

PRINZESSIN UND MEISTERDIEB BEI HERODOT (2, 121 ε)

Höhepunkt und Entscheidung des Wettkampfs zwischen Rhampsinitos und dem Meisterdieb leitet Herodot in ε 2 mit einem doppelten Auftrag des Königs an seine Tochter ein. Nach der allgemeinen Meinung¹ besagt dieser Auftrag, die von ihrem Vater in ein Bordell (οὔκημα) gesetzte Prinzessin solle (1) sich allen (πάντας) ihren Besuchern hingeben (προσδέκεσθαι bzw. συγγενέσθαι) unter der Bedingung, daß ein jeder ihr die klügste und gottloseste Tat seines Lebens erzähle, und (2) den Meisterdieb nach der Erzählung seiner Taten mit Brachialgewalt ergreifen (συλλαμβάνειν). Im folgenden werde ich zu beweisen versuchen, daß Herodots Formulierung des königlichen Auftrags (1) den Geschlechtsverkehr des Mädchens mit jedem Besucher ausschließt, und (2) die mit dem Verbum συλλαμβάνειν umschriebene, den Meisterdieb betreffende Bestimmung des Rhampsinitos nicht ein gewaltsames Vorgehen seiner Tochter gegen den Dieb meint, sondern ein ‚Festhalten‘ im erotischen Sinn, ohne daß auch mit dieser Anweisung der König seine Tochter ausdrücklich aufforderte, sich dem Dieb aus eigenem Antrieb hinzugeben.

Um genau anzuzeigen, an welchen Stellen ich mit der herkömmlichen Ansicht nicht übereinstimme, übersetze² ich ε 2 möglichst wörtlich: „Er habe seine eigene

¹ Vgl. H. Erbse, Die Funktion der Novellen im Werke Herodots, in: Gnomosyne (Festschrift für W. Marg zum 70. Geburtstag), hrsg. von G. Kurz/D. Müller/W. Nicolai, München 1981 (Beck), 251-269, hier 263 f.; D. Fehling, Die Quellenangaben bei Herodot (UaLG 9), Berlin 1971, 92.142; Alan B. Lloyd, Komm. zu ε 2 (Herodotus, Book II, commentary 99-182, Leiden 1993, 55): „on the prostitution-of-the-daughter motif vide n. II, 126,1“; C.W. Müller, Das Schatzhaus des Rhampsinit oder die Überlistung des Todes, in: C.W. Müller/K. Sier/J. Werner (Hrsg.), Zum Umgang mit fremden Sprachen in der griechisch-römischen Antike (Kolloquium der Fachrichtungen Klassische Philologie der Universitäten Leipzig und Saarbrücken am 21. und 22. Nov. 1989 in Saarbrücken), Stuttgart (F. Steiner) 1992, 37-62, hier 45; A. Wiedemann, Herodots zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen, Leipzig 1890, 474.

² Marg (Herodot, Geschichten und Geschichte, Buch 1-4, Zürich/München 1973, 186) übersetzt: „Er gab seine Tochter öffentlich preis und befahl ihr, ohne Unterschied jeden zuzulassen und ihn, bevor sie sich mit ihm einließ, zu nötigen, ihr zu erzählen, welche Tat in seinem Leben wohl seine schlaueste sei und welches seine schlimmste. Wenn aber einer die Vorgänge erzähle, die auf den Dieb paßten, den solle sie packen und nicht weglaufen lassen“. Ähnlich A. Horneffer, Herodot, Historien, übers. von A. H., Stuttgart (Kröner) 1955, 1959, 151; E. Richtsteig, Herodotos, Forschungen, 2. und 3. Buch, übers. von Dr. E. R., in: Altklassische Schriftenreihe in deutscher Sprache, hrsg. von OStr G. Dorminger, II. Band, Limburg o.J., 57; J. Feix, Herodot, Historien, Erster Band (Bücher I-V), Griech.-deutsch, München/Zürich (Artemis) 1988, 305; Fr. Lange/O. Güthling/H. Gasse, in: Erzählungen der Anti-

Tochter in einem Gebäude (οικήματα) niedergesetzt mit dem Auftrag, *alle* in gleicher Weise zu empfangen und bevor (jemand mit ihr) schlafe, (ihn) zu nötigen, ihr zu erzählen, was auch immer nur (δὴ) von ihm in seinem Leben als Klügstes und Gottlosestes getan worden ist; *wer* aber das den Dieb betreffende Geschehen erzähle, *den* festzuhalten und nicht nach draußen wegzuschicken“. Diese Übersetzung widerspricht der üblichen Auffassung des Abschnitts in folgenden Punkten: (1) οἰκήματα bedeutet nicht ‚Bordell‘; (2) προσδέκεσθαι hat keine sexuelle Bedeutung und ist nicht synonym mit συγγίνεσθαι; (3) Subjekt zu συγγένεσθαι ist nicht das Mädchen, sondern ihr jeweiliger Besucher; (4) πρὶν c. inf. zeigt an, daß die Königstochter den Beischlaf (συγγένεσθαι) ihrer Besucher mit ihr an eine Bedingung knüpfen soll, die niemand außer dem Meisterdieb erfüllen kann; (5) ἀναγκάζειν verdeutlicht, daß das Erzählen beliebiger Geschichten, d.h. der Geschichten aller Besucher außer dem Meisterdieb, nur *notwendige*, nicht jedoch zugleich hinreichende Bedingung für den möglichen Beischlaf mit der Prinzessin ist; (6) συλλαμβάνειν hat einen erotischen Sinn und meint nicht physische Gewaltanwendung; (7) aus μὴ ἀπιέναι ἔξω kann man schließen, daß die Königstochter alle anderen Besucher außer dem Meisterdieb nach der Erzählung ihrer Geschichten wieder wegschicken soll, ohne sich ihnen hinzugeben³.

