles ohne jede Mühe und Anstrengung des Leibes und der Seele, sofern er nur, rücksichtslos darauf bedacht, selbst auf ungerechtem Wege aus allen Dingen Nutzen ziehen wolle. Sie verspricht ihm also eine Glückseligkeit, die sich aber, sowohl was das äußerliche Leben ihrer Freunde anbelangt als auch die Schlechtigkeit des Charakters derselben, als verworfene und ehrlose Lasterhaftigkeit offenbart. Diesem ganz entgegengesetzt ist das, was die Tugend, die ihre Gebote als Gebote der Götter hinstellt, von ihm verlangt und was sie ihm dafür verspricht. Nach ihr soll sein Lebenszweck und Lebensziel Vollbringung edler und erhabener Taten sein, im Bewußtsein, daß die Götter von dem wahrhaft Guten und wahrhaft Schönen nichts ohne Mühe und Fleiß geben. Zeigt sich das Laster als Gebende und Gewährende, so will die Tugend, daß ihre Freunde für sie arbeiten und ihren Ruhm und ihre Vorzüge vermehren. Verlangt sie also in dieser Beziehung Uneigennützigkeit von denselben, so ist es doch auch wieder der Nützlichkeitsstandpunkt, welchen sie denselben in der Ausübung der Tugend einprägt. Sie sollen die Tugend ausüben nicht um ihrer selbst willen oder nach irgend einem philosophischen Grundsatz, sondern um wieder Vorteile daraus zu ziehen, allerdings ganz anderer Art, als die Lasterhaftigkeit gewährt. Die Gnade der Götter sollen sie sich dadurch erringen, daß sie die Götter ehren, die Liebe der Freunde durch Wohltaten, die Ehre des Staates durch Nutzbarkeit, die Bewunderung Griechenlands durch Verdienste um dasselbe und nicht von selbst will die Tugend ihnen die Begründerin und Beschützerin auch äußeren Wohlstandes sein, sondern sie selbst müssen die Erde pflegen, wenn sie reichliche Früchte von ihr haben wollen, für die Herden sorgen, wenn sie sich durch sie bereichern wollen, die Kriegskunst erlernen und fleißig ausüben, ihre Freunde befreien und die Feinde besiegen, wenn sie sich Kriegeerubm erwerben wollen, und, um alles dieses zu erreichen, müssen sie auf Abhärtung und Gesundheit des Körpers bedacht sein durch Anstrengungen und Unterordnung ihrer Neigungen und Triebe unter den Geist. Nur auf diese Weise können sie, wie auch Herakles, ihr Freund sein, der Freundin der Götter, welche ja ebenfalls, wenn sie rühmliche Taten vollführen wollen, ihrer bedürfen wie die Menschen. Dafür aber werde sie von den Göttern und Menschen geehrt. So sei also sie die Grundbedingung, sich das wahrhaft Gute und Schöne erwerben zu können und damit die Glückseligkeit: Liebe und Achtung, Vertrauen und Hilfe von seiten der Götter und Menschen, die edle Freude vollbrachter erhabener Taten und das stolze Bewußtsein, noch fernerhin solche vollbringen zu können, und Fortleben in der Erinnerung aller Zeiten und in den Lobliedern der Menschen.

Es ist also eine ziemlich altväterliche Sittenlehre, welche die Tugend hier predigt, ohne irgend welche philosophische Vertiefung. Der Standpunkt des tugendhaften Menschen ist hier der Nützlichkeitsstandpunkt; sein Blick ist auf das praktische Leben gerichtet, er ist bestrebt, das dauernde und wahrhafte Gut, welches das Leben gewähren kann, und äußerlichen Wohlstand durch Frömmigkeit, Arbeitsamkeit, Wohltun, Kräftigung des Körpers und Beherrschung desselben zu erringen, ohne dabei asketisch sein zu müssen.

Da diese Sittenlehre in manchen Punkten mit der ebenfalls praktischen, aber philosophisch vertieften des Sokrates übereinstimmt,²⁷ so war auch dies mit ein Grund, daß jener seinen Schülern das Anhören derselben empfahl, um so mehr, da die Lasterhaftigkeit in Prodikus' Erzählung eine recht verächtliche Rolle spielt und mit ihren schließlichen Erfolgen wohl eher abstoßend wirken konnte, wie sie auch den Herakles abschreckte.

Denn wohl kann sie eine Weile Überfülle sinnlichen Genusses und Sinnentaumel verschaffen, der wie Glückseligkeit empfunden werden mag, eine Untätigkeit nämlich, die nur reichlicher Genuß der ausgesuchtesten und kostbar bereiteten Speisen und Getränke ohne Bedürfnis, Schlaf in Schaukelbetten, raffinierte Erzwingung des Liebesgenusses und äußerliche Pflege und Verschönerung des Körpers ausfüllen, ein Leben, das aber schließlich zu dem Ziele führt, daß ihre Freunde von den Göttern und guten Menschen verachtet sind wie sie selbst, obwohl eine Unsterbliche, im Alter blöden Geistes, schließlich ganz entkräftet, ohnmächtig, sich selbst zu helfen, von Schmutz starren und ein Alter hinschleppen voll Scham und Gram über das, was sie getan haben, und über das Widrige, was sie nun tun müssen.

Prodikus wird wohl die Früchte der Lasterhaftigkeit recht grell ausgemalt haben, um die athenische Jugend seiner Zeit, der Zeit des sittlichen

²⁷ Auch des Sokrates Grundlage guter Lebensweisheit ist der Nützlichkeitsstandpunkt. Seine Lehre trägt durchaus das Gepräge griechischer Art und Sitte an sich und sucht keineswegs jenes seichte, verschwommene Tugendideal, das den allgemeinen moralischen Leisten für alle Zeiten abgeben soll. Beschränkung und Beherrschung der Bedürfnisse und Begierden soll Unabhängigkeit gewähren; war ja Sokrates selbst ein Muster der Enthaltbarkeit. Mäßigkeit, Bedürfnislosigkeit und Übung seiner Kräfte machen zum Herrn seiner selbst, während dagegen Abhängigkeit von körperlichen Zuständen und Genüssen zum Sklaven mache. Vgl. Mem. I. 5; I. 6; II. 1; II. 2; III. 13; IV. 5 u. ö. Die Zyniker und Stoiker machten sich diese Lehre zur Grundlage ihrer Lebensphilosophie. Dem Sinnengenusse stand Sokrates nicht asketisch gegenüber; er flieht ihn nicht, bedarf aber auch dessen nicht. Im Genusse bleibe man nur in ungetrübter Klarheit seines Denkens, Herr seiner selbst! Selbst im geschlechtlichen Verkehr und Genusse ist seine leitende Idee weniger sittliche Reinheit als vielmehr geistige Freiheit. Vgl. Zeller a. a. O. II. 135 ff. Die Zyniker und Stoiker haben den Herakles zum asketischen Tugendideal gemacht, wenigstens den Vorsätzen und Plänen nach.

Verfall des griechischen Lebens, welche leicht und oft den Weg des Lasters ging, davon zurückzuhalten, abzuschrecken und dazu anzueifern, ein Leben zu führen, das ihrer großen Vorfahren und ihrer genossenen Bildung würdig ist.

II.

„Herakles am Scheidewege“ in der römischen Literatur.

In dieser Gestalt ist die Erzählung vom Herakles am Scheidewege bei den Römern vornehmlich bekannt geworden; es beweisen dies die oftmaligen Hinweise derselben auf den *Hercules Prodicus* oder *Socraticus* und es erklärt sich dies aus der Beliebtheit, mit der Xenophon bei ihnen gelesen wurde,²⁸ während die Reden des Prodikus selbst bei den Griechen, wie es scheint, schon früh verschollen sind. Eine Stelle aus Ciceros philosophischer Schrift *de officiis* (I. 32) ist schon zitiert worden. Auf jenen Herakles weist er auch in einer anderen Schrift hin, welche er *de finibus bonorum et malorum* (das Gebiet des Guten und Bösen) betitelte.²⁹ Ebenso weist er in den *epistulae ad familiares* (Briefe an vertraute Freunde) auf den *Hercules Xenophontius* hin (5, 12). *M. Fabius Quintilianus* (35? bis 118? n. Chr.) aus Calagurris in Spanien, der berühmte und gelehrte Lehrer der Beredsamkeit in Rom zur Zeit Vespasians und Erzieher der Enkel und der Schwester Domitians, welcher ihn dafür mit der Konsulwürde beschenkte, hat in seiner *institutio oratoria* (Anweisung zur Redekunst), einem im Altertume und frühen Mittelalter hochangesehenen Buche, ebenfalls auf jenen Herkules hingewiesen (9, 2, 36); denn nach seiner Ansicht soll insbesondere auch der Redner zur Tugend erzogen werden.³⁰

²⁸ So erzählt z. B. Cicero in den *Tusculanae disputationes* (nach seinem tuskulanschen Landgute so benannt) II. 26, 62, daß Scipio Africanus den Xenophon (*Xenophontem Socraticum*) immer in Händen gehabt habe.

²⁹ Hierin behandelt er hauptsächlich (vgl. I. c. 4) die Frage, was das Ziel ist, das Äußerste und Letzte, worauf sich alle unsere Bestrebungen nach Lebensglück und Reichtum beziehen müssen, was die Natur als das höchste von allen wünschenswerten Gütern erstrebt, was sie als das größte Übel flieht. Er zieht vom Standpunkte der Stoiker aus gegen die Epikureer zu Felde und behauptet, daß das höchste Gut ein solches sein müsse, das, abgesehen von allem Nutzen und allem Lohne, an und für sich lobens- und erstrebenswert ist. Dies sei aber nicht die Lust oder das Wohlbehagen, sondern das Sittliche. Der wahre Weise wolle lieber ein Herkules bei vielen Leiden und Schmerzen als ein Epikur in der Fülle der Lüste sein (II. 35).

³⁰ Hat Cato der Ältere behauptet, daß ein Redner ein sittlich guter, des Redens kundiger Mann sei, so erklärt Quintilian geradezu, daß der Redner nicht bloß ein sittlich guter Mann sein müsse, sondern daß überhaupt nur ein sittlich guter Mensch ein Redner werden könne. Das Ideal des Redners fällt bei ihm also mit dem höchsten sittlichen Ideale eines Menschen zusammen; es muß sich der Redner alle Tugenden aneignen, die den Menschen schmücken.

Der von Cäsar begnadigte Pompejaner M. Terentius Varro (116 bis 27), ein hochgelehrter, wissenschaftlich vielseitig tätiger Mann und auch Dichter, hat eine seiner nicht erhaltenen Satiren, welche gegen die Epikureer gerichtet waren, *Hercules Socraticus* betitelt.³¹

Schon aus diesen Beispielen ist ersichtlich, daß die Kenntnis dieser Heraklesfabel bei den Römern weit verbreitet war und daß es besonders die Anhänger der stoischen Schule und Gegner der Epikureer nicht unterließen, die vielen Verlockungen zur Lasterhaftigkeit ausgesetzte römische Jugend auf den Herakles am Scheidewege hinzuweisen. War doch Herakles auch sonst bei den Römern, wie bei den Griechen, einer der beliebtesten Heroen. Abgesehen von den vielen griechischen und römischen Dichtern und Schriftstellern, die in ihren Werken von Taten und Erlebnissen des Herakles in der verschiedenartigsten Weise und Beziehung Kunde geben,³² wurden auch bei den Römern dessen Taten und Erlebnisse zum Stoffe selbständiger Werke genommen, wie bei den Griechen. So soll der alte römische Lustspiieldichter Novius (um 90 v. Chr.), von dem nichts Näheres bekannt ist, einen *Hercules coactor* (der Bezwinger), eine dramatisch-parodistische Dichtung, verfaßt haben, Iulius Caesar ein Jugendgedicht *laudes Herculis* (Lob des Herakles), Carus (Gentilname unbekannt) ein Epos *Hercules*. Der bekannte Philosoph und Dichter L. Annaeus Seneca, der unglückliche Erzieher Neros, dichtete die Tragödien *Hercules Oetaeus* (den Tod des Herakles auf dem Oeta behandelnd) und *Hercules furens* (der rasende Herakles; er tötet im Wahnsinn seine eigenen Kinder, die er für die Kinder des Lykus hält, an dem er Rache nehmen will, weil er seine Gattin — hier Megara — zur Untreue verleiten wollte). Scaevus Memor, der zur Zeit der Flavier lebte (vgl. Teuffel a. a. O. 733) soll ebenfalls eine Tragödie *Hercules* geschrieben haben, Commodianus, ein christlicher Dichter aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, gab einer seiner achtzig *instructiones* (Ermahnungen an Heiden und Juden zum Übertritte zum Christentume und an Christen zur Buße, in Gedichtform) den Titel *Hercules*; eine der zwanzig Idyllen des Dec. Magnus Ausonius aus Burdigala (Bordeaux) in Gallien (geboren um 309 n. Chr., der Lehrer des Kaisers Gratianus, später Consul) sind Memorialverse über die zwölf Arbeiten des Herkules; von Claudius Claudianus aus Alexandrien, einem Günstling des Kaisers Honorius und des Stilicho (um 400)

³¹ Er schrieb 150 Bücher Satiren in Vers und Prosa, von denen nur Fragmente erhalten sind. Überliefert sind über 90 Satirentitel. — Ein köstliches Bild eines epikureischen Schlemmers, eines hochmütigen, reichen Patrons, und des schmachvollen Loses armer Klienten gibt Iunius Iuvenalis in seiner fünften Satire.

³² Über den mythologischen Schmuck in deutschen Dichtungen vgl. u. a. Koberstein, Geschichte der deutschen Nationalliteratur, III, S. 458, Anm. 6.

stammt wahrscheinlich auch ein Gedicht, *laudes Herculis* betitelt. Blossius Emilius Dracontius, ein nicht unbegabter und fruchtbarer Dichter, welcher gegen Ende des fünften Jahrhunderts in Karthago lebte, dichtete als rhetorische Schulübung: *verba Herculis, cum videret Hydrae serpentis caput pullulare post caedes*. (Worte des Herkules, als er ein Haupt der Hydra, das er abgeschlagen, wuchern [sich vervielfältigen] sah.)