I

Der König formuliert zuerst die alle (πάντας) in gleicher Weise (ὁμοίως) betreffenden Bestimmungen (vgl. τὰ περ καὶ οἱ ἄλλοι in ε 4) und dann, ab ὅς δ' ἄν, die speziell für die Behandlung des Meisterdiebs *nach* seiner Erzählung geltende Weisung. Unter den Begriff πάντας fällt *auch der Meisterdieb*, denn auch ihn soll die Prinzessin empfangen (προσδέκεσθαι, vgl. ε 4 ἐσελθόντα) und zur Erzählung seiner klügsten und gottlosesten Tat nötigen (ἀναγκάζειν, vgl. ε 4 ἐρωτώμενον). Προσδέκεσθαι und ἀναγκάζειν sind durch τε und καί eng miteinander verbunden.

ke, Birsfelden–Basel o.J., Lizenzausgabe der Dieterichschen Verlagsbuchhandlung, Leipzig, Sammlung Dieterich, 23; E. Powell (Oxford 1949, I 166): „He set his own daughter in a brothel, charging her that she should receive all men alike, but that before a man lay with her, she should compel him to tell her what was the most subtle deed that he had ever done and what was the most unrighteous; and whosoever should rehearse the story of the thief, she must seize and not let go“; K. Bartels, in: Schlau, schläuer, am schläusten, Dialog mit der Antike, München 1974, 59.

³ Zur Kritik an der herkömmlichen Deutung vgl. auch die vier von Müller (48 f.) formulierten Fragen: (1) Wie kann der König erwarten, daß unter den Besuchern seiner Tochter auch der gesuchte Dieb sein wird? (2) Wieso darf der König erwarten, daß das Mädchen den gesuchten Mann festhalten kann und in der Lage ist, ihn am Entkommen zu hindern? (3) Was veranlaßt den Helden der Geschichte, den Arm eines eben Gestorbenen mitzubringen zum Rendezvous mit der Prinzessin? (4) Woher hat der Held sein Wissen von dem, was ihm im Hause der Königstochter bevorsteht?

Wenn nun πρίν συγγενέσθαι oder sogar schon προσδέκεσθαι besagen sollte, die Prinzessin solle – so die Weisung ihres Vaters – mit *allen* den Beischlaf vollziehen, wenn sie nur vorher (πρίν) ihre Geschichten erzählt haben, dann entsteht ein *Widerspruch* in der königlichen Weisung. Denn in ihrem mit πάντας (s. oben) eingeleiteten Teil befiehlt dann der König seiner Tochter, sich auch dem Meisterdieb *hinzugeben*, während er ihr in dem mit ὅς δ' ἄν beginnenden Teil aufträgt, sich ihm *nicht hinzugeben*, sondern ihn mit Gewalt festzuhalten (συλλαμβάνειν).

Die Hauptursache des Widerspruchs ist ein syntaktischer Fehler. LSJ, Müller und fast alle Übersetzer⁴ ergänzen als Subjekt zu συγγενέσθαι das Mädchen (!) und verbinden mit dem Infinitiv den die Person des Liebhabers bezeichnenden Dativ τινί. *Nötigen* (ἀναγκάζειν) kann die Prinzessin aber nur jemanden, der etwas von *ihr* will. Nicht die jungfräuliche Tochter des Königs will die Liebesvereinigung (συγγενέσθαι), sondern ihr jeweiliger *Besucher*. Sie nötigt (zwingt) ihn zu seinen Erzählungen, indem sie das Erzählen der Geschichten zur Bedingung oder Voraussetzung (πρίν) für *seinen* Beischlaf (vgl. 4,9.2) mit ihr (συγγενέσθαι) macht. Folglich muß man das πρίν-Kolon als πρίν τινα (aus πάντας zu ergänzen) αὐτῇ (!) συγγενέσθαι verstehen (vgl. auch 1,71.3; 1,92.2; A 97-100; X. Hell. 6,5.23 Ende).

Die richtige syntaktische Beurteilung von πρίν συγγενέσθαι hat erhebliche Konsequenzen. Denn nun ist das συγγενέσθαι nicht etwas, was *Rhampsinitos* seiner Tochter aufträgt, sondern ein Teil dessen, was die *Prinzessin* zu ihrem jeweiligen Besucher sagen soll: „Bevor (πρίν) *du* möglicherweise mit mir schlafen (συγγενέσθαι) kannst, mußt du das und das tun“. Auch mit diesen Worten gibt sie dem Besucher noch nicht die Zusicherung, *sie selbst* werde seinen Beischlaf zulassen, denn über ihre eigene Entscheidung nach dem Anhören der Geschichten ist in πρίν συγγενέσθαι nichts gesagt. Schon der gesunde Menschenverstand (common sense) hätte den Interpreten sagen müssen, daß der gute König und Vater Rhampsinitos seiner jungfräulichen Tochter nicht auftragen kann, sich *allen* Besuchern, unter denen sogar Verbrecher (vgl. ἀνοσιώτατον) sein werden, hinzugeben.

Die zweite Ursache des Widerspruchs ist ein semantischer Fehler. Dieser kommt am krassesten in der Übersetzung von Josef Feix (I 305) zum Ausdruck, welcher προσδέκεσθαι mit „sich ... hinzugeben“ wiedergibt, also mit συγγίνεσθαι gleichsetzt⁵. Er hätte die beiden Begriffe unterschieden, wenn er nicht durch das syntaktische Mißverständnis von συγγενέσθαι dazu geführt worden wäre, sie gleichzusetzen. Das zeigt sich darin, daß Powell (I 166), einer der wenigen, die

⁴ Vgl. LSJ 1660 a, s.v. συγγίγνομαι II.3: „of the woman“; Müller, a.a.O. (vgl. Anm. 1) 45; ferner alle in Anm. 2 genannten Übersetzer außer Powell, der richtig übersetzt: „before a man lay with her“; richtig auch Passow, Lexikon II. 2, 1582 a, s.v. 2 b, a: σ. γυναίκα.

⁵ Ebenso falsch LSJ 1505 b, die unsere Stelle s.v. II. 3 („of the female“) neben zwei Stellen aus Aristoteles, HA aufführen; die Herodotstelle gehört unter II. 1: „admit into one's presence, of a king“; falsch auch Horneffer (151): „sich jedem ... preisgeben“, Richtsteig (II 57): „alle ... anzunehmen“, Marg (I 186): „jeden zuzulassen“; richtig K. Bartels (59): „alle Männer ... zu empfangen“ und Powell (I 166): „receive all men“.

πρὶν συγγενέσθαι richtig deuten („before a man lay with her“), auch προσδέκεσθαι zutreffend mit „receive“ wiedergibt. Jene Gleichsetzung kann nicht richtig sein, weil sie wie die falsche Deutung von συγγενέσθαι den geschilderten Widerspruch erzeugt. Sie ist aber auch für sich semantisch unhaltbar. Denn in dem sachlich nahen Abschnitt 5,20.2 hat προσδέκεσθαι als Subjekt nicht Frauen, sondern *Männer* (!), nämlich die persischen Gesandten am Hof des Makedonenkönigs Amyntas. Diese werden von des Amyntas Sohn Alexandros aufgefordert, Frauen und Nebenfrauen seines Vaters nach deren Bad zu „empfangen“ (receive): λουσαμένας δὲ ὀπίσω προσδέκεσθε.

In der Königstochter ist der König selbst gegenwärtig. Denn Kinder sind, wie Aristoteles⁶ sagt, „ein zweites Ich“ ihrer Eltern, die Eltern selbst noch einmal (ἕτεροι αὐτοί). Da nun die Königstochter als ein Teil ihres Vaters in seinem Auftrag und an seiner Stelle handelt, kommt προσδέκεσθαι jene offizielle Bedeutung zu, die es in Verbindung mit Audienzen hat. In Xenophons Kyrupädie (7,5.37) heißt es von Kyros: ... προσεδέχετο τὸν βουλόμενον λέγειν τι καὶ ἀποκρινάμενος ἀπέπεμπεν (vgl. auch Hell. 1,5.9 und LSJ s.v. II.1). Προσδέκεσθαι zu Beginn von ε 2 verhält sich zu ἀπιέναι ἔξω („nach draußen wegschicken“ = ἀποπέμπειν) am Ende von ε 2 wie Anfang und Ende einer Audienz. Dies zeigt die Unterredung zwischen Dareios und Histiaios in 5,106-107. Der König ruft Histiaios von Milet vor sein Angesicht (5,106.1 καλέσας ἐς ὄψιν, vgl. 2,121 ζ 1 ἐλθόντι ἐς ὄψιν τὴν ἑωυτοῦ), und nach der Verhandlung schickt er ihn wieder weg (5,107 μιν ἀπίει = ἀπέπεμπεν). Hätte Herodot προσδέκεσθαι als „zum Beischlaf zulassen“ gemeint, so hätte er wie Plutarch (Mor. 737 a/b) den Zusatz ἐν τῷ συγκαθεύδειν bzw. τὴν τοῦ ἀνδρὸς ὀμιλίαν entsprechend τὴν τοῦ ἄρρενος ὀμιλίαν (Mor. 983 a) machen müssen. Ohne einen derartigen Zusatz wird das Verbum in der Bedeutung „zur Paarung (Begattung) zulassen“ nur von Tierweibchen gebraucht (LSJ s.v. II.3), die niemanden zu einer Audienz empfangen können. Schließlich bedeutet das Nomen πανδοκεῖον, in dem die Begriffe πάντας und δέκεσθαι stecken, nicht „Bordell“, sondern „Gasthaus“ (vgl. auch πανδοκεύς, πανδοκευτής, πανδοκεύτρια). Der Gedanke, Rhampsinitos habe seiner Tochter den Beischlaf mit *allen* ihren Besuchern aufgetragen, ist also mit dem Text unvereinbar.