Es ist kein Zweifel, daß direkte Nachahmungen jenes „Herakles am Scheidewege“ des Prodikus bei den Römern in größerer Zahl vorhanden waren, als uns die römischen Literaturgeschichten und sonstige vorhandene mangelhafte Quellen zu berichten imstande sind. Gegenüber der großen Zahl griechischer Nachahmer³³ ist die Zahl der nun folgenden

³³ Die wichtigeren griechischen Nachahmer jenes Mythos des Prodikus, welcher übrigens mit einem früheren, ähnlichen Denkmal, vielleicht dem ältesten dieser Gattung, der beliebten äsopischen Fabel vom Streit zwischen Frühling und Winter um den Vorzug, verglichen werden kann, sind: Aristophanes („*Wolken*“, eine Komödie, darin die gerechte und ungerechte Rede als dramatische Personen gegenübergestellt sind); Kratinos („*Horen*“, nach Welckers Annahme, II. 475); in einem Wettstreite des Krantor treten Reichtum, Lust, Gesundheit und Tugend auf und die bescheidene Tugend erhält endlich den ersten Preis; hieher gehören auch die bukolischen Wettgesänge des Theokrit. Sogar in scherzhafter Verwendung finden sich Nachahmungen, wie in einem Werke des Meleagros von Gadara, σύγκρισις λεκίδου καὶ φακῆς, Streit des Linsenpürees (-breies) und der dicken Linsen. Zu erwähnen ist ferner: Krates mit seiner Komödie „*Die Tiere*“, in welcher Tiere als allegorische Personen einerseits das üppige und feine Leben, andererseits das einfache und naturgemäße empfehlen; Tugend und Laster stehen im Gegensatze in der ersten Rede des Dion Chrysostomus, im dreißigsten Briefe des Pseudo-Diogenes (gemeint sind die fälschlich dem bekannten Zyniker Diogenes von Sinope zugeschriebenen Briefe); ebenso ist Lukians „*Traum*“ eine Nachahmung jener Fabel. Muasalkas von Sikyon läßt in einem Epigramme die arme Arete (Tugend), neben der Hedone (Lust) sitzend, mit nach Sklavenart geschorenem Haupte trauern, weil allen der niedrige Genuß mehr gelte als sie; an den Mythos des Prodikus erinnert die 22. Rede des Themistius (vgl. darüber Welcker a. a. O. II. 488, 489); der alexandrinische Jude Philo (Iudaeus), ein Platoniker, läßt zwei feindliche Weiber, Tugend und Lust, angetraut sein, schildert sie nach Anzug und Gebärden und läßt sie Reden an den Menschen halten; seine Quelle dürfte der gelehrte Chrysippus (vgl. Cic. de fin., II. 14, 44) gewesen sein; bei Claudius Galenus teilen sich die Menschen zwischen Hermes und Tyche in seiner Ermahnung zu den Wissenschaften; dem Apollonius des Sophisten Flavius Philostratus werden die ägyptische und indische Weisheit zur Wahl gestellt; auch Kleantes hat diese Allegorie verwertet (Cic. de fin., II, 28, 69). Nach Pausanias, einem griechischen Geschichtschreiber und Geographen, befanden sich auf einem Relief des Kypseloskastens die Dike (Gerechtigkeit) und Adikia (Unrecht) in Gestalt zweier Frauen dargestellt. (Kypselus von Korinth wurde von seiner Mutter, weil er nach dem Ausspruche des delphischen Orakels seiner Familie gefährlich werden sollte, in einem Kasten verborgen gehalten, um vor Nachstellungen seiner Verwandten gesichert zu sein. Herangewachsen vertrieb er dieselben und wurde Tyrann von Korinth. Der von seinen

römischen Dichter und Schriftsteller, welche sich mit jener Fabel beschäftigten, recht klein; freilich waren ja die Römer kein so dichterisch begabtes Volk wie die Griechen und ihre Dichtung ist im Wesen doch nur ein Reis eines fremden, mächtig sprossenden und blühenden Baumes, der griechischen Dichtung.

Der schon genannte M. F. Quintilianus berichtet (Inst. orat. IX. 2, 36), daß Q. Ennius³⁴ in einer Satire (satura) Tod und Leben streitend eingeführt habe, wie Prodikus Tugend und Laster einander entgegengestellt hat. Erhalten ist diese Satire nicht. Von diesem angeregt, hat Novius ein *iudicium mortis et vitae* (Rechtsstreit zwischen Tod und Leben) verfaßt. Es gehörte dies jedenfalls der allgemeinen Gattung der Redewettstreite an nach dem Muster der griechischen *συζησίσεις*.³⁵

Nachkommen zu Olympia aufgestellte Kasten war kunstvoll aus Zedernholz gearbeitet.) Derselbe Vorwurf auf einer Amphora aus Caere. Wahre und falsche Bildung (Paideia und Pseudopaideia) stehen im Gegensatze in einem Gemälde des Pseudo-Kebes; so führte der Bildhauer Polyklet, ein Zeitgenosse des Prodikus und Repräsentant der älteren sikyonischen Schule, einen verdorbenen, verweichlichten Jüngling mit einer Liebes-Tänia (Kopfbinde) und einen kräftig und gut erzogenen Epheben mit der Lanze als Gegenstücke aus, ebenso einen streitbaren Herakles, welcher die Waffen ergreift, und den Artemon Periphoretos, den aus Anakreon bekannten, in der Säufte heruntergetragenen, buhlerisch prangenden Knaben (Plin.). Bildliche Darstellungen dieses Mythos setzen sich bis in das Mittelalter fort; auch einige spätere sind vorhanden. Zu bemerken ist, daß die Beeinflussungen und Anregungen, welche von Prodikus einerseits und der Komödie und Tragödie andererseits ausgehen, sich besonders in der späteren Literatur vielfach berühren. Das Thema des Redewettstreites im allgemeinen, der Synkrisis, wird beliebt. So bringt der Philosoph Maximus von Tyrus einen Streit der praktischen und beschaulichen Lebensweise, Demokrit einen Rechtsstreit zwischen den Sinnen und dem Verstande. Ähnliche Redewettkämpfe bringen Bion, Ariston, Teles, Aristipp, Antisthenes, Metrokles, Posidonius, Panaitios (Cic. de off., I. 32, 118), Stobaeus, Plutarch u. a. Reiche Verwendung hat die Synkrisis in der äsopischen Fabel und ihren Nachahmungen und in den mittelalterlichen *conflictus* und *certamina* (Wettstreiten) gefunden.

³⁴ Quintus Ennius, zu Rudiae in Apulien im Jahre 239 v. Chr. geboren, diente im zweiten Punischen Kriege im römischen Heere in Sardinien und wurde von hier aus von Cato nach Rom genommen. Er fand daselbst in den vornehmen, hellenisierenden Kreisen (besonders bei dem älteren Scipio Africanus und bei M. Fulvius Nobilior) freundliche Aufnahme, erhielt das römische Bürgerrecht und starb, 70 Jahre alt, an der Gicht im Jahre 170. Außer dem Hauptwerke *Annales*, welches die Geschichte Roms von Aeneas bis auf die Zeit des Dichters in 18 Büchern behandelte, schrieb er auch Komödien, Tragödien und *Saturae* (lustige Aufführungen mit Gesang, Tanz und Flötenbegleitung). Von allen seinen Werken sind nur Bruchstücke erhalten.

³⁵ Ein solches Streitgedicht ist auch jener von Sueton erwähnte *dialogus* des Asellius Sabinus, in welchem der Champignon, die Feigendrossel, die Auster und der Krammetsvogel im Wettstreite vorgeführt sind. Kaiser Tiberius machte ihm dafür ein Geschenk von 200.000 Sesterzen. Erhalten ist auch ein Streitgedicht des reisenden Literaten oder Rhetors Vespas (*iudicium coci et pistoris iudice Vulcano*), in welchem ein Bäcker und ein Koch auftreten. Jeder rühmt sich, der Bessere zu sein.

Eine ganz eigentümliche Gestaltung jener Fabel des Prodikus zeigt die Nachahmung des Ovid (Amores III. 1). Die Umänderung der Vorlage wurde durch die ganz andere Grundlage bedingt, da nicht Tugend und Laster den Dichter zur Wahl nötigen, sondern dem in der Wahl eines dichterischen Stoffes schwankenden Dichter sich die Liebeselegie (elegia) und die Tragödie zur Bearbeitung aufdrängen wollen. Mit feiner Kunst hat der Dichter die Anlage seines Vorbildes wirksam verändert. Der Ort ist nicht bloß eine Einsamkeit, sondern in einem geheimnisvollen, ausführlicher beschriebenen Waldeshaine begegnen dem nach einem Stoffe grübelnden Dichter auf seinem Spaziergange die Elegie und Tragödie. Prodikus läßt zuerst das Laster sprechen, das im Streite mit der Tugend schließlich den kürzeren ziehen soll; auch hier muß die Tragödie zuerst das Wort ergreifen, die von der Elegie überwunden wird. Die äußere Erscheinung beider wird anschaulich und ihrem Wesen entsprechend geschildert. Die Tragödie, welche ernst und strenge mit dem Schicksale erhabener Männer, gewöhnlich Königen, waltet und daher in einer königlichen Burg wohnt, deren Eingänge eng und nur wenigen zugänglich sind, diese Personifikation der erhabensten Dichtungsart trägt das königliche Szepter in der Linken, um die Rechte befehlend ausstrecken zu können, hat den Kothurnus³⁶, den die Schauspieler tragen, und eine palla (Toga), die bis zur Erde reicht; ihre Miene ist ernst und strenge, ihre Schritte sind groß, da ihr zierlicher, aber steifer Kothurn keinen leichten und anmutigen Gang zuläßt, ihr Haar bekränzt dicht ihr Haupt und bedeckt wallend die finstere Stirne. Diese majestätische Erscheinung steht natürlich ebenso weit ab von der Tugend des Prodikus als von der Liebeselegie des Ovid.

Diese ist leichter Natur, ihr fehlt die stolze, einsame, abstoßende Erhabenheit der Tragödie, sie ist nur die Kupplerin und Begleiterin der Venus und die Genossin des Cupido und trägt als solche einen Myrtenzweig in der Rechten. Sie wohnt nicht abgeschlossen in einer königlichen Burg, sondern leicht und leichtsinnig im Volke ohne Scheu. Deshalb hat sie eine gewisse Ähnlichkeit mit der Lasterhaftigkeit des Prodikus, doch ist sie viel ansprechender in der äußeren Erscheinung und ihrem Wesen. Der Schminke bedarf sie nicht, wohl aber liebt sie es, ihr Haar, das sie geflochten trägt, duftend und wohlriechend zu machen. Ihre Körpergestalt

Schiedsrichter Vulkanus schließt den Streit mit dem Vorschlage zur Versöhnung. Vergil ahmt in seinen Eklogen den griechischen Idyllendichter Theokrit nach, den Schöpfer der sogenannten bukolischen Poesie. Zahlreich und mannigfaltig nach Inhalt und Form sind die lateinischen mittelalterlichen Streitgedichte, ernste und scherzhafte. Vgl. darüber Herm. Jantzen, Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter. Breslau 1896, S. 5 ff.

³⁶ Eine mit sehr starken Sohlen versehene, stiefelartige Fußbekleidung, um die Gestalt zu erhöhen.

macht nicht den Eindruck gemeiner Fleischigkeit und Üppigkeit, sondern ist anmutig und zierlich. Sie blickt auch nicht so gemein lüstern und glotzig wie das Laster des Prodikus, sondern so, wie eine Liebreiche ansieht, und hat es gerne, mit ihren Äuglein lächelnd und schelmisch zu spielen und zu locken. Ihr Kleid ist aber ebenfalls äußerst dünn. Dem elegischen Distichon³⁷ entsprechend, ist einer ihrer Füße länger als der andere, was ihr aber nur zur Zierde gereicht.

Mit feiner Kunst ist auch das Gespräch beider durchgeführt und die Art geschildert, wie sie auf den Dichter wirken wollen. Die Tragödie tritt erhaben und ungestüm auf, ihre Worte sind strenge, teils vorwurfsvoll, teils gebieterisch und wie die Tugend des Prodikus durch ihre Anhänger so will auch sie, die römische Tragödie, durch den Dichter zu Ruhm gelangen und nicht anderes als ihr Ruhm soll des Dichters Ruhm und zugleich der Lohn seiner Arbeit sein. Geschickt läßt Ovid, sich von seinem Vorbilde entfernend, die Elegie den Dichter nicht mit beredten Worten versuchen und anlocken, sondern sie vertraut siegesgewiß ihrer liebreizenden Erscheinung. Sie lächelt ihn nur, während die Tragödie spricht, verstohlen und schelmisch an und es gelingt ihr auch gleich, den Dichter zu berücken, daß ihm ihre Erscheinung und ihr Wesen wie nebelhaft und traumhaft vorkommen (vgl. v. 34). Sie wendet sich hierauf, ihre Wirkung erkennend, an die Tragödie und sucht deren Worte zu entkräften, dagegen ihre eigene Macht und ihren eigenen Einfluß wirksam darzustellen und die Erfolge ihrer Freunde in Liebesangelegenheiten. Auch weist sie darauf hin, daß eigentlich sie den im Dichter ruhenden glücklichen Samen zum Keimen gebracht (*felicita mentis semina movit*),³⁸ sie ihn also zum Dichter gemacht habe, und auf die Erfolge, die er durch sie schon errungen hat.³⁹ Die Elegie flicht also das, was sie über ihre Eigenschaften, Erfolge und Versprechungen sagen will, in die Polemik gegen die Tragödie ein, während bei Prodikus sich die Tugend erst, nachdem

³⁷ Ein Hexameter in Verbindung mit dem kürzeren Pentameter bilden eine Strophe (ein Distichon).

³⁸ Durch die *Amores* (*amorum libri III*), größtenteils Schilderungen erotischer Situationen, und die *Epistulae* (oder *Heroïdes*), erdichtete Liebesbriefe von Heroïnen, mythischen weiblichen Personen, an ihre Männer oder Geliebten. Diese beiden Werke gehören zu seinen frühesten Dichtungen wie seine uns nicht erhaltene Tragödie *Medea*. Dieses Trauerspiel fand sogar noch später Anerkennung (vgl. Tacitus, *dialog. de orat.* 12). Quintilian (*X. 1, 98*) urteilt über sie, daß sie beweise, wie viel der Dichter hätte leisten können, wenn er sein Genie mehr beherrscht, sich der Fülle seiner Phantasie nicht so sehr hingegeben hätte.

³⁹ Daß die Liebe die dichterische Kraft des Dichters angeregt habe, erzählt er auch in den *Amores* 2, 17, 34. Vgl. Dr. Ant. Zingerle, *Ovidius und sein Verhältnis zu den Vorgängern und gleichzeitigen römischen Dichtern*. Innsbruck 1869, Heft 1, S. 101.

sie durch eine spöttische Bemerkung des Lasters gereizt ist, an diese tadelnd und abweisend wendet.

Der Dichter nun, der sich doch auch gerne den Ruhm eines Tragöden (durch die geplante Medea, das einzige Drama, welches er dichtete), erwerben, zugleich aber noch seiner Neigung, zu lieben und Liebesgedichte zu schreiben, treu bleiben wollte, verstößt keine von beiden, sondern verlangt von der Tragödie nur eine Frist, in der er von ihr unbehelligt sein wolle, und liebt und dichtet Liebeselegien weiter.

C. Silius Italicus⁴⁰ (Punica XV. 18—128) hat sich enger an sein Vorbild angeschlossen, als es Ovid⁴¹ getan hat, da er ebenfalls

⁴⁰ Geboren um 25 n. Chr. Daß er, nach dem Beinamen Italicus geurteilt, in Italia in Spanien geboren worden sei, ist sehr fraglich. Plinius und der Spanier Martial, welche von ihm berichten, erwähnen dies nicht. Er war Konsul, dann Privatmann in den angenehmsten Lebensverhältnissen in Campanien. Er starb, 76 Jahre alt, im Jahre 101 eines freiwilligen Hungertodes, da er an einer unheilbaren Krankheit litt. Er war ein Dichter von mittelmäßiger Begabung und begeisterter Verehrer Vergils, den er sich in seinem Werke Punica (17 Bücher), einem historischen Epos über den zweiten Punischen Krieg, nebst Homer zum Vorbilde nahm.

⁴¹ Es ist recht anziehend, mit der Ovidischen Bearbeitung einer gewissen Ähnlichkeit wegen den „Traum“ des Lucian, des Sophisten und geistreichsten griechischen Satirikers, zu vergleichen, der um 130 (?) zu Samosata am Euphrat geboren wurde, als Sachwalter und Rhetor in Antiochien, dann in Athen lebte und unter Commodus als Vorsteher des Staatsarchivs, wie es scheint, und jurisdischer Beistand des Präfecten in Prozeßsachen (Prokurator) starb. Von seinen zahlreichen Schriften sind gegen achtzig Nummern erhalten: poetische Versuche, Dialoge, Abhandlungen, Deklamationen. Vieles ist unecht. Vgl. Jul. Sommerbrodt, Ausgewählte Schriften des Lucian, Berlin 1872, und Kraemer, Die Allegorie des Prodikus und der Traum des Lukianos. N. Jahrh. f. Phil. u. Pädag., II. Abt., XII. Jahrg. 1866, S. 441. Lucians „Traum“ περί τοῦ ἐνυπνίου gehört zu den besten griechischen Nachahmungen; ein Grund mehr, ihn als besonderes Beispiel solcher hier anzuführen.

Auch bei Lucian treten zwei Künste als Frauengestalten auf, die Hermoglyphia (Bildhauerkunst) und Paideia (wissenschaftliche Bildung), welche um ihre Wahl vor ihm selbst streiten. Ihrem äußeren Ansehen nach sind sie möglichst verschieden. Die Hermoglyphia ist Lucians Oheim, bei dem er nach der Absicht seiner Familie die Bildhauerei hätte erlernen sollen, ein Steinmetz in weiblicher Gestalt. Sie ist mannhaft und derb gebaut, ihre Haare sind schmutzig, die Hände schwielig, Leib und Kleider ganz mit Kalk bestäubt, ihr Rock ist hoch aufgeschürzt; die Paideia dagegen hat feine Gesichtszüge, ist zierlich gekleidet und anmutig. Auch ihrem Charakter nach sind sie verschieden. Die eine ist arbeitsam, frei von Eitelkeit, in ihrem Betragen bäurisch und roh, sie ist redselig, aber ihre Sprache stotternd und ihre Mundart pöbelhaft, ihr Augenmerk ist mehr auf das Nächstliegende, Praktische gerichtet, sie sucht nur den Ruhm und das Lob ihrer eigenen Heimat und verlangt es nicht, von allen gepriesen und beneidet zu werden. Die andere bewahrt in der Regel edlen Anstand, aber nicht immer. Sie kann sich auch in niedrigen Hader einlassen wie ihre Gegnerin und der von beiden Überfallene kann von Glück sagen, daß beide, endlich einsehend, daß keine die andere durch Körperkraft und Geschrei überwinden könne, es ihm selbst überlassen, von ihnen beiden zu wählen. Lucian hat hier das Motiv des Wettstreites durch den einleitenden Hader recht ins

Tugend (*virtus*) und Lust (*voluptas*) vor dem jungen P. Corn. Scipio, dem römischen Helden des zweiten Punischen Krieges, um ihre Wahl streiten läßt. Tugend und Lust erscheinen diesem in übermenschlicher Größe von den Lüften herab, die Tugend von der Rechten,

Große verzerrt. Er wollte aber sichtlich damit nur andeuten, daß zunächst beide Künste das gleiche Recht auf ihn hatten, die eine vermöge seiner Verwandtschaft mit einem Steinmetz, weshalb sie sich auch seine Blutsverwandte nennt, die andere infolge seiner natürlichen Veranlagung zu wissenschaftlicher Bildung. Läßt es die Hermoglyphia nicht an ziemlich derben Ausdrücken fehlen, so begnügt sich die Paideia, die Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, in ihrer Erwidderung nur damit, die Bildhauerkunst recht herunterzusetzen und ihren geistigen Nutzen und den für das praktische Leben recht in Zweifel zu ziehen, was sie leicht tun kann, da zur Zeit Lucians die Bildhauerkunst zurückgegangen war und an Bedeutung verloren hatte. In sophistischer, täuschender Weise verwechselt sie dabei stetig in ihrem Selbstlobe das niedere Steinmetzhandwerk mit der höheren Bildhauerkunst. Auch sie ist redselig, aber ihre Sprache ist rein, glatt und fließend. Sie verfügt über eine weit ausgedehnte Bildung und eine fast göttliche Sehergabe, ist bestrebt, ihre Seele durch Mäßigung, Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Sanftmut, Billigkeit, Klugheit und Standhaftigkeit, mit der Liebe zum Schönen und dem Streben nach jeder Vollkommenheit zu zieren, dem wahren, unvergänglichen Schmucke der Seele. Sie liebt ein auffallend schönes Äußere und ringt nach der Menschen Ruhm und Neid sowohl des Vaterlandes wie des Auslandes, nach bedeutendem Einflusse und Unsterblichkeit, Dinge, von denen sie nicht genug erzählen und schwärmen kann.

Die äußere Anlage des Wettstreites zwischen Hermoglyphia und Paideia erinnert an die Ovids zwischen Tragödie und Elegie. Das Verhältnis der Reden bei Prodikus gibt das graphische Bild $A | B : A | B$, hier wie bei Ovid einfach $A : B$; es findet nur zusammenhängende Rede und Gegenrede statt, während derjenige, welcher wählen soll, oft angesprochener und nur so mit in den Streit gezogener Zuhörer ist, der nach den Ansprachen seine Entscheidung trifft. Natürlich müssen bei Ovid und Lucian die auftretenden Frauen ihrem Wesen gemäß sprechen, ihren Künsten und Zielen gemäß, welche sie zu vertreten haben; in einzelnen Punkten lehnen sie sich aber an Prodikus an. Bei Lucian macht die Hermoglyphia das Recht ihrer Blutsverwandtschaft geltend, bei Prodikus erklärt die Tugend, daß sie sich bereits um die Erziehung des Herakles gekümmert habe und sie mit Interesse verfolgt, bei Ovid will die Elegie mehr Anspruch auf den Dichter haben, da sie seine dichterischen Keime geweckt habe; die Hermoglyphia spricht von Possen und Albernheiten der Närrin Paideia, bei Prodikus wird das Laster von der Tugend eine Elende genannt, die Vorwürfe der Elegie bei Ovid erinnern an die Entgegnungen der Paideia. Da aber die Bildhauerkunst und die Gelehrsamkeit, beide nicht unedel sind, einander nicht so gegenüberstehen wie Tugend und Laster, Tragödie und Liebeselegie, auch in der Erreichung ihrer Ziele fast die gleiche Richtung verfolgen und sich nur in der Erhabenheit und Bedeutung der Ziele unterscheiden, ist auch der Inhalt ihrer Reden untereinander mehrfach übereinstimmend, andererseits weisen sie auch Übereinstimmungen mit jenen der Tugend des Prodikus auf. Die Hermoglyphia verspricht gutes Auskommen und starke Glieder, wenn auch in schlichter und schmutziger Kleidung, neidlosen Ruhm und Lob seines Vaterlandes durch seine Bildwerke, die ja an die Heimat gebannt sind, wohl aber auch Weltruhm, wenn er die großen Meister der Bildhauerkunst erreichen könne; die Paideia verspricht ihm hohe Ehrenstellen, bedeutenden Rang, was natürlich glücklich macht und bereichert, ein prächtiges, stattliches Aussehen und auch nicht leer und hohl solle dabei sein inneres Wesen sein, sondern großes, umfassendes Wissen werde

die Lust von der Linken, als er, sorgenvoll sinnend, im Hinterraume seines Hauses im Schatten eines Lorbeerbaumes dasitzt. Ihre Reden weisen aber insofern große Abweichungen von der Vorlage auf, weil beide hier als Vertreterinnen zweier philosophischer Schulen, der Stoiker und Epikureer, auftreten. So hat aber auch schon ihre äußere Erscheinung eine Veränderung erfahren müssen. Bei Prodikus ist die *zaxia* (Lasterhaftigkeit) die Personifikation der niedrigsten, schändlichsten und verderblichsten Sinnen-genüsse; dementsprechend sind alle ihre beigelegten Eigenschaften. Da aber im Sinne der Epikureer das richtige Leben nicht im fortgesetzten schranken- und wahllosen Sinnengenüsse besteht, der den Menschen schließlich an Leib und Seele zugrunde richtet, sondern in der richtigen Wahl und Harmonie der Genüsse der Freuden und Güter, welche die Natur dem Menschen gegeben hat, des Genusses der Liebe sowohl wie der Genüsse, die überhaupt auch Reichtum und Glück gewähren können mit Entfernung alles verderblichen Übermaßes, so ist die *voluptas* (Wohl-lust) des Silius Italicus die Vertreterin des vernünftigen Genusses aller irdischen Güter und Freuden überhaupt, die Personifikation der irdischen Glückseligkeit im allgemeinsten Sinne nach epikureischer Anschauung. So entbehrt sie derjenigen Züge der Lasterhaftigkeit des Prodikus, welche diese so verächtlich machen. Aber auch sie hat einen lüsternen Blick, rollende, flammende Augen, benützt wohlriechende Salben für die Haare, die sie, damit man ihre Fülle und Pracht („ambrosisch“) deutlich sehe, aufgelöst trägt und die nur durch einen zackigen Haarkamm von der Stirne nach rückwärts gehalten werden. Ihr reiches, von Purpur und Gold glänzendes,

der Schmuck seines Geistes und die schönsten Tugenden der Schmuck seiner Seele sein. Mit ihrer Hilfe werde er Werke geistiger Natur schaffen in Wort und Schrift, die überallhin verbreitet und bekannt werden, im Gegensatz zu den Werken aus Stein, die an die Heimat gebannt und vergänglich sind. So verschaffe sie ihm den größten Ruhm, den Neid und die Eifersucht der Menschen, aber auch deren Bewunderung, Achtung und selbst die Unsterblichkeit. Die Hermoglyphia verspricht ihm, daß er sein Vaterland nie werde verlassen müssen, die Paideia trägt ihn aber, nachdem er sich ihr in die Arme geworfen, in ihrem von zwei dem Pegasus ähnlichen Flügelpferden bespannten Wagen über eine unendliche Menge von Städten, Völkern und Reichen und läßt ihn dabei den Samen des Wissens überallhin ausstreuen. Daß Lucian von den beiden Künsten sich die Paideia erwählte, verschuldeten aber nicht bloß ihr gefälliges Äußere, ihre größeren Verheißungen und das wenig anziehende Auftreten der Hermoglyphia, sondern hauptsächlich auch die Erinnerung an des Oheims wuchtigen Stock, der ihm nach dem ersten mißglückten Versuche in der Bildhauerkunst so recht die Schwierigkeit und Mißlichkeit des Anfanges derselben verkosten ließ. Dies erzählt Lucian selbst und daß die gute Mutter, über ihren Bruder deswegen sehr aufgebracht, ihm die Erfüllung seines Lieblingswunsches ermöglicht habe. So ist aber Lucians „Traum“, den er in der Nacht nach jenem Versuche gehabt haben will, nachdem er in großer Betrübnis und beständigem Nachsinnen über sein Schicksal mit tränenden Augen entschlummert war, kein besonderes Kunstwerk psychologischer Entwicklung.

durchschimmerndes Kleid läßt aber auf Reichtum und äußere Glücksgüter schließen, über die sie in Fülle verfügen kann,⁴² so daß sie es nicht nötig hat, Scipio zu ermahnen, nichtswürdig und gewinnsüchtig zu sein,⁴³ wenn sich etwa einmal Mangel einstellen sollte.

Große Veränderung hat die Tugend durch Silius Italicus erfahren. Bei Prodikus erscheint sie als ein schönes, anmutiges Weib. Da aber bei den Stoikern (und Zynikern) die Verachtung aller irdischen Güter selbst bis zur Außerachtlassung der Pflege des Körpers ging, so fehlt hier der Tugend das Anmutige der äußeren Erscheinung; nur die Schamhaftigkeit ihrer Augen kann anmutig genannt werden. Ihr Haar bedeckt ungekämmt und ungepflegt Haupt und Stirne, ihr Blick ist abgezogen von allem Irdischen, in sich gekehrt, unbeweglich und starr und dadurch ihr Gesichtsausdruck mehr männlich als weiblich. So ist auch ihr Gang. Ihr Kleid (palla) ist weiß und schmucklos.

Die Grundsätze der stoischen und epikureischen Schule hat unser Dichter nur in den allgemeinsten und in nicht durchaus genauen Zügen wiedergegeben.

So läßt er die Lust als Vertreterin der Epikureer folgende Ansichten kundtun. Die Götter haben die Menschen erschaffen und sie mit allem ausgestattet, ihnen alles beigegeben, was ihnen zur Erhaltung und Freude dienen kann. Sie haben ihnen auch die Seele gegeben, aber als etwas rein Körperliches, wie der Leib ist, nur als Lebensprinzip. Sie stirbt mit dem Körper ab. Im übrigen kümmern sich die Götter nicht um die Menschen, sondern führen ein Dasein in ruhiger Freude und in ungestörtem Genusse ihrer Gottheit. Daher ist es auch für den Menschen am besten, die Götter nachzuahmen und das Leben hinzubringen in ruhigem, freudigem Genusse der irdischen, von der Natur (d. i. von den Göttern) gegebenen Güter, ungestörten und heiteren Geistes bis zum Tode; es sinkt ja auch die Seele

⁴² Wenn auch Epikur erklärte, daß die Befriedigung der unentbehrlichen Bedürfnisse eine sehr einfache sei und zur Freiheit vom Schmerze, dem eigentlichen und wesentlichen Ziele aller Lust, nur wenig nötig, so zeigt doch ein Blick in sein nicht besonders streng systematisch aufgebautes System, daß zu einem wahren und richtigen Epikureer doch auch Besitz äußerer, irdischer Güter gehöre. Der Grundsatz der Epikureischen Philosophie, ihr Haupterfordernis richtiger Lebensweisheit, die Ruhe des Gemütes, die Ataraxia, welche Freiheit des Menschen von innerer Unlust verlangt, hat doch die positive Lust zur Bedingung; diese aber vermittelt hauptsächlich auch Besitz irdischer Güter. So gesteht Epikur den Seinen gar wohl auch reichen Lebensgenuß zu, Genüsse des Leibes wie des Geistes, da ihm Genügsamkeit nicht darin besteht, wenig zu gebrauchen und zu genießen, sondern darin, wenig zu bedürfen, sie auch leicht entbehren zu können. Genügsamkeit soll dem Genusse erst die Würze geben. Der Weise wird also nicht wie ein Zyniker oder Bettler leben. Näheres darüber siehe in Zellers Philos. d. Griechen.