Eine Folge des Mißverständnisses von πρὶν συγγενέσθαι und προσδέκεσθαι ist die Deutung von οἴκημα in 2,121 ε 2 und 2,126.1 als „Bordell“⁷. Nur Klaus Bartels (59) gibt, soviel ich sehe, das Wort mit „Gemach“ wieder. Offenbar haben die Interpreten geschlossen: In einem Bordell geben sich Frauen allen Besuchern hin; nun gibt sich die Königstochter allen Besuchern hin; also sitzt sie in einem Bordell

⁶ EN 1161 b 27-29; vgl. auch 1169 b 6. 1170 b 6 und E. IA 1206-1208.

⁷ So die Lexika von LSJ (1203 a, s.v. II.1) und Passow (II 1,415 a, s.v. a) sowie das Herodot-Lexikon von Powell (261a, s.v. 1). Die Übersetzung „Freudenhaus“ bei Horneffer (151) und Feix (I 305); „Bordell“ bei Richtsteig (II 57), Lange/Güthling/Gasse (23), Müller (45), Powell (I 166: „brothel“) und Frascetti („bordello“); Marg (I 186) und Erbse (263) übersetzen: „er gab seine Tochter öffentlich preis“.

(*circulus vitiosus*). Das eigentliche Wort (κύριον ὄνομα) für „Bordell“ ist πορνείον. Von diesem Begriff unterscheidet sich οἴκημα, insofern sich in einem Bordell *viele* Mädchen für Geld prostituieren, während die Königstochter in dem οἴκημα *allein* (vgl. die Lexika a.a.O.) sitzt und kein Geld (vgl. 2,126.1), sondern Geschichten verlangt. Das οἴκημα gehört offenbar dem König. Es demonstriert und unterstreicht den königlichen Status seiner Tochter. Schon dadurch ist sie – anders als in einem Bordell – geschützt. Wahrscheinlich stehen ihr in dem exponierten, frei außerhalb des Palastes gelegenen kleinen, einstöckigen Gebäude (vgl. die Präposition ἐπί), einer Art Bungalow (vgl. Platon, Theages 130 d/e zum Unterschied zwischen οἰκία und οἴκημα), höchstens zwei Dienerinnen zur Seite, die sie bei Bedarf in den Raum rufen kann, in dem sie selbst allein sitzt. Ein Bordell kann οἴκημα auch deswegen nicht sein, weil die Königstochter in einem solchen Haus mit anderen Mädchen konkurrieren müßte. Da aber der König alles darauf anlegt, den Meisterdieb zu finden (ε 1), darf er nicht riskieren, daß dieser möglicherweise seiner Tochter jemand anders vorzieht. Dies gilt auch für die anderen Besucher. Denn da der Meisterdieb nicht der erste sein wird, der sich bei der Prinzessin einfindet, muß sich ihr Verhalten bis zu ihm herumsprechen (vgl. πυθόμενον in ε 3). Wie sich ihr sonderbares Gebaren verbreitet, ist ein Problem, das von den Interpreten m.E. nicht gelöst worden ist. Es wird im Zusammenhang mit πυθόμενον (ε 3) behandelt werden. Schließlich wäre eine Audienz in einem Bordell, in dem die Prinzessin den Schutz durch ihren Status verlöre, nicht möglich. Sie hätte dort auch nicht jenen Luxus, an den sie gewöhnt ist.

Warum sitzt die Königstochter in dem „Pavillon“ ohne männlichen Schutz? Herodot spricht ja an keiner Stelle in ε von Wachen, weder sichtbaren noch versteckten. Der Meisterdieb hat den König bisher zweimal besiegt. Sein Sieg ist vollkommen, denn der Leichnam des Bruders ist geborgen. Er hat es nicht nötig, noch einmal in die Nähe des Königs zu kommen. Als Verlierer darf Rhampsinitos also nicht auftrumpfen und den „König“ hervorkehren. Vielmehr muß er seinem klugen und offensichtlich skrupellosen (Enthauptung eines Komplizen), also gefährlichen Gegenspieler auf eine ihn selbst nicht demütigende Weise zu verstehen geben, daß er seine Niederlage zugibt. Er dokumentiert seine Schwäche in einer nur dem Meisterdieb verständlichen Form. So vermeidet er es, seine Niederlage öffentlich bloßzulegen. In der Schwäche der Tochter zeigt sich also die Schwäche der Position ihres Vaters, der dem Dieb soweit wie möglich entgegenkommen muß. Er darf in ihm vor allem nicht den Verdacht erregen, daß mit der Sache irgendein Risiko verbunden ist. Denn dann wird er nicht kommen. Der Besuch der in einem Bordell sitzenden Prinzessin wäre für ihn gefährlich, weil es dort Männer gibt. Die Schutzlosigkeit des Mädchens muß auch in dem Fehlen jeglicher Wache zum Ausdruck kommen. Der König ist gehalten, überhaupt alles zu unterlassen, was den Meisterdieb und die anderen Besucher – unter denen sich wahrscheinlich auch andere, wie der Dieb noch gesuchte Übeltäter (vgl. ἀνοσιώτατον) befinden – mißtrauisch machen und im letzten Augenblick dazu veranlassen könnte, Lügen statt die Wahrheit