⁴³ Es würde ja verachtet machen; dies will der Epikureer nicht, wenn er auch nicht nach Ruhm strebt, denn Verachtung gefährdet die Sicherheit und stört den Lebensgenuß.

nach dem Absterben des Menschen als gefühlloser Schatten hinab in die Tiefen der Erde, in die Unterwelt⁴⁴ und hat von nichts mehr Bewußtsein, was sie getan hat. So ist also dem Menschen nur das Leben und die irdischen Güter allein als Gut von den Göttern gegeben, das er nun möglichst genießen solle, besonders da ihm nur einmal zu leben verstattet ist und das Leben schnell verfließt. Zu spät ist dann die Reue, das Leben nicht genossen zu haben.⁴⁵

Wenn sie also ein Leben in ruhiger Muße und Ungestörtheit des Geistes als Vollkommenheit hinstellt, so ist damit doch nicht jede Leidenschaft ausgeschlossen, sofern sie zur Erheiterung des Lebens dient, besonders nicht der sinnliche Liebesgenuß, da ja auch die Götter sich gerne der Macht der Liebe unterwerfen, Liebesleidenschaft und Liebesgenuß nicht von sich weisen. Ein naturgemäßes, heiteres und leidenschaftsloses Leben bis um Tode ist freilich nur durch Selbstbeherrschung und Mäßigung in der Befriedigung der Leidenschaften und Triebe bedingt.

Diese Lehren sucht die Lust dem Scipio einzuprägen und richtet darnach ihre Forderungen: er solle, abgesehen von seinem jugendlichen Alter, weshalb sie ihn auch nur puer (Knabe) nennt, nicht in den Krieg ziehen und sich nicht in Gefahren einlassen, sich nicht durch leere Bilder des Ruhmes verleiten lassen, da ja der Mensch, der Gefahr, Sorge und Kummer aushält, im Leben und nach dem Tode nichts davon hat. Er solle alles abweisen, was ihn im heiteren, ruhigen Lebensgenusse stören könnte und die behagliche Ruhe der Seele rauben.

Trotz der Anlehnungen im einzelnen an die Fabel des Prodikus sind doch hier die Verschiedenheiten durchgreifend; dort will die Hetäre den Herakles zum entkräftigenden, entnervenden, unwürdigen Sinnentaumel verlocken, dem ein Alter der Reue, Kraftlosigkeit und Schande folgt, hier die Lust nur zum tatenlosen und müßigen Genusse aller irdischen Freuden in richtigem Einklange, was also auch ein Greisenalter in

⁴⁴ *rapitque Tartareus torrens, ac secum ferre sub umbras negat*, vielleicht nur als poetisches Bild des Absterbens im allgemeinen gemeint, wie V. 43 *detrusit ad Stygias undas*; denn nach der Ansicht der Epikureer gab es keine Unterwelt (*oreus*).

⁴⁵ Horaz spricht solche Gedanken öfter in seinen Oden aus. Nach der Meinung der Epikureer stehen die Götter mit der Erde und den Menschen in keinerlei engerer Beziehung und nur insofern sind sie mit den Menschen auch urverwandt, da diese als Teil ihres Körpers ebenfalls ätherischen (feuer- oder luftartigen) Stoff in sich haben (ihre Seele, den Geist, das Lebensprinzip), aus dem die Götter bestehen. Dieser löst sich sogleich nach dem Tode des Menschen von dessen Körper los wie aus Fesseln und zerstreut sich in Atome. So sind die Götter nur da, dem Menschen ein Ideal der Glückseligkeit zu geben. Unbekümmert, sorglos, keiner zerrüttenden Gemütsbewegung unterworfen, leben sie nur in seliger Betrachtung ihrer unveränderlichen Vortrefflichkeit. Sie gleichen einer Gesellschaft epikureischer Philosophen, die alles, was sie sich wünschen, haben: ewiges Leben, keine Sorge und stetige angenehme Unterhaltung.

süßem Lebensgenusse verspricht oder doch nicht verhindert.⁴⁶ Auch hier wirft sich die Lust auf, ein Recht auf den Angesprochenen zu haben, da sie die Urheberin des Geschlechtes der Scipionen gewesen sei.⁴⁷

Der Lust gegenüber vertritt die Tugend die Grundsätze der Stoiker.

Da die stoische Philosophie sich den guten Gehalt der Sokratischen Philosophie zunutze gemacht und weiter entwickelt hat, so ist auch ihr Standpunkt ein höherer und idealerer als der der Epikureer. Über den Menschen stehen die Götter, unter ihnen als Mittelpunkt ein herrschender, allwaltender.⁴⁸ Sie haben den Menschen einen Teil ihres göttlichen Wesens gegeben, die Seele, und ihnen damit die Denkkraft verliehen. Sie überragen aber die Menschen noch so weit als die Menschen die Tiere. Da die Menschen also den Göttern weit untergeordnet sind, haben sie auch nur die Erde als ihren Wohnsitz angewiesen. Diejenigen nun, welche ihre Abstammung vom ätherischen Samen bewahren, nicht im Irdischen, in den irdischen Gütern versinken, vereinigen sich nach dem Tode des Körpers als reine Seelen und himmlische Wesen wieder mit den Göttern. Nur solchen Seelen stehen die Tore des Himmels offen; die entarteten aber werden verdammt und in das Dunkel der Erde, an welche sie sich im Leben des Körpers so sehr geklammert haben, in die Unterwelt verwiesen. Wohl haben die Götter es auch nicht unterlassen, den den irdischen Versuchungen ausgesetzten Menschen an seine Bestimmung zu mahnen. Sie haben seine Gestalt und seinen Blick nach aufwärts zu den Gestirnen, also zu den Göttern, gerichtet und es der treulosen Glücksgöttin (Fors) überlassen, nach Gutdünken die irdischen Güter zu geben und zu nehmen, daß der Mensch es lerne, sie nicht als die wahren Güter zu betrachten, und wenn er sie besitzt, nur so weit für sich zu verwenden, als es zu seiner Selbsterhaltung notwendig ist. Darum ergebe sich der Mensch nicht dem Nichtstun und dem Lebensgenusse; zu ruhmreichen Taten ist er geboren und hat sich dadurch im Kampfe mit den Verlockungen der Welt und Abweisung derselben der zukünftigen Vereinigung mit den Göttern würdig

⁴⁶ Der Epikureer verlangt also keinen Ruhm; er will nur von niemandem verachtet sein. Da seine Tätigkeit nur auf die Lust gerichtet ist, gibt er sich auch im Erwerb keine übermäßige Mühe, lebt am liebsten als Privatmann in ruhiger Sicherheit, fern von den Staatsgeschäften und deren Gefahren und Beunruhigungen. Sein Wahlspruch ist *λάθε βιώσας* (Lebe im verborgenen, d. i. zurückgezogen!). Tatsächlich hat die epikureische Philosophie mit ihrem Grundsatz, die Lust zum Ziele aller Tätigkeiten zu machen, bei dem Mangel geistiger, einsichtsvoller Vertiefung ihrer Ethik, welche die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse mehr geordnet, geregelt und eingeschränkt hätte, viel geschadet und der um sich greifenden Verweichlichung und Entsittlichung der klassischen Völker viel Vorschub geleistet.

⁴⁷ Als Nachkommen des Äneas, des Sohnes der Venus (Aphrodite) und des Anchises.

⁴⁸ Über die Vielheit der Götter der Stoiker, aber doch der Idee eines einzigen, erhabenen, großen Gottes unterworfen, vgl. Zeller a. a. O.

zu machen. Steil ist also der Weg, der zur Tugend und zum Wohlgefallen der Götter führt, und herbe Anstrengungen, Sorge, Kummer, Bedürfnislosigkeit und Verachtung alles weltlichen, vergänglichen und trügerischen Schimmers verlangt das Betreten des Weges der Tugend.⁴⁹ Aber das Bewußtsein dann, schon auf Erden den Göttern nahe zu sein, und der Vortrefflichkeit und Erhabenheit hilft die Beschwerden ertragen, besonders da den tugendhaften Menschen auch die Überzeugung begleitet, daß die Götter ihm als Zeugen und Helfer in allen Taten und Leiden zur Seite stehen.

Auf Grund solcher vorgebrachten Lehren kann die Tugend von Scipio verlangen, daß er sich nicht dem Nichtstun und Wohlleben hingebe, sondern in den Krieg ziehe, die Gefahren desselben übernehme und nach Ruhm und dem stolzen Lorbeer des Siegers trachte, welchen sie ihm auch verspricht. Sie läßt es aber dabei auch nicht außer acht, ihm klar zu machen, daß die Lehren der Wohllust trotz der schönen Worte, die sie gebrauchte, eigentlich nur Verlockungen zu einem Lasterleben seien, eitle Trugbilder, denn die Hingabe an Müßiggang und Wohlleben sei meist der erste Schritt zur Lasterhaftigkeit; nicht Ungestörtheit des Geistes und ehrenhaftes Glück seien die Folge, sondern Trunkenheit, Schwelgerei, Schande und Außerachtlassung der Gesetze des staatlichen und privaten Lebens.⁵⁰ So schade die Versunkenheit in lasterhaftes Wohlleben dem einzelnen Menschen wie ganzen Städten und Staaten. Gerade über diese wichtigen Folgen suche die Wohllust ihn hinwegzutäuschen und ihn in den Schatten, in die Finsternis des Lebens zu senken; wer aber der Tugend nachstrebe, dem folge Ehre, Lob, Ruhm, Sieg, Triumph, und wie ein solcher dabei in seinem innern Wesen sittlich gefestigt und wohlgeordnet dastehe, in seiner Tugendhaftigkeit und seinem Gerechtigkeitssinne die Gesetze des Staates und des Privatlebens in Ehren halte, so sei nur dieser nicht bloß der Begründer und Erhalter seines eigenen wahren Glückes, sondern auch seiner Mitmenschen, des Staates, in dem er lebt.⁵¹

Wie bei Prodikus die Tugend es ist, welche die eigentlichen, wahren Früchte eines Lebens, wie es die Wohllust will, warnend auseinandersetzt, so auch in dieser Erzählung. Die Aufrichtigkeit der Tugend fehlt eben dem Laster. Es sucht nur zu verführen und zu täuschen, wie ja das Leben

⁴⁹ Vgl. Xenophon, Mem. II. 1. 20.

⁵⁰ Nach der Ansicht der Stoiker macht der die Tugend zur Sklavin, welcher die Lust der Epikureer auf den Thron setzt; ein solcher strebt nur den Genüssen der Tiere nach.

⁵¹ Dem Weisen nach stoischen Begriffen gebühren alle Ämter; nicht wird daher ein solcher als Privatmann leben. Leiden, Armut, Schmach, Tod u. dgl. gelten ihm nicht als Übel, sondern als gleichgültige Dinge, welche zum Guten wie zum Schlechten benutzt werden können. Sogar der Gelegenheit zu einem schönen Tode soll man nicht ausweichen, wenn keine höhere Pflicht am Leben festhält. Herakles und Odysseus sind als Ideale des Weisen hingestellt. Vgl. Anm. 46.

in Üppigkeit und Schwelgerei überhaupt sich anfangs als blendendes Glück darstellt, während es aber bald den geistigen, sittlichen und körperlichen Zerfall zur Folge hat.

Von der Form der Vorlage ist insofern abgewichen, als auch hier nur Rede und Gegenrede stattfindet und hernach die Lust überwunden noch die prophetischen Worte spricht, daß doch einmal ihre Zeit kommen werde, in welcher Rom gelehrig und eifrig ihre Gesetze befolgen und ihr allein Ehre zollen werde.⁵² Das Haupt schüttelnd, entschwindet sie dann in schwarze Wolken.

Dem Scipio erscheinen die beiden Gestalten von den Lüften herab, die Tugend von der Rechten, die Lust von der Linken, während er sorgenvoll sinnend im Hinterraum seines Hauses unter einem Lorbeerbaume sitzt.⁵³

Endlich hat auch A. Persius Flaccus, welcher wie Silius Italicus auch der nachklassischen Literatur der Römer angehört⁵⁴ und von Annaeus Cornutus in die stoische Philosophie eingeführt wurde, in seiner fünften Satire die altehrwürdige Erzählung des Prodikus nachgeahmt, freilich recht oberflächlich.⁵⁵

Nach einem allgemeinen Lobe seines Lehrers Cornutus setzt er den Begriff der wahren Freiheit auseinander. Sie ist eine Seelenstimmung,

⁵² Venient, venient mea tempora quondam, — Quum docilis nostris magno certamine Roma — Serviet imperiis et honos mihi habebitur uni.

⁵³ Scipio war zu Beginn des zweiten Punischen Krieges 24 Jahre alt. Den Herakles hat man sich als einen ungefähr 18 Jahre alten Jüngling vorzustellen, als ihm, eben in der Zeit seines Hirtenlebens, Tugend und Laster entgegenkamen.

⁵⁴ Dem sogenannten silbernen Zeitalter derselben (14 bis 117 n. Chr.).