zu erzählen. Daher keine Wachen, keine Fackeln oder Öllampen nachts (ε 5 ἐν τῷ σκότει), keine männlichen Diener. Der Dieb soll die Gewißheit haben, daß er nur zur Königstochter kommt. Es ist auch wichtig, daß der König seine Tochter auffordert, alle in gleicher Weise zu empfangen. Einige mögen sehr skrupellos und weniger klug, andere weniger skrupellos und sehr klug, die dritten weder sehr skrupellos noch sehr klug sein. Nur der Meisterdieb ist offenbar sowohl sehr skrupellos als auch sehr klug. Nur wenn das Mädchen alle ohne Unterschied empfängt, besteht die Aussicht, den Gesuchten zu finden. Und der König will ihn schon deswegen unbedingt finden, weil für ihn das Rätsel, wie ein Einbruch in sein versiegeltes Schatzhaus möglich war, immer noch besteht (vgl. β 1. γ 1: ἀπορεύμενον).

Wir gehen jetzt über zur Bedeutung des πρίν-Kolons. Was die Prinzessin im Auftrag ihres Vaters tut, kann in unabhängiger Form wiedergegeben werden mit: πάντας (έκαστον) ἀναγκάζει λέγειν αὐτῇ κτλ., πρίν (τινα) συγγενέσθαι αὐτῇ bzw. im Passiv: πάντες (πᾶς) ἀναγκάζονται (ἀναγκάζεται) ὑπ' αὐτῆς λέγειν αὐτῇ κτλ., πρίν συγγενέσθαι αὐτῇ. Dieser Satz hat dieselbe Struktur wie die von Xenophon (Kyrop. 5.2.9) dem älteren Kyros im Gespräch mit Gobryas in den Mund gelegte Aussage: (πολλοὶ ἄνθρωποι) ἀποθνήσκουσι πρότερον, πρίν δηλοῖ γενέσθαι οἱοὶ ἦσαν, eine Stelle, die Kühner/Gerth (II 459 ζ) als Beispiel für πρίν c. inf. nach einem affirmativen Hauptsatz zitieren. Kyros will sagen, daß viele Menschen sterben, ohne die Gelegenheit gehabt zu haben, ihre ἀρετή zu offenbaren, weil ihnen niemand wie Gobryas dem Kyros die dazu notwendigen Mittel – großen Reichtum, Macht, feste Mauern und liebenswerte Kinder – zu überlassen bereit war. Die ἀρετή solcher Leute kommt also *niemals* ans Licht! Das Beispiel zeigt, daß ein πρίν-Satz von der Art des herodoteischen in ε 2 sogar einen *niemals eintretenden* Sachverhalt bezeichnen kann, wie Kühner/Gerth (II 457 d) zu Recht behaupten und mit mehreren Beispielen belegen (II 458 δ).

Meine These lautet nun, daß Rhampsinitos im ersten Teil seiner Weisung (πάντας - ἀνοσιώτατον) seiner Tochter aufträgt, das Erzählen von Geschichten jedem ihrer Besucher als eine *notwendige Bedingung* für seinen möglichen Beischlaf mit ihr darzustellen. Das ist der genaue Sinn des Infinitivs ἀναγκάζειν. *Nur dann, wenn* er ihr Geschichten über seine Taten erzählt, eröffnet er sich die *Möglichkeit*, vielleicht von ihr erhört zu werden. – Leider haben die Interpreten vorschnell geschlossen, das Erzählen beliebiger (ὅ τι δῆ) Geschichten habe eo ipso die *tatsächliche* Hingabe des Mädchens zur Folge. Da die Prinzessin nur auf den Meisterdieb und seinen Bericht wartet, wird sie nach der Erzählung jedes anderen Besuchers bemängeln, seine Taten seien *nicht hinreichend* gottlos und klug. Damit wäre er abgewiesen.

Die eigentliche Widerlegung der herkömmlichen Deutung von ε 2 liegt darin, daß in einem eine *notwendige Bedingung* beschreibenden Satzgefüge aus dem Vorliegen der Bedingung, des prius oder antecedens, das consequens (posterius) sich keineswegs mit Notwendigkeit ergibt. So ist z.B. nach unserem Strafgesetz die Vollendung des 14. Lebensjahres [das Erzählen von Geschichten] notwendige Be-

dingung dafür, daß jemand bestraft werden kann [daß jemand mit der Prinzessin schlafen kann]. Daraus folgt aber keineswegs, daß wer das 14. Lebensjahr vollendet hat [Geschichten erzählt], eo ipso bestraft wird [mit der Prinzessin schläft] – man könnte nur umgekehrt von einer vollzogenen Strafe [dem vollzogenen Beischlaf] auf die Vollendung des 14. Lebensjahres [auf vorangegangene Erzählungen] schließen –, sondern es muß auch noch eine *bewiesene Straftat* [den Taten des Meisterdiebs entsprechend] als *hinreichende Bedingung* vorliegen. Über den genauen Inhalt der noch fehlenden hinreichenden Bedingung wird im ersten Teil der Weisung des Königs nichts gesagt; er folgt erst in ihrem zweiten Teil in Gestalt eines der Protasis eines Eventualis entsprechenden Relativsatzes: ὅς δ' ἂν ἀπηγήσῃται τὰ περὶ τὸν φῶρα γεγενημένα. In diesem Relativsatz deutet ἀπηγήσῃται, das dem λέγειν im ersten Teil der Weisung entspricht, auf die *notwendige* Bedingung für die mögliche erotische Bereitschaft der Königstochter, τὰ περὶ τὸν φῶρα γεγενημένα hingegen – also das, was den Meisterdieb betrifft und als in der Vergangenheit Geschehenes in der Gegenwart vorliegt (perf. praes.) – auf die *hinreichende* Bedingung für jene mögliche Bereitschaft. Beide Bedingungen müssen vorliegen, um die Prinzessin nach der Weisung ihres Vaters überhaupt zu einem Entgegenkommen zu bewegen⁸. Die Frage ist, wie dieses Entgegenkommen aussehen soll.