⁵⁵ Er stammte aus einem edlen Rittergeschlechte. Im Jahre 34 n. Chr. wurde er zu Volaterrae in Etrurien geboren, starb schon in seinem 28. Lebensjahre an einem Magenübel und wurde auf seinem Landgute an der Appischen Straße begraben. Er schwärmte für das stoische Tugendideal, war selbst ein sittenreiner, edler Mann, seine poetische Begabung aber eine mittelmäßige. Mangelhaft war seine Kenntnis des Lebens und der Wirklichkeit, so daß seine Tugend nur ein abstraktes Ideal ist. Dementsprechend hat er auch die Torheiten und Laster der Welt in zu abstrakter Allgemeinheit aufgefaßt. Er ist mehr Sittenprediger als Sittenmaler. Seine noch erhaltenen sechs Satiren (*A. Persii Flacci satirarum liber*) sind im ganzen nur theoretische Abhandlungen über die Lehren der Stoa. Die fünfte derselben, seinem oben genannten Lehrer als Denkmal gewidmet, behandelt die wahre Freiheit des Weisen, d. i. des Stoikers. Trotz seiner kurzen, oft dunklen Ausdrucksweise, der oft sprunghaften Behandlung des Stoffes und Geschraubtheit der Sprache wurden seine Satiren wegen ihres ethischen Gehaltes schon im Altertume gerne gelesen und ebenso auch noch im Mittelalter. Seine Jugendschriften: eine *fabula praetexta* (römische Nationaltragödie), einen Reisebericht (*ὁδοιπορικῶν liber*) und ein kurzes Gedicht auf den Tod der gleichnamigen Mutter der heldenhaften Arria, der Gemahlin des Römers Caecina Paetus, welcher als angelegliches Haupt einer Verschwörung gegen den Kaiser Claudius 42 n. Chr. zum Tode verurteilt ward, hat seine Mutter auf den Rat des Cornutus vernichtet.

herauskristallisiert aus der tiefen Erkenntnis dessen, was gut und böse ist, in besonderer Verbindung mit den schönen Eigenschaften der Bescheidenheit, Gefälligkeit gegen die Freunde, Sparsamkeit und Freigebigkeit zur rechten Zeit, Lauterkeit der Handlungen, Freiheit derselben von jeder Gier. Dies ergibt die allgemeine Tugendhaftigkeit, Weisheit des nach stoischen Begriffen erzogenen Menschen. Ein solcher ist auch wahrhaft frei. Welcher aber zu einer solchen Ausgestaltung seiner Seele nicht gelangt ist, der ist nicht wahrhaft frei, denn in seinem Innern entstehen ihn als Herren beherrschende Leidenschaften und machen ihn zum Sklaven. So ruft dem Faulen, der in den Tag hinein schnarcht, die Habsucht (avaritia) zu, er möge sich aufmachen in ferne Länder, von dort die kostbaren Waren holen und diese mit möglichst großem Vorteile wieder absetzen. Wenn er dabei gewissenhaft sein wolle,⁵⁶ sei er ein einfältiger Mensch, der immer wieder aus Armut sein ausgeleertes Salzfaß mit dem Finger auswischen werde. Da macht er sich (im Traume) zur Reiserüstung und Abfahrt bereit. Nun kommt aber auch die schlaue (sollers) Üppigkeit (luxuria) und fragt warnend den Verführten, wohin er, der Unsinnige, strebe; wolle er sich quälen und Ungemach leiden, daß sein Geld, das ihm bescheiden fünf Prozent gebracht, durch seinen sauren Schweiß elf eintrage? Er möge lieber die Annehmlichkeiten des Lebens genießen, sich göttlich tun; ohne sie lebe er vergebens, schnell fliehe das Leben dahin und dann sei er nur Asche, Schatten und leerer Schall.

So suchen und verstehen es die Leidenschaften, lehrt der Dichter, das begonnene Bild abbrechend, weiter, Herren des Menschen zu werden, daß er bald dieser, bald jener in schwankendem Dienste gehorcht. Und wenn er sich einmal sträubt, ihrem Befehle den Gehorsam versagt, einmal keiner gehorcht, so möge er doch nicht sagen, daß er seine Fesseln gebrochen habe, daß er frei sei:

„Denn auch der Hund reißt los durch Zerren die Fessel, nur schleift ihm,
Während er fliehet, am Halse ein lang Stück nach von der Kette.“

III.

Die kirchlichen Schriftsteller.

Eine wesentliche Veränderung hat die Darstellung des Kampfes zwischen Tugend und Laster, oder vielmehr der Tugenden und Laster bei den Kirchenvätern und den lateinisch schreibenden deutschen kirchlichen Schriftstellern erfahren. Wie

⁵⁶ Si vivere cum Iove tendis.

überhaupt in der späteren römischen Literatur sich vielfach antike und christliche Elemente mischen, so auch in der Darstellung jenes Wettstreites. In erster Linie ist hier die Bibel das Vorbild,⁵⁷ während eine wirkliche Nachahmung des Antiken sich fast nur in der sprachlichen Darstellung erkennen läßt, die sich an römische Schriftsteller und Dichter, wie Vergil, Ovid, Statius, Cicero u. a., anlehnt.⁵⁸ Wenn auch jene Kirchenväter und Kirchenschriftsteller bei der Abfassung ihrer theologischen Schriften, welche in großer Zahl Streitschriften gegen das Judentum sind, gelegentlich manchmal auf die Erzählung des Prodikus anspielten, so ahmten sie dieselbe doch nicht geradezu nach.⁵⁹

Demgemäß lassen sich bei der Allegorisierung von Tugend und Laster bei den Kirchenvätern und sonstigen Kirchenschriftstellern folgende charakteristischen Punkte hervorheben:

⁵⁷ Den Ausgangspunkt bilden Stellen in den Briefen des heiligen Paulus, wie ad Thessalon. I. 5, 8; Ephes. 6, 14; Corinth. II. 6, 7, welche sehr bald die Beziehung auf den Menschen als Kämpfer gegen die Laster erhalten haben, wie die Werke Tertullians und seiner Nachahmer bezeugen; dem Heere der Tugenden steht ein solches der Laster gegenüber.

⁵⁸ So Prudentius (*Hamartigenia*, *Psychomachia*), Alanus (*Anticlaudianus*) u. a.

⁵⁹ Wie eifrig auch die kirchlichen Schriftsteller gegen die heidnische Mythologie ankämpften, so versagten sie doch öfter heidnischen Philosophen nicht ihr Lob, wie M. Minucius Felix in seinem Octavius betitelten Dialoge (c. 13, 19, 20). Ausführlicher hat Firmianus Lactantius den Herakles am Scheidewege behandelt und diese Parabel im christlichen Sinne ausgelegt. Herkules ist der Mensch im allgemeinen; dieser geht entweder der Hölle, der ewigen Strafe zu oder der himmlischen Unsterblichkeit, je nachdem er sich von Gott oder vom Teufel leiten läßt. (Lactantius, *de vero cultu*, lib. VI., c. 3, 4 — *Bibliotheca patrum ecclesiasticorum latinorum selecta* ed. E. G. Gersdorf, vol. XI.) Diese Auslegung ist bei den Christen die geltende geblieben. Auch Basilius Magnus hält jene Parabel als ein nicht zu verachtendes Produkt der heidnischen Ethik. (S. Basilius Caesareae Cappadociae archiepiscopi opera, quae exstant vel quae eius nomine circumfunduntur, ed. Julian Garnier, Venetii 1751, II., S. 94.) Basilius begeht aber hier in der Erwähnung jener Fabel aus dem Gedächtnisse, das ihm auch nicht mehr die einzelnen Worte der Frauengestalten bewahrt hat, den Irrtum, daß er behauptet, bei Prodikus sei die Tugend hager (*macra*), unsauber (*squalida*), rau und abstoßend (*aspera et dura*), strengen, unverwandt-gespannten Blickes (*severe intuetur, oculi intenti sunt*). Auch verspreche sie dem Herakles als Belohnung, daß er ein Gott werde (*deum fieri*), was recht ungenau gesagt ist. Vgl. doch Vergils *Aeneis* VI. 539 bis 542, wo Aeneas in der Unterwelt ebenfalls zu einem Scheidewege gelangt. Rechtshin führt der Weg zu den Mauern des gewaltigen Dis (Pluto) und weiter ins Elysium, der Weg zur Linken aber führt zum Tartarus, dem Orte der Qual für die Ruchlosen. S. auch Hans Sachs, der Buchstab Pitagore Y, bayderlay strab, der tugent und untugent 1534. (Adelbert v. Keller, Hans Sachsens Werke, Bd. 3, S. 92 ff. Bibliothek des literarischen Vereines in Stuttgart, Bd. 104.)

1.) Bei den antiken Allegorien von Tugend und Laster sahen wir die Abstraktionen durch ihre zukommenden und zutreffenden Attribute und Symbole plastisch dargestellt; bei den christlichen Allegorien dieser Art aber treten Tugend und Laster als wirklich Kämpfende, wie Krieger auf und sind demnach nur ihrem Namen nach angeführt oder auch durch entsprechende Rüstung und Bewaffnung meist kurz und knapp gekennzeichnet.

2.) In jenen streiten Tugend und Laster nur mit Worten und treten einzeln auf; bei diesen aber sind die Begriffe der Tugend und des Lasters als Gattungsbegriffe in viele zerlegt und so kämpfen die Tugenden und Laster wie Heere gegeneinander in offener Feldschlacht um die Seele eines Menschen oder suchen eine Burg oder Stadt zu erobern, die dann selbst auch allegorisch die Seele des Menschen darstellt.

3.) In der Fabel des Prodikus steht der Mensch abseits von Tugend und Laster und kann frei wählen; hier aber ist er Parteimann und steht als solcher gewöhnlich schon auf Seite der Tugenden und kämpft mit gegen die Laster, welche nicht selten vom Teufel selbst angeführt werden.⁶⁰

Die Darstellung des Streites zwischen Tugend und Laster liegt also hier von der in der Fabel des Prodikus weit ab. Wohl aber nähert sich ein anderes häufig vorkommendes allegorisches Motiv dieser Fabel sehr, nämlich der Kampf zwischen Leib und Seele. Immer ist da nämlich der Leib der Vertreter der sinnlichen, irdischen Lust, der voluptas, während die Seele den edleren Teil des Menschen vertritt, die ihn von der Welt hinauf zur virtus und zu Gott erheben will. Aber es zeigt sich doch ein bedeutender Unterschied von der Fabel des Prodikus, denn das Wesentliche, die freie Wahl, fehlt und ebenso natürlich auch eine genauere äußerliche Ausgestaltung von Leib und Seele. Ein Mensch sieht in einem Traume oder in einer Vision seinen Leib oder den eines anderen im Streite mit der

⁶⁰ Beispiele hierfür siehe Dr. Karl Raab, „Über vier allegorische Motive in der lateinischen und deutschen Literatur des Mittelalters“ (Jahresbericht des Gymnasiums in Leoben 1885, S. 25 ff.). Auch in deutschen Gedichten erscheint dieses Motiv, wie in Heinrichs von Melk „Priesterleben“, und in den Parabeln „Der geistliche Streit“, „Der Sünden Widerstreit“ von unbekanntem Verfasser. Am meisten erinnert noch an die Erzählung des Prodikus das Werk des Ambrosius Autpertus, eines Mönches des Klosters des heiligen Vinzentius bei Benevent (778 als Abt dieses Klosters gestorben), „De conflictu vitiorum et virtutum“ betitelt. Hier suchen sich ebenfalls die Tugenden und Laster in den reizendsten Farben darzustellen, 25 Kapitel hindurch immer ein Laster und eine Tugend, dann spricht der Verfasser von den Verführungskünsten des Teufels und warum dieselben von Gott zugelassen sind. Ähnlich läßt Martianus Capella in seiner Enzyklopädie die sieben freien Künste auftreten (die Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik), ihre Lehren selbst vortragen und sich so charakterisieren.

Seele um die Herrschaft. Wie bei Prodikus ist es auch hier ein Wortstreit, wobei sie ihre Vorzüge und Nachteile aufhellen, was bei den eben genannten Wettstreiten der Tugenden und Laster nur vereinzelt vorkommt, und oft gilt ein solcher Streit ebenfalls als ein Wendepunkt im Leben des Menschen.⁶¹

Daß die Kirchenväter und sonstigen Kirchenschriftsteller es vorzogen, sich sich lieber an die Bibel anzulehnen als an das Werk des heidnischen Philosophen, ist begreiflich, ebenso, daß sie es im allgemeinen vermieden, den heidnischen Halb-gott den Menschen als Vorbild und Muster hinzustellen. Und da die Kirche es war, welche den Deutschen die griechisch-römische Literatur vermittelte, ist ja doch die älteste deutsche Schriftliteratur hauptsächlich eine kirchliche, so ist es auch selbstverständlich, daß die älteren deutschen Schriftsteller und Dichter in der Nachahmung des Streites zwischen Tugend und Laster um einen Menschen sich nicht an Prodikus hielten, abgesehen davon, daß man Xenophon im Originale erst verhältnismäßig spät kennen lernte, sondern an die bekannten Vorbilder christlicher Schriftsteller bis zur Zeit der Reformation.

⁶¹ In der *Visio Philiberti*, welche oft nachgeahmt worden ist, streiten ein Leichnam und seine früher mit ihm vereinte Seele über ihre Schuldbarkeit und kommende Buße in der Hölle. Träume und Visionen solcher Art waren durch das ganze Mittelalter sehr beliebt. Nicht immer ist in solchen Visionen die Form des Wettstreites zwischen Leib und Seele festgehalten, wie im „*Liber de querimonia et conflictu carnis et spiritus seu animae*“ des Hildebertus Cenomanensis, wo dem Hildebert die Seele (*Anima, Inferior homo*), deren Äußeres genau beschrieben wird, erscheint, als er sich gerade ein neues Haus baut, und sich beklagt, daß er nicht auch für sie ein neues Haus herstelle. In den oft legendarischen Erzählungen von dem Leben und den Taten Heiliger finden sich häufig derlei Wettstreite zwischen Körper und Seele, Tugend und Laster oder Sünde eingemengt. Es ist klar, daß die Entwicklung des dramatischen Dialoges in dem sich entfaltenden, so beliebten Drama und die Form des volkstümlichen Rechtsverfahrens auch nicht ohne geringen Einfluß auf die Entwicklung der Streitgedichte gewesen sind, sowie die natürliche Lust am Dialektischen, am Polemischen überhaupt. So erweiterte sich ihr Inhalt ungemein; man denke nur an die Liederwettstreite, die Streite der Jahreszeiten untereinander, die Streite zwischen Wasser und Wein um den Vorrang, an die Liebeswettstreite, die Streite über kirchliche Fragen, zwischen Ehre und Schande und anderes mehr, die verschiedensten Lebensverhältnisse und Lebensinteressen betreffend! Derlei Dichtungsform empfahl sich eindringlicherer Belehrung, der Entfaltung ernsten und heiteren Witzes, anziehender Unterhaltung. Zur Entwicklung und Blüte gelangte das allgemeinere Streitgedicht erst in spätmittelhochdeutscher Zeit; der Minnesang wie der nachfolgende Meistersang sind vielfach von ihm beeinflusst und befruchtet. Vgl. das beachtenswerte Werk des Hermann Jantzen, *Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter mit Berücksichtigung ähnlicher Erscheinungen in anderen Literaturen* (Germanist. Abhandlungen, XIII. Heft) und Prof. Dr. F. Vetter, *Lehrhafte Literatur des 14. und 15. Jahrhunderts* (Deutsche Nationalliteratur, herausgeg. von Jos. Kürschner, 12. Bd.).

IV.

„Herakles am Scheidewege“ des Prodikus in der deutschen Literatur.