Zu den bisher genannten Argumenten gegen die Behauptung, Rhampsinitos prostituiere seine Tochter, kommen noch folgende Erwägungen. Ein entjungfertes Mädchen, das viele Liebhaber gehabt hat, kann der König dem Meisterdieb nicht als Belohnung anbieten (ζ 2). Auch ist es ein bekanntes Märchenmotiv, daß eine Prinzessin sich von allen ihren Freiern Geschichten erzählen läßt, z.B. etwas, was sie selbst als wirkliche Lüge anerkennen würde, aber nur die beste mit ihrer Hingabe belohnt. Schließlich würde der Meisterdieb nicht zur Prinzessin kommen, wenn er erführe, daß das Mädchen nicht mehr jungfräulich ist. Schon eine kurze Überlegung lehrt auch, daß der Beischlaf der Prinzessin mit allen Besuchern *nach* dem Erzählen ihrer Geschichten sinnlos ist, weil er zur Findung des Diebes ebensowenig beiträgt, wie etwa das Aufstehen eines Beklagten vor einem Hohen Gericht der Wahrheitsfindung dient.

Auch aus den sprachlichen Übereinstimmungen zwischen 2,121 ε 2-3 und 2,126.1 über Cheops kann nicht geschlossen werden, Rhampsinitos habe seine Tochter wie Cheops „prostituiert“.

Zu Beginn von Kapitel 2,124, das unmittelbar auf die Kapitel 121-123 über Rhampsinitos folgt, stellt Herodot der εὐνομίη und dem Gedeihen unter den ägyptischen Königen bis Rhampsinitos die κακότης des Cheops mit Nachdruck gegenüber. Während er die Erzählung von Rhampsinitos mit dem Hinweis auf einen bescheidenen Sakralbau einführt (dazu Wiedemann 446), lautet die erste Mitteilung über Cheops nach der allgemeinen Einleitung: „er schloß alle Tempel und hinderte

⁸ Erbse (266) behauptet im Anschluß an A. Wiedemann (474) mit Nachdruck, Rhampsinitos habe seine Tochter zum Beischlaf mit allen Besuchern, d.h. zur Prostitution gezwungen.

die Leute am Opfern“ (kritisch zur Sache Wiedemann 463). Rhampsinitos also baut zu Ehren des Hephaistos, Cheops hingegen fordert die Ägypter auf, nicht für die Götter, sondern für ihn persönlich zu bauen, und zwar jene gigantische Pyramide, die noch heute seinen Namen trägt. Die Tochter des Cheops arbeitet für Geld, die Rhampsinitos-Tochter hingegen prostituiert sich *nicht* und ist nicht an Geld interessiert, sondern an Geschichten. Während Rhampsinitos mit seinem Schatz sparsam wirtschaftet und deswegen reich ist, verschwendet (125,7: δεδραπνήσθαι) Cheops Geld, Zeit und Arbeitskraft seiner Untertanen für jene in griechischen Augen die Götter herausfordernde Ehrung seiner eigenen Person. Cheops sucht Kontakt mit dem Jenseits über seine im Innern der maßlosen Pyramide liegende Grabkammer (dazu Wiedemann 466 f.), d.h. durch eine krud materielle Selbstvergottung, Rhampsinitos hingegen leistet wie Odysseus jene die Götter ehrende seelische κατάβασις εἰς Ἄιδου (2,122), die ihn zu vertrautem Umgang mit der Königin der Unterwelt führt und aus der er zurückkehrt als ein – pace Diodori (I 62,5 f.) – maßvoller Herrscher, der die Vergänglichkeit alles Menschlichen nicht aus den Augen verliert⁹.

Wenn Herodot nun über so unterschiedliche Herrscher in so kurzem Abstand dieselbe Aussage macht, beide hätten ihre eigene Tochter in ein οἶκμα gesetzt, so läßt er sie keineswegs dasselbe tun, denn, wie es bei Terenz (Adelph. 5,3.37-39 = 823-825) herauskommt, wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe. Herodot wählt vielmehr dieselbe Formulierung, um den *Unterschied* der beiden Könige und Väter deutlich hervortreten zu lassen. Ein Indiz dafür ist die Tatsache, daß er für den Sachverhalt, den ihm seine Interpreten in 2,121 ε 2 unterschieben, die Prostitution einer Tochter durch ihren Vater, den Begriff καταπορεύω kennt (1,94.1 und 1,196.5; vgl. auch das intransitive πορεύομαι in 1,93.4). Die Prostitution der eigenen Tochter mag bei den Lydem üblich gewesen sein, bei den Griechen und vor allem bei den auf Reinheit in jeder Beziehung achtenden Ägyptern (vgl. 2,37 f. und Wiedemann 474 f.) war sie undenkbar. Nur deswegen wird die Mißachtung des Reinheitsgebotes im Falle des gottlosen Cheops eigens hervorgehoben¹⁰. Hätte Herodot also gemeint, der gute König Rhampsinitos habe seine eigene Tochter prostituiert, so hätte er in 2,121 ε 2 statt der Wendung κατίσαι ἐπ' οἰκήματος das verbum proprium καταπορεύσαι gewählt. Er wollte aber trotz gleicher Formulierung seine Hörer und Leser nachdrücklich auf die Unterschiede zwischen den beiden Königen hinweisen.