Es hat sich bereits deutlich ergeben, wie der „Herakles am Scheidewege“ des Sophisten Prodikus, jene schlichte Tugendlehre im allegorischen Gewande, welche wegen ihres allgemein-menschlichen Inhaltes und doch auch wieder für die verschiedensten besonderen Verhältnisse des Lebens so gut verwendbar schon griechische Dichter und Schriftsteller eifrig nachgeahmt haben,⁶² befruchtend in die römische Literatur überging und selbst die späteren kirchlichen Schriftsteller öfter Bezug darauf nahmen, wenn sie auch in ihren Streiten zwischen Tugend und Laster, beziehungsweise zwischen Tugenden und Lastern, sich natürlich die Bibel zum Vorbilde nahmen. In der ganzen christlichen und zum Teil auch weltlichen lehrhaften Literatur spielt in der Folgezeit dieses Streitmotiv eine Hauptrolle; ist doch vielfach der Repräsentant des Lasters oder der Laster der „böse Geist“, der Teufel selbst, dem als Beschützer des gefährdeten Menschen dessen „guter Geist“, sein Schutzengel, entgegentritt. Nicht immer erscheinen beide Geister, der gute wie der böse, sichtbar in ihrer traditionellen, natürlichen Gestalt, sondern sie können auch die verschiedensten anderen Gestalten annehmen. Man denke z. B. an den weißen und schwarzen Ritter in Bürgers „Wildem Jäger“, an den Negersklaven Zanga in Grillparzers Drama „Der Traum ein Leben“ u. a. m.⁶³ Derlei Darstellungen gehen auf christliche, beziehungsweise biblische Vorstellungen zurück. Die alte heidnische Erzählung kommt dabei nicht mehr direkt in Betracht. Dies gilt zunächst besonders von jenen Zeiten der althochdeutschen Literatur, in denen man mit allen möglichen Mitteln das Christentum zu festigen und zu erweitern bestrebt war und noch keine allgemeinere Kenntnis der Werke des klassischen Altertums besaß.

Erst zur Zeit der Reformation, in der Zeit, in welcher nicht bloß der Kampf um die Religion die Leidenschaften weckte, sondern welche zugleich auch den Kampf gegen die alte Bildung entfachte, hauptsächlich auch infolge genauerer Bekanntschaft mit den geistigen Schätzen der zeitgenössischen wie der alten Völker; in dieser Zeit der Reformation des Geistes, die aber auch voll schroffer Gegensätze war, denn Gutes und

⁶² Siehe Anm. 33.

⁶³ Zurückgehend auf Voltaires Roman *le noir et le blanc*. Man vergleiche die englische Faustdichtung des Marlowe, worin auch ein guter und ein böser Engel auftritt. Es sei hier auch an die Form des Wettstreites zwischen guten und bösen Mächten in Ferd. Raimunds Dramen der zweiten Periode erinnert! („Moisasurs Zauberspruch“, „Die gefesselte Phantasie“, „Der Alpenkönig und der Menschenfeind“, „Die unheilbringende Krone“, „Der Verschwender“.)

Böses, Tugendhaftigkeit und Lasterhaftigkeit, Seelenadel und rohe Unsitte, Gelehrsamkeit und Unbildung war in ihr zusammengedrängt, suchten weit zahlreicher als vormals Männer aus dem Volke und Gelehrte die derben Sitten ihrer Landsleute umzubilden und zu veredeln und so entstanden gerade damals unter der reichen lehrhaften und zum Teil satirischen Literatur eine große Zahl von „Streitgedichten“, Wettstreite zwischen Tugend und Laster, in lateinischer und deutscher Sprache, in einfacher, dialogischer Form oder in längerer dramatischer Darstellung für das gemeine Volk und für die Schule, nicht mehr mit der ziemlich leblosen Farbengebung der kirchlichen Schriftsteller, sondern, da man eindringlicher und genauer belehren wollte, in weit lebhafterer Form, mit grellerer Farbengebung und Aufwand größerer Beredsamkeit, in gebundener und ungebundener Rede.⁶⁴ In dieser Zeit wurde auch der Herakles eine beliebte Gestalt

⁶⁴ Als Beispiele seien hier angeführt: Antonius Mocerus, *Psychomachia inter rationem et virtutem, virtutes et vitia. Item synopsis regularum vitae*. Erfordiae 1596; Jacobus Schoepper, *Voluptatis et virtutis pugna, Comoedia tragica et nova et pia*. Coloniae 1546, Noribergae 1590 (neue Auflage). Vgl. H. A. Junghans, J. Schoepper als theologischer und dramatischer Schriftsteller in Dörings Geschichte des Gymnasiums zu Dortmund 1874. Ins Deutsche übersetzt von Henricus Henekius (*Pugna voluptatis et virtutis. Ein christlich Spiel von eigenschaft, art vnd natur der Wollust und Tugent, welche kegenander in streit und kampff gesetzt werden*. Vormalis Lateinisch geschrieben von Jacob Schoepper, jetzund von Henrico Henekio in Deutsche Rhythmos gesetzt. Lemgo 1598). Benedictus Chelidoniumus, *Voluptatis cum virtute disceptatio*. Viennae Pannoniae 1515. Dieses Werk hat Hans Sachs nach seiner Art gar nicht übel verdeutscht (*Comoedia*, darin die göttin Pallas die Tugent und die göttin Venus die Wollust verfiicht, und hat 12 Person und drey actus, 1530. Keller, a. a. O. 104/3, 3 ff.). Dieser Streit der Pallas und der Venus findet hier vor einem Richter, dem Kaiser Karl (Carolus) statt. Schließlich verdammt er die Wollust, welche den Epicurus zum Anwalte und Patron hat. Diesem wird recht übel mitgespielt, der Tugent aber, deren Zeuge Herkules ist, ein Lorbeerkrantz überreicht. Ein selbständiges Streitgedicht dieser Art von Hans Sachs selbst, welches hie und da an das genannte erinnert, ist: Ein kampffgespräch zwischen frau Tugent und frau Glück, 1537. (Keller, 104/3, S. 190 ff.) Vgl. damit von Hans Sachs: Ein kampff zwischen frau Armut und frau Glück, 1545, in dialogischer Form (104/3, 205 ff.) und Comedi mit 6 Personen, der kampff mit frau Armut und frau Glück, und hat 1 actus. (104/12, 265 ff.) Hier muß die Armut, nachdem sie sich mit Worten mit dem Glücke gestritten, sogar auch noch mit körperlicher Gewalt die Gegnerin überwinden. Ferner: Kampffgespräch zwischen frau Armut und Pluto, dem gott der reichthumb, welches ündter ihn das besser sey, 1531. (104/3, 212 ff.) In dem lehrhaften Gedichte: *Urania victrix sive animae christianae certamina adversus illecebras et insultus quinque sentum*, Munichiae 1661, hat Jacob Balde die übliche Form der Streitgedichte aufgegeben und die epische gewählt.

Wie Hans Sachs haben solche Streitgedichte die Meistersänger überhaupt eifrig gepflegt.

der deutschen Literatur und blieb es auch. Sein Erlebnis am Scheidewege konnte der Jugend zur Lehre und den Älteren zur Erbauung dienen, während seine sonstigen Erlebnisse und zum Wohle der Menschheit vollbrachten Taten Stoff zu dramatischen Bildern und zu erzählenden Gedichten lieferten.⁶⁵ Aber immerhin stehen die Bearbeitungen des Herakles am Scheidewege an Zahl den letzteren Bearbeitungen weit zurück, da zu obigem Zwecke Leben und Taten von Persönlichkeiten aus der Bibel oder sonstiger heiliger und frommer Männer, die dem gewöhnlichen Volke bekannter waren als der griechische Halbgott, Stoff genug gaben.

An eine wirklich bewußte Nachahmung der Allegorie des Prodikus ist also auch bei den vorhin genannten Streitgedichten gewiß nicht zu denken; sie sind vielmehr ein Produkt kirchlicher und weltlicher Didaktik, eine Mischgattung beider, und wenn sich auch hier in der äußeren Darstellung von Tugend und Laster und in ihren Reden Anklänge an jene Allegorie finden, so liegt dies in der Natur der Sache und ergab sich von selbst.

Wohl aber hat der belesene Hans Sachs, der Übersetzer der Prodikus-Fabel in deutsche Verse, in seinem „Kampffgespräch zwischen fraw Wollust und fraw Ehren“ (1549) an dieselbe gedacht. (104/3, 158 ff.)

⁶⁵ Beispiele: Hans Sachs, *Historia*, Der Held Herkules mit seiner Zucht und wunderkühnen Taten (121/8, 505); am 12. Juni 1620 und etliche Tage nachher haben Studiosi eine *Comoedia* von Hercules im Collegio zu Rostock agiert (Goedecke, *Grundr.*, 2. Aufl., 2. T., S. 403); Christ. Heinr. Postel, *Die Verbindung des großen Herkules mit der schönen Hebe*, Oper, Hamburg 1699; Breymann, *Herkules und Theseus*, Oper, 1708; Joh. Benjamin Michaelis, *Herkules auf dem Oeta*, Oper, Leipzig 1772; Joh. Baptist Alxinger († 1797), *Die Vergötterung des Herkules*, eine Kantate; T. Max Klinger, *Der verbannte Göttersohn*, Drama, 1786; das *Theatralische Quodlibet* oder sämtliche Beiträge für die Leopold- und Josefstädter Bühne, Pest und Wien 1820 bis 1825, enthält u. a.: „Die Arbeiten des Hercules“, eine mythologische Karikatur in 2 Akten mit Gesang u. a. m. Herkules wurde seit der Zeit der Reformation sogar ein beliebter Eigenname, auch Ableitungen davon, wie *Herculiscus*, *Herculisea* (vgl. des Andr. Heinr. Buchholz Roman: *Herculiscus und Herculisea*). Sebastian Seelmann gab sogar einer Sammlung von Schäfergedichten den Titel: *Der herkulische Palmbaum*, Regensburg 1670. Im Jahre 1599 hat Theodorus Beza den *Hercules furens* des Ann. Seneca in einer Separatausgabe herausgegeben, Johannes Spangenberg brachte die Erzählung des Prodikus in lateinische Verse (*Xenophontis Hercules carminice redditus. In gratiam puerorum nobilium Buxleborum*. Enthalten im „*Bellum grammaticale*“, Wittenberg 1534 und Leipzig 1541). Auch Hans Sachs brachte die beliebte Allegorie in origineller, ganz guter Weise in deutsche Verse (*Kampffgespräch Xenophontis, des philosophi, mit fraw Tugend und fraw Untugent, welche die ehrlicher sey*, 1556. (104/3, 124 ff.) Manchmal ist Sachs vom Originale etwas abgewichen, indem er erklärende Zusätze einfügte, wenigens wegließ oder umschrieb, einen „beschluss“ beifügte, in dem er darauf hinweist, daß die von Xenophon gegebene Lehre sich nicht nur auf Hercules beziehe, sondern auf alle jungen Leute, und zuletzt noch einmal die gegebenen Lehren im Predigertone kurz zusammenfaßte. Diese Beispiele mögen genügen!

Dem Dichter erschien nämlich, wie er erzählt, als er noch in seiner Jugendblüte stand, im Traume die Wohl lust in der Gestalt der Venus als eine mächtige Königin mit Szepter und Krone, von prächtiger Gestalt, und suchte ihn zu verlocken, zu seiner Geliebten zu gehen und mit ihr der Liebe zu pflegen. Da näherte sich ihm auch Frau Ehre, um ihm davon abzuhalten. Es begann nun ein längerer, leidenschaftlicher Wortwechsel zwischen Wohl lust und Ehre, der endlich den Dichter veranlaßte, der Ehre, die ihn schon von seiner Kindheit an zu Sitte und Tugend erzogen habe, und ihrer treuen Lehre sein ganzes Leben lang zu folgen.

Die Wohl lust beteuerte ihm nämlich, daß er bei der Ehre weder Freude noch Wonne haben werde, sondern nur ewige Trauer, und bei ihr wie in einem Kerker gefangen liege; sie aber werde ihm viele Freuden und minnigliches Spiel geben, ohne das ja das Leben des Menschen keinen Wert habe. Was habe er davon, wenn er seine blühende Jugend mit Sitten und Tugenden martern wolle? Nach Wohl lust begehre ja jede Kreatur auf Erden. Deshalb sei sie auch von aller Welt auserwählt und deshalb hielten auch die wenigsten zur Frau Ehre, welche nur eine Mutter der Alten sei. Nur Langeweile und Schwermütigkeit sei bei dieser zu jeder Zeit, sie heiße nur Freude und großen Lohn, ohne aber ihr Versprechen zu halten. Er solle also seine jungen Tage genießen und erst im Alter die Tugend annehmen. Sie selbst wolle ihm immerwährend eine Schafferin der Freude und Lust sein; als Nachfolger der Ehre aber müsse er ein Einsiedler werden, von der Welt gänzlich abgeschieden.

Ihr entgegen versprach Frau Ehre dem Jüngling Frieden, Freude, Ruhe und den Schmuck der Tugend, ein inneres, seelisches Wohlleben und ein freies, sicheres Gewissen, während ihn Frau Wohl lust nur von einem Laster zum anderen führen wolle, in welchen er endlich ganz „erblinden“ würde. Die Wohl lust sei nur ein Wahn der Freude und zehre den Menschen selbst auf, wie es viele Beispiele zeigen und Senecas Zeugnis beweise. Halte er sich aber an sie, so habe er vor Gott und der Welt Ehre, während dagegen Frau Wohl lust zu ihrem Treiben die nächtliche Finsternis aufsuche wie die schädliche Fledermaus, vor der jeder ausspucke. Sie selbst aber dürfe sich immer und vor allen Menschen sehen lassen. Habe er Langeweile, so solle er lesen oder studieren und dadurch seinen Verstand schmücken und zieren. Die Übung der Tugend werde ihn von Schwermut befreien, da er allen Menschen wert sein werde, während ihn die Wohl lust nur in Schande und Spott stürze, in Feindschaft mit Gott und der Welt und schließlich in ein trauriges Ende, und dies nur für eine kurze Wohl lust. Sie führte auch Cicero als Zeugen ihrer Aussprüche an und beteuerte ihm, daß sie ihm, wenn er zu seinen Tagen komme, nichts abschlagen werde und ihre Versprechungen erfüllen. Nun aber wolle sie ihm eine Gemahlin geben, mit der er in Freuden leben werde, Gott und den Menschen zu Ge-

fallen; diese solle er über alles lieb haben und mit ihr Kinder erzeugen.⁶⁶ So werde er unter ihrem Schutze sein Haus mit allen Tugenden zieren und es werde ihm Wohlfahrt und Glück und Ehre folgen. Das Ende der Wohl lust sei aber Unglück, Schaden, Schande, Armut, Angst, Krankheit, Trübsal, Widerwärtigkeit, Verderben, schlimmer Tod und üble Nachrede nach dem Tode.

Man sieht, Hans Sachs hat sich die Allegorie des Prodikus zum Muster und dessen Lehren zu Herzen genommen. Seine Darstellung ist aber unkünstlerisch, hausbacken und ohne Vertiefung.

Entfernt von einer größeren Bibliothek sind mir leider nicht die beiden Dramen „Herkules am Wege der Tugend und Wohl lust“ von Christoph Kaldenbach⁶⁷ (am Gregoriusfeste in Königsberg 1635 aufgeführt) und „Die Verbindung des Helden mutes mit der Tugend“ von A. d. Gottfried Uhlich,⁶⁸ ein Vorspiel, Hamburg 1742, zuhanden gekommen und ich muß daher gleich auf Wielands „Die Wahl des Herkules“, ein lyrisches Drama,⁶⁹ übergehen.

Dieses Drama ist als Singspiel bearbeitet und trägt daher schon äußerlich opernhafte Gepräge. Die Szenerie ist reichlich ausgestattet und der Wechsel der Szenen ein häufiger. Breit ausgeführte bilder- und empfindungsreiche Reden wechseln mit lebhaftem Zwiegespräche. Was in der Allegorie des Prodikus zu derb und kraß erschien, wurde gemildert, um das Gefühl des Zuschauers nicht zu verletzen. Die Sprache ist mit Wielandscher Kunst glatt und fließend und die Versart, dem Inhalte entsprechend, wechselnd und konnte so auch dem Schmucke der Musik wechselnde Farbe geben. So kann man im allgemeinen sagen, daß Wieland die Vorlage in künstlerischer Weise umgestaltet hat, obgleich seine Umgestaltung, wie wir sehen werden, einen Fehler hat, welcher besonders den Charakter des Helden beeinträchtigt.

Also schon die äußere Anlage des Dramas ist darnach gestaltet, den Sinnenreiz bedeutend zu erhöhen. Herkules (Herakles) befindet sich anfangs in einer waldigen Einöde, die sich plötzlich beim Erscheinen der K a k i a

⁶⁶ Hans Sachs vermählte sich 1519 mit Kunigunde Kreuzer aus Wendelstein bei Nürnberg. Mit ihr lebte er 41 Jahre in glücklicher Ehe als Vater von sieben Kindern. 1560 verlor er seine Gattin und heiratete anderthalb Jahre später als 67jähriger Greis die schöne, erst 17jährige Barbara Harscher. Auch diese Ehe war eine durchaus glückliche.

⁶⁷ Ein Schlesier, geboren zu Schwibus, gestorben 1698 als Professor der Geschichte, Dichtkunst und Beredsamkeit in Tübingen.

⁶⁸ Schauspieler, gestorben in Frankfurt am Main 1753.

⁶⁹ In Musik gesetzt von Anton Schweitzer und am 17. Geburtstage des damaligen Erbprinzen von Sachsen-Weimar und Eisenach auf dem Hoftheater zu Weimar im Jahre 1773 aufgeführt. Wieland hat sich dieses Thema als Prinzenzerzieher gewählt.

(Laster) in einen romantischen Lustgarten verwandelt. Beim Erscheinen der *A r e t e* (Tugend) läßt dieser wieder in seinem hintersten Teile eine rauhe Wildnis sehen, die auf einem steilen, mit Dornen bewachsenen Pfad zum Gipfel eines hohen Berges führt, wo aus einem Lorbeerwäldchen die Zinnen des Tugendtempels hervorglänzen. Und diese Wildnis nimmt endlich beim Abgehen der *Kakia*, welche mit sich auch den Lustgarten verschwinden macht, die ganze Bühne bis zum Schlusse des Dramas ein. Auch für sonstige Bühnenwirkungen ist gesorgt. So geht *Kakia* bei ihrem Hervortreten nicht einfach auf *Herkules* zu, sondern erscheint diesem zuerst in dem genannten Lustgarten, auf einem Ruhebettchen in einer ihrem Charakter angemessenen Lage reizend hingegossen. Um gleich anfangs dem Bühnenhelden Gelegenheit zu einem langen, empfindungsvollen Selbstgespräche zu geben und das Drama um ein wirksames Motiv zu vermehren, ist auch sonst von der Vorlage augenfällig abgewichen.

Herkules erscheint nicht einfach am Scheidewege, um in der Ruhe über sein zukünftiges Schicksal nachzudenken, sondern in seiner Brust wohnt bereits die Leidenschaft, welche ihn, dessen Herz von Tatendurst glüht, der in sich den Samen einer Gottheit fühlt, in süßen, tatenlosen Taumel versetzen will. Er ist bereits in *Deianira* verliebt und, übermannt von der Liebe zu ihr, sucht er in der Einöde sich zu beruhigen, zu sammeln und zu klären, da er nun einen Wendepunkt in seinem Leben gekommen fühlt. In einem längeren Selbstgespräche gibt er seiner Lage, seinen Gefühlen, Bestrebungen und Hoffnungen beredten Ausdruck. Er möchte die Liebe, die ihm eine Torheit dünkt, ihn zum Sklaven mache, aus seinem Herzen reißen in der dunklen Ahnung seiner göttlichen Abstammung, bestärkt durch die Glut in seinem Busen, durch seine Ungeduld nach Taten, durch sein unaufhaltsames Streben nach einem unbekanntem Ziele, durch die innere Tatkraft, die er in sich fühlt, was alles ihn über die übrige kleinliche Menschheit erhebt. In dieser Ahnung ist er gehobener Stimmung, aber nur, um desto mehr wieder innerlich zu verfallen und kleinmütig zu werden bei dem Gedanken an die Wirklichkeit und die Ungewißheit seines Seins und Werdens, durch die Leidenschaft in seiner Brust zu *Deianira*, die ihm ein böser Dämon zugeführt habe. Diese Leidenschaft stelle sich jedem edlen Vorsatze entgegen und mache ihn aller genossenen Lehren vergessen und der Schwüre, die er der Tugend getan. Dieser Wechsel der Stimmung in der Brust des *Herkules*: des Gefühles der Größe mit Kleinmut und Verzagtheit, des hohen Mutes, durch die Gottheit der Tugend sich zu jeder großen Tat stark genug zu fühlen, mit der entnervenden Übermacht der Leidenschaft gibt dem Schauspieler wie dem Musiker Gelegenheit genug, ihre Kunst der Darstellung zu zeigen. Als nun *Herkules* seine ganze sittliche Kraft zusammenrafft zum Widerstande gegen die Leidenschaft, erscheint ihm erst die *Kakia*, in der oben angegebenen Weise reizend auf einem

Ruhebette hingegossen, und dann, erst nach verlockender Ansprache, da sie Herkules zögernd und unschlüssig sieht, auf ihn zugehend (2. Szene).

Bis jetzt war Herkules ein reiner, schuldloser Jüngling und nur der sinnliche Trieb ist es, die erwachende Männlichkeit, die den Alciden leidenschaftlich zu Deianira hinzieht und ihn mit sich selbst entzweit und erschlaft. Dies nun will die Kakia zunächst ausnützen; daher das zweideutige und verfängliche Spiel, welches sie mit Herkules spielt, in der sicheren Erwartung, daß dieser immer für sie gewonnen sei, wenn es ihr nur einmal gelinge seine sinnliche Glut durch wirklichen Liebesgenuß zu entfachen. Daher bietet sie nun alle verführerischen Künste auf in Worten und in Handlungen, ihn zum Liebesgenuße zu bewegen, und weiß aber dabei auch geschickt seine Erinnerung an Deianira stets wach zu erhalten, die sie als Kind der Liebe ihre Tochter nennt und die ihm ebenfalls solchen Liebesgenuß bieten würde und so die Erde zum Himmel machen. Sie will ihm nach ihren Worten eine Freundin sein und ihm zum Glücke der Götter den Weg bahnen, ihm, der doch im Alter des Vergnügens stehe. Sie sei die Schöpferin der Freuden im Olymp und auf der Erde, Himmel und Erde huldige der Liebe; ihren Freunden zolle die ganze Erde Lust, ohne Sorge, in stetem Genuße brächten sie ihr Leben hin und gleich der Rose, die an einer Nymphe Busen verdufte, atmeten sie im Schoße der Lust ihr frohes Dasein aus, sagt das trügerische, verführerische Weib. Diese hätten das Glück der Weisen, genössen nur und ruhten vom Genuße zu süßerm Genuße; das sei alles, was sie tun. Sie lebten wie die Olympier, in Gefühl ganz aufgelöst, mit jedem trunkenen Sinne in einem Ozean der Wohllust. Er solle daher nicht mit seinen Trieben kämpfen, sondern, ein Glücklicher, an ihren Busen kommen und ein Gott sein.

Man sieht, die Reden dieser Kakia sind im Verhältnisse zu jener des Prodikus allerdings verfeinert und epikureisch gefärbt. So eine versteht es viel besser zu verlocken als die Hetäre des Prodikus mit ihrer gar zu niedrigen Gesinnung, die ein empfindsames Gemüt leicht abstoßen kann, mit ihren so unverblümt hingeprochnen Zumutungen, die doch einem ideal angelegten Charakter widerwärtig sein müssen. Gewiß aber hat auch Prodikus, wie schon erwähnt, die Rede der Kakia viel schöner, anmutiger und verlockender geschildert als der recht nüchterne Xenophon, der nur den tatsächlichen, nackten Inhalt der Rede wiedergibt. Auch dadurch weiß sich bei Wieland die Kakia dem Herkules mehr zu verbergen und verführerischer zu erscheinen, daß sie sich auf dessen Frage, wie sie heiße, nur *F r e u d e* und in der Göttersprache *E u d a i m o n i a* (Glückseligkeit) nennt und verschweigt, daß sie von den Guten Lasterhaftigkeit geheißen werde. Auch nennt sie das Tun und Treiben ihrer Ergebenen ein wirkliches Leben. Dieses alles zusammengenommen und noch dazu in Betracht gezogen, daß man sich die Kakia Wielands nicht als eine recht fleischige, wenn auch schön gewach-

sene Gestalt vorzustellen braucht, geschminkt, mit steifem Gange, lächerlich eitel und zudringlich, sondern nur reizend und lieblich, verführerisch an Gestalt, Haltung, Gebärden und Worten, da kann es begreiflich erscheinen, daß Herkules sinnverwirrt wirklich der Versuchung unterliegt und der Verführerin folgen will, wenn nicht zu rechter Zeit Arete erscheint und ihn durch ein energisches Halt ein! aus seinem Sinnentaumel schreckt und zurückhält; denn Herkules erkennt in ihr gleich, obwohl sie seinen Augen noch niemals sichtbar erschienen war, an ihrem ganzen Wesen, ihrer Majestät, ihrer Wunderkraft, die von ihr ausgeht und ihn mit neuem Mute anhaucht, die große Göttin, die Tugend, die er von Jugend auf geliebt habe und der er nun untreu zu werden im Begriffe sei (III. 2 — 10).

Diese dritte Szene schließt sich anfangs enger an die Vorlage an. Die Arete gibt sich als Freundin seines Geschlechtes zu erkennen, erinnert ihn an die weisen Lehren seiner Lehrer und führt ihm den Entscheidungstag zu Gemüte. Sie will ihm, ohne Rednerkünste zu gebrauchen, die reine Wahrheit sagen: sie biete ihm nicht ein Leben ohne Mühe an, ruhmloses Glück und unverdiente Freuden; ihr sei vielmehr die Ordnung des Vaters der Natur heilig. Nichts gäben die Götter den Sterblichen ohne Mühe. So gebe auch die Erde ihre Schätze, das Vaterland Ehre, so zolle ihm die Menschheit Lob und Ruhm, wenn er die Erde bebaue und sich um sein Vaterland und um die Menschheit unter Plagen und Sorgen verdient mache, wie ja die Götter selbst den Weihrauch, der ihre Tempel fülle, durch das Gute, das sie der Erde tun, verdienen. Die Kakia aber, die sie höhnisch unterbricht und Herkules auf die Torheit aufmerksam macht, ein Leben voll Arbeit, Mühe, Gefahren, Wunden für andere, Undankbare auf sich zu nehmen, während er doch im weichen Schoße der Ruhe das Leben genießen könne, andere für sein Vergnügen schwitzen, eine ganze rastlose Welt seinen Freuden dienen könne und sich erschöpfen, seinen Wünschen selbst zuvorzukommen, weist sie mit harten Worten zurück, welche ihr wahres Wesen und den wahren Erfolg ihrer Lehren und Verlockungen aufdecken, ähnlich wie in der Erzählung des Prodikus.

Sie brüste sich nur mit ihrer Schande und ziehe arglose Wanderer in ihren Schlund. Diejenigen aber, welche sie kennen, ließen sich von ihr nicht betören. Ihre Götterwonne seien nur die Freuden der Tiere des Feldes, sie habe keinen Sinn für Wahrheit und keinen Sinn für die süße Ruhe der mit sich selbst und mit der ganzen Natur im Frieden lebenden, schuldlosen Seele. Sie sei eigennützig und mitleidslos und kenne keine Liebe zum Vaterlande und zur Menschheit. Niemals noch habe sie von allem Wohlklang den süßesten, verdientes Lob gehört und des schönsten Anblickes, den einer guten Tat, habe ihr Auge noch nie genossen. Selbst ihre einzigen Freuden gebe sie nicht lauter und unvergiftet; sie seien gegen die Natur und Strafen folgten ihr bald nach. Der Körper siehe hin und sterbe bald

ab, das Gefühl werde abgestumpft, nur nicht für den Schmerz und Reue und Trübsal folge über Vergangenheit und Zukunft, bar des tröstenden Bewußtseins guter Taten. Ihr Weg führe durch Blumen sanft abwärts, aber in unausbleibliches Verderben. Ihr eigener, der Tugend Weg sei zwar steil und dornenvoll, er schrecke zwar Weichlinge ab, führe aber zu unsterblichem Vergnügen, ins Elysium.

Nun könnte Herkules, wie in der Vorlage, der Tugend folgen und das Drama wäre hiemit zu Ende. Aber zum Schaden desselben, das so allerdings etwas kurz wäre, ist seine Anlage weiter ausgesponnen in der Weise, daß Herkules noch eine lange Weile einen unschlüssigen, haltlosen Mann spielen muß. Er fühlt nun zwei Seelen in seiner Brust, von welchen die bessere siegt, solange die Tugend spricht, und die andere, wenn ihn die Zauberin anblickt. Selbst das Zureden der Arete, sich zu schämen und endlich einmal zu wollen, fruchtet noch lange nichts, da Kakkia ihr entgegen wiederum gar zu verführerisch zu locken versteht und auch seine Liebe zu Deianira immer frisch zu entfachen weiß, von der er gar nicht lassen kann. Das Schwanken und Zweifeln des Herkules und Zureden der Kakkia und Arete kommt nicht eher zum erfolgreichen Abschluß, als bis Arete, ihre Mühe für erfolglos haltend, Miene macht, Herkules zu verlassen. Nun entschließt er sich erst endgültig, dieser treu zu bleiben, und beschwört, alles für sie zu tun, alles für sie zu opfern, für sie zu leiden und ihr freudig bis in den Tod zu folgen. Kakkia entfernt sich nun verdrießlich, aber mit höhnischem Lächeln.