Die Analyse des ersten Teils der Weisung des Königs hat also ergeben, daß hier von einer unbedingten Bereitschaft der Prinzessin zur Hingabe, geschweige denn einem ihr von ihrem Vater befohlenen Beischlaf mit einer unbestimmten An-

⁹ Zur Kritik an Diodor vgl. Wiedemann 446: „Den Reichtum Ramses III. bestätigen die Texte, die aber andererseits beweisen, dass er denselben in freigebigster Weise den Tempeln zukommen liess“.

¹⁰ Erbse (a.a.O. 264, vgl. Anm. 1) sagt selbst: „... namhafte Ägyptologen haben mir zugesichert, daß keines ihrer (sc. der Meisterdiebnovelle) Motive ägyptisch sei, am wenigsten das Abschneiden der Bärte oder die Prostitution einer Prinzessin“.

zahl beliebiger, ihr unbekannter Besucher nicht die Rede ist. Jeder Beischlaf der Prinzessin wäre eine Niederlage des Königs. Dieser kann folglich seiner Tochter unmöglich auftragen, ihm auch nur eine einzige derartige Niederlage aus freien Stücken zuzufügen. Weder οἴκημα noch πάντα προσδέκεσθαι noch πρὶν συγγενέσθαι und ἀναγκάζειν lassen den Schluß zu, Rhampsinitos habe seiner Tochter derartiges auferlegt. Dies wird schon ausgeschlossen durch den bereits erwähnten Gedanken, daß der König zu Recht befürchten muß, der Meisterdieb könnte auf das Angebot, das er ihm mit seiner Tochter macht, als bisheriger Sieger im Wettstreit möglicherweise nicht eingehen und er als Vater liefere so seine Tochter einer sinnlosen Prostitution aus.

II

Wir haben erkannt, daß das Kolon λέγειν αὐτῆι - ἀνοσιώτατον sich zu dem Kolon ὅς δ' ἄν - γεγενημένα wie die bloß notwendige zu der sowohl notwendigen als auch hinreichenden Bedingung *derselben* Folge verhält. Denn auch der Meisterdieb gehört zu der Gesamtmenge (πάντας) jener, welche die Prinzessin zur Erzählung ihrer Taten mit der Aussicht auf eine mögliche *erotische* Folge (συγγενέσθαι) nötigt (ἀναγκάζει). Da nun das Bedingte oder unter einer Bedingung (πρὶν) Stehende (συγγενέσθαι), d.h. die von den Besuchern des Mädchens erstrebte Folge, im ersten, den Meisterdieb *implizierenden* Teil der Weisung des Königs eine *erotische* Begegnung mit der Prinzessin ist, ergibt sich, daß das Bedingte (die Folge) im zweiten, den Meisterdieb explizit nennenden Teil der Weisung, nämlich τοῦτον συλλαμβάνειν κτλ., ebenfalls eine erotische Bedeutung haben muß. Es ist jedenfalls nur um den Preis der Erzeugung eines neuen Widerspruchs zwischen beiden Teilen der Weisung des Königs möglich, συλλαμβάνειν aus dem geschilderten ‚erotischen‘ Bedingungsgefüge herauszulösen und als einen physische Gewalt bezeichnenden Begriff zu deuten. Es gibt auch erotische Gewalt¹¹. Eros ist eine göttliche Macht. Schon die Isolation und Exposition der eigenen Tochter ist eine Gewaltverzichtserklärung.

Herodot hat den Zusammenhang von Bedingung und Bedingtem chiasmisch strukturiert. Denn im ersten Teil der Weisung steht zuerst das consequens oder posterius (die von den Besuchern erhoffte Folge) πρὶν συγγενέσθαι und dann das antecedens λέγειν - ἀνοσιώτατον; im zweiten Teil der Weisung hingegen haben wir zuerst das prius ὅς - γεγενημένα und dann das posterius τοῦτον - ἔξω. Logisch ge-

¹¹ Zur Gewalt des Eros vgl. θ 266 ff.; hymn. Aphr. 1-6; Anacreontea 28 West; A. fr. 44 Nauck/Radt; S. Ant. 781-801; Trach. 441-444. 492. 497-530; fr. 941 Pearson/Radt; E. Hipp. 443-450. 525-564. 1268-1281; fr. 162. 269. 430. 431 Nauck; Lukrez 1,1-43. Zu dem Kräfteverhältnis von Aphrodite (Frieden) und Ares (Krieg) vgl. Lukr. 1,29-40; Pl. Soph. 242 e 5-243 a 2; zum Gegensatz von νείκος und φιλότης vgl. Empedokles, VS 31, B 17. 20-22. 26. 35. 59. 128.

sprochen ist der Bedingungs-zusammenhang (condicio – consequens) im Falle des Meisterdiebs nicht mehr wie bei allen anderen der einer bloß notwendigen Bedingung, einer Replikation ($p \leftarrow q$), sondern der einer sowohl notwendigen als auch hinreichenden Bedingung, einer Bisubjunktion (Äquivalenz, Koimplikation) der Form $p \leftrightarrow q$, in der aus der Wahrheit von p (dem Erzählen der Meisterdiebgeschichte) die Wahrheit von q (die erotische Annäherung des Mädchens an den Erzähler) mit Notwendigkeit folgt.