Noch muß sich Herkules von Arete seine künftige Lebensweise auseinandersetzen lassen (4. Szene). Er solle zwar der Liebe zu Deianira entsagen, brauche aber nicht denjenigen Freuden zu entsagen, welcher sich ein edler Geist unbeschämt erinnern kann. Nur sparsam, im Vorübergehen solle er die Freuden der Natur genießen, so wie ein Wanderer die Rose auf seinem Wege pflückt. So handle der Weise. Die Quelle des wahren Glückes solle nur in seiner Brust sein, im Bewußtsein, daß die Götterfreuden nur eines Gottes würdig seien und entfernt vom Sterblichen des Menschen, das nur die Hülle des Unvergänglichen sei.

Sie eröffnet ihm auch die Richtigkeit seiner Ahnung, daß er von einer Gottheit abstamme; und so, verwandt dem Himmel, sei er nur zum Wohltun auf diese untere Welt gesandt und habe, wenn sein Geschäft vollendet sei, zu den höheren Kreisen zurückzukehren und dort zu leuchten. So hätten sich auch die Götter den Weihrauch und die Dankbarkeit der Sterblichen verdient. Auch sie hätten einst in irdischer Gestalt gelebt, aber nur, um der Erde wohlzutun und den rohen Menschen zur Sitte und Kunst zu veredeln. Nun seien sie dafür selig durch den Anblick des Guten, das sie taten, und leuchteten im Chore der Götter. Mit Ausdrücken der Begeisterung

für die Tugend und Versprechungen des Herkules, sich ganz und ewig der Tugend zu weihen, und mit Ermunterungen und glorreichen Weissagungen der Arete endet das Stück.

Es liegt also diesem Drama die Auffassung des Herkules als eines Tugendhelden κατ' ἐξοχήν zugrunde, eine Auffassung, die dem eigentlichen Wesen des Alciden nicht entspricht. Seine Tugend ist als keine so asketische zu denken, wie sie sich Wieland, durch Prodikus verleitet, vorstellt. Seine Tugend bestand nur im Zielbewußtsein seines Lebens, darin, sich durch Wohltaten für die Menschheit das Wohlgefallen der Menschen und Götter und die endliche Erhebung zu diesen zu erringen, ohne daß er aber dabei seiner menschlichen Natur untreu und mönchisch wurde. Ist er ja selbst von üblen Verirrungen in der Liebe nicht frei infolge seiner manneskräftigen, stürmischen Natur. Durch seine Wohltaten für die Menschheit war es aber möglich, ihn zum Tugendmuster zu stempeln,⁷⁰ und gerade auch in Beziehung auf die Freuden der Liebe, da er sich in seinen Verirrungen der Liebe, die viel böse Folgen haben konnten, doch immer wieder aus der Sünde und dem Übeltun aufräffte, sein Unrecht sühnte und so seiner Göttlichkeit dennoch treu blieb. Ja, sein letztes Unrecht, das er seiner Gemahlin Deianira angetan durch seine Liebe zu Jole, und dessen üble Folgen sühnte er durch seinen Tod, der zugleich seine Vergötterung wurde.⁷¹ In solcher Weise, als Mensch und Gott zugleich, als wirklicher, griechischer Heros sollte Herkules, wenn er richtig aufgefaßt wurde, dargestellt werden, und nicht so, wie ihn die späteren griechischen Philosophen und in diesem Drama Wieland dargestellt hat, wie auch in seinem Singspiele „Alceste“⁷² Deshalb hatte Wieland auch herben Tadel zu erfahren, den herbsten wohl, auch mit Bezug auf seine „Alceste“, von Goethe in dessen Farce „Götter, Helden und Wieland“ (1774), wo der Tadel Goethes in zwei Sätzen gipfelt: Dadurch wird eben alles so halb bei euch, daß ihr euch Tugend und Laster als zwei Extreme vorstellt, zwischen denen ihr schwankt, anstatt euren Mittelzustand als den positiven anzusehen und den besten. Und: Aber des Prodikus Herkules, das ist dein Mann,⁷³ euer Herkules Grandison, eines

⁷⁰ In diesem Sinne u. a. auch gepriesen von Schiller im Distichon „Zeus zu Herkules“ und im Gedichte „Das Ideal und das Leben“, Str. 14 und 15. Vgl. Hölderlins Gedicht „Das Schicksal“, Str. 2.

⁷¹ Die Eifersucht der Deianira zu der in Oechalia gefangenen Jole und der dadurch verursachte Flammentod des Herakles bilden auch den Hauptinhalt des Oratoriums „Herakles“ von G. F. Händel (gedichtet nach Sophokles' Trachinierinnen von Thomas Broughton, übersetzt und für die Aufführung eingerichtet von Friedr. Chrysander, 1744).

⁷² Alceste, ein Singspiel in fünf Aufzügen. In Musik gesetzt von Anton Schweitzer und in den Jahren 1773 und 1774 auf dem Weimarischen Hoftheater aufgeführt. Vgl. 3. Aufz., 1. Auftr. Siehe dazu Koberstein, Geschichte der deutschen Nationalliteratur, V., S. 489.

⁷³ Vgl. Wielands fünften Brief über die „Alceste“ (Deutscher Merkur, I. Bd., 3. Stück, S. 230).

Schulmeisters Herkules, ein unbärtiger Silvio am Scheidewege. Wären mir die Weiber begegnet, siehst du, eine unter den Arm, eine unter den und beide hätten mit fortgemußt.⁷⁴

Johann Joach. Eschenburg († 1820) aber dürfte sich in seinem lyrischen Drama „Die Wahl des Herkules“, welches gleichzeitig mit dem Wielandschen erschien (1773) und mir leider ebenfalls nicht zugänglich war, Wieland genähert, beziehungsweise sich an die Prodikus-Fabel angeschlossen haben wie Chr. Aug. Tiedge in seiner „Urania“ (Halle 1801), einem Lehrgedichte, in dem er die Zweifel an der Unsterblichkeit des Menschen vom Standpunkte der Kantschen Philosophie aus widerlegen will.⁷⁵ (VI. Gesang, Vers 468 bis 515.)

In der Darstellung des Herakles am Scheidewege sind aber aus der Vorlage hier nur die allgemeinsten Umriss und Gedanken genommen; denn von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Unsterblichkeit hat der Dichter schon an anderen Stellen ausführlich und im Zusammenhange nach eigener Erkenntnis und Anschauung gesprochen. So spricht die Wohllust hier nichts anderes als das Versprechen aus, ihm alles zu weihen, was die Erde Süßes habe, wenn er ihr Getreuer würde, und die Tugend auch weiter nichts, als daß sie ihm keine Freuden goldener Tage verleihen könne, sondern nur retten, kämpfen, dulden, tragen solle er. Wenn er seiner würdig sei, so sei er auch ihrer würdig. Siegen zieme dem Göttersohne, aber sich besiegen weihe ihm die höchste Strahlenkrone der Unsterblichkeit. Auch auf eine Beschreibung der äußeren Gestalten der beiden geht der Dichter nicht näher ein, sondern er legt das Hauptgewicht auf den Eindruck, welchen sie auf Herakles machen. Sie erscheinen ihm in der Einöde an einem Scheidewege, als er im Hochgeföhle des Sehns nach Göttertaten, im Geföhle dessen, was er soll und will, ahnungsvoll über seine Zukunft nachsinnt. Die Wohllust, die hier ebenfalls den Inbegriff sämtlicher Erdenfreuden darstellt, ist leuchtend wie die vom Morgentaue befeuchteten Blumen, aus ihren Blicken sprühen Zauber und um sich verbreitet sie ein taumelndes Entzücken und weichen Schlummerduft, so daß der Jüngling, halb dem Zauber hingegeben, kaum Gewalt hat, seine Blicke zu dieser stillen Huldgestalt zu erheben. Die Tugend ist äußerlich gar nur mit den Worten: „Ruhig naht sie wie der Friede“ charakterisiert. So ist sie eine dem Irdischen vollständig entrückte Gottheit, von deren Erhabenheit und Majestät Herakles, der Wohllust schon fast unterlegen, wie mit Schmach bedeckt sich zitternd angeschreckt fühlt, so daß er schon nach ihren wenigen angeführten Worten begeistert

⁷⁴ Beide Aussprüche richtet hier Herkules an Wieland. Vgl. dazu Preller, Griech. Myth., II. 264 bis 270; Welcker, Griech. Götterlehre, 792 bis 794.

⁷⁵ Siehe Koberstein, Geschichte der deutschen Nationalliteratur, V., S. 504.

Treue schwört. Der gegenseitige Wettstreit beider um die Gunst des Helden fällt demnach weg, wodurch das Ereignis natürlich an Lebhaftigkeit verliert und ihr dramatisches Gepräge einbüßt. Der Dichter hat das wunderbare Ereignis absichtlich in ein zauberhaftes Dämmerlicht gestellt.

Die Fehler der „Urania“ von Tiedge, welche ihre Tadler gefunden haben,⁷⁸ veranlaßten auch die Parodie des Dr. F. G. Wetzel, betitelt „Rhinoceros“. Ein lyrisch-didaktisches Gedicht. Anhang zu Tiedges „Urania“, 1810. Neue Ausgabe, Nürnberg 1828. In dieser mußte sich auch natürlich der Herakles am Scheidewege eine spöttische Nachahmung gefallen lassen. (Vers 442 bis 461.) Der Schriftsteller hat die Wahl, entweder einen Weg, der an einem Misthaufen vorüberführt, oder einen anderen durch schöne Rosenfelder einzuschlagen. Endlich entschlägt er sich der feilen und eitlen Wohllust und so bleibt die Tugend in ihm Siegerin. Er richtet seine Schritte am Misthaufen vorüber, aber, o weh, da wird er der Tugend wieder untreu; er hält sich die Nase zu.

Auch Ludwig Tieck läßt in seinem Fastnachtsschwanke „Der Autor“ (1800, in seinem Poetischen Journale auch „Der neue Herkules am Scheidewege“ betitelt) einem Autor die Wahl zwischen dem falschen und dem wahren Ruhme. Der falsche Ruhm, welcher mit Qualm und Gestank erscheint, das Licht haßt, weil er, bei Lichte gesehen, eben so reizend nicht ist, daher sich lieber in Qualm befindet und Kränze aus dürrem Laube bringt, will den Autor überreden, nur für Gelderwerb zu arbeiten, ohne sich weiter den Kopf zu füllen, da er nur mit Geld etwas gelten könne. Deshalb solle er sich nach der Meinung, dem Geschmacke und Gefallen der Menge richten. Dann sei auch für seinen Ruhm auf das trefflichste gesorgt. Dem Autor klingt dies gar nicht übel und er möchte darauf eingehen. Da erscheint ihm aber auch, von Genien getragen, der wahre Ruhm. Vor dessen Glanze und Majestät entweicht der falsche Ruhm zitternd. Der Autor stürzt in die Knie vor Entzücken und Verehrung, fühlt sein Herz erhoben und ist ohne langes Besinnen entschlossen und bereit, ihr zu folgen und nur der heiligen Kunst zu glühen, nachdem sie ihm verheißen, daß er zwar nicht von Toren laut gepriesen werde und von der eitlen Welt und von Schmeichlern verehrt, auch nicht

⁷⁸ Siehe Koberstein, Geschichte der deutschen Nationalliteratur, V., S. 504. Sie fand auch ihre Nachahmer, wie in Christian Christoph Hohlfeld († 1849) mit seiner „Urania die jüngere“, zur Befestigung des Glaubens an Gott und die Unsterblichkeit der Seele, Dresden 1810. Ein Oratorium. Neu herausgegeben und eigenmächtig verändert von K. F. Menke (Manko?), Meißen 1815. Urania wurde ein beliebter Titelname. So schrieb Joh. Wyttenbach eine „Urania oder die Kunst in ihrer höheren Bedeutung“, Gedicht, Leipzig 1823; Ludwig Neuffer schrieb eine „Christliche Urania oder Gesänge für Freunde der Religion und eines heiteren christlichen Sinnes“, 1820, u. a.

reichen Geldeslohn empfangen werde, vielleicht sogar verhöhnt, verkannt und mit einem mittelmäßigen Lose beschieden, daß aber sein Inneres, sein edles Ziel und Streben, seinen Seelenadel, seinen Ruhm, den wahren, sei er auch ungekannt, ausmachen werde.

Eine sinnige Nachahmung der Prodikus-Fabel leistete auch Jean Paul Friedrich Richter († 1825) in seiner Erzählung „Die Neujahrsnachte eines Unglücklichen“. Es ist ebenfalls die Form eines Traumes gewählt, der einen Jüngling, welcher „die schmutzigen Gänge des Lasters“ wandelt, zur Umkehr auf die Sonnenbahn zurückschreckt, die „ins reine Land der Ernten leitet“. Er sieht sich an der Jahresseide, in der Neujahrsmitternacht in unruhigem Schläfe als Greis, gepeinigt vom Gewissen, aus dem ganzen, reichen Leben nichts als Irrtümer, Sünden und Krankheit, einen verheerten Körper, eine verödete Seele, die Brust voll Gift und ein Alter voll Reue mitgebracht zu haben. Da gedenkt er seines verstorbenen Vaters, wie dieser ihn einst an einem hellen Morgen auf den Scheideweg des Lebens stellte, „der rechts auf der Sonnenbahn der Tugend in ein weites, ruhiges Land voll Licht und Ernten und voll Engel bringt und der links in die Maulwurfsgänge des Lasters hinabzieht, in eine schwarze Höhle voll heruntertropfenden Giftes, voll zielender Schlangen und finsterer, schwüler Dämpfe“. In unaussprechlichem Grame, besinnungslos ruft er zum Himmel hinauf: „Gib mir meine Jugend wieder! O Vater, stelle mich auf den Scheideweg wieder, damit ich anders wähle!“ Dieser fürchterliche Traum, verbunden mit schreckhaften Phantasiegebilden, die sich alle auf seine Torheit und Lasterhaftigkeit beziehen, und der Gedanke an die Jugendfreunde, die in weiser Beachtung der Lehren ihrer Eltern und Lehrer ihr Lebensglück gefunden haben, läutert ihn zur Besserung, zur Rettung der Seele und des Körpers.

So sehen wir die literar-historisch merkwürdige Erscheinung, daß eine schlichte Erzählung eines griechischen Philosophen, die schon von dessen Landsleuten emsig nachgeahmt wurde (s. Anm. 33) und mit der griechischen Literatur in die römische überging, noch in der Gegenwart nach über zweitausend Jahren fortlebt, besonders in der deutschen Literatur. Und auch in der Zukunft wird die Erinnerung daran nicht verblasen, solange Dichter und Schriftsteller den ewigen Kampf der guten Menschenseele mit dem Bösen, der Leidenschaft, dem Laster darstellen. Dafür sorgen auch die Schulen, denn in vielen *Lesebüchern* aller Arten findet sich zur Belehrung, zur Charakter- und Willensfestigung mehr oder minder gut gekürzt, der Unterrichtsstufe entsprechend nachgestaltet, die Erzählung vom „Herakles am Scheidewege“.

NARODNA IN UNIVERZITETNA
KNJŽNICA



00000516941