Der geschilderte Zusammenhang von Bedingung und Bedingtem in der Weisung des Königs ist deswegen nicht ganz leicht zu durchschauen, weil Herodot sowohl condicio als auch consequens in den beiden Teilen der königlichen Weisung jeweils mit Begriffen verschiedenen Umfangs formuliert. So hat das consequens συγγενέσθαι einen geringeren Umfang als das consequens συλλαμβάνειν. Denn ebensowenig wie jedes Festhalten ein gewaltsames Festhalten ist, ebensowenig ist auch jedes erotische Festhalten (συλλαμβάνειν) ein συγγίνεσθαι, eine Liebesvereinigung. Ein erotisches Festhalten kann zu einem Beischlaf führen, aber nicht jedes läuft auf eine Vereinigung hinaus. Mit den Worten τοῦτον συλλαμβάνειν trägt der König seiner Tochter folglich keineswegs den Beischlaf mit dem Meisterdieb auf, sondern nur dessen Voraussetzung, jene erotische Bereitschaft, welche sie zum Ausdruck bringt, indem sie den ihr vom Meisterdieb entgegengestreckten Arm ergreift (ε 5) und so den jungen Mann festhält (συλλαμβάνει). Ob es dann zum Beischlaf kommt, hängt ausschließlich von dem Verhalten des Diebes ab. Ganz falsch aber ist die Deutung von συλλαμβάνειν im feindlichen, nicht-erotischen Sinn einer Festnahme mit physischer Gewalt. Denn wie Ares eine andere Gottheit ist als Aphrodite und φιλότης das νεῖκος ebenso ausschließt wie der Frieden den Krieg, so schließt auch der erotische Inhalt des consequens (συγγενέσθαι) im ersten Teil der Weisung des Rhampsinitos die herrschende Deutung von συλλαμβάνειν aus als eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, weil in der Menge aller Oberbegriffe (μείζονα γένη) zu συγγενέσθαι gewaltsames Festhalten nicht vorkommt. Da aber auch das erotische Festhalten der Möglichkeit des Königs dient, den Dieb schließlich doch noch zu finden (zu erwischen), ist es ein freundlich-erotisches Vorgehen der Prinzessin mit feindlich-kriegerischer Absicht (vgl. Ξ !). Nur so erklärt sich der Begriff συλλαμβάνειν.

Auch die jeweilige condicio in den beiden Teilen der königlichen Weisung hat Herodot mit unterschiedlich umfassenden Formeln zum Ausdruck gebracht. So ist die notwendige Bedingung λέγειν – ἀνοσιώτατον im ersten Teil der Weisung umfangreicher (allgemeiner) als die sowohl notwendige als auch hinreichende Bedingung ὅς - γεγεννημένα im zweiten Teil der Weisung. Denn die nur ein einziges Element (den Meisterdieb) enthaltende Menge jener, die das mit dem Dieb Geschehene erzählen können, ist eine Teilmenge der Klasse aller jener, die der Prinzessin überhaupt Geschichten erzählen. Alles, was für die anderen Besucher des Mädchens gilt, gilt auch für den Meisterdieb; aber nicht alles, was für den Meisterdieb gilt, gilt auch für jene. Herodot ordnet die Abfolge von condicio und consequens in ε 2 also

folgendermaßen an: (1) spezielles consequens (συγγενέσθαι); (2) generelle (notwendige) condicio (πάντας ... λέγειν - σοφώτατον); (3) spezielle (sowohl notwendige als auch hinreichende) condicio (ὄς - γεγενημένα); (4) generelles consequens (τοῦτον - ἔξω).

Es hat sich auch ergeben, daß προσδέκεσθαι am Anfang der königlichen Weisung und ἀπιέναι ἔξω an ihrem Ende sich zueinander wie Beginn und Ende einer Audienz verhalten. Wenn die Prinzessin den Meisterdieb „nicht nach draußen wegschicken“ soll, so impliziert diese Aussage, daß sie alle anderen Besucher „nach draußen wegschicken“ (ἀπιέναι ἔξω) soll. Ἀπιέναι muß wie ἀποπέμπειν an der zitierten Xenophonstelle „weschicken“ (nicht „gehen lassen“¹²) bedeuten, weil die Besucher des Mädchens *nicht von selbst* werden gehen wollen: alle anderen außer dem Dieb deshalb nicht, weil sie ihr Ziel nicht erreichen werden, der Dieb hingegen deshalb nicht, weil es ihm, wie der König annimmt, bei seiner Tochter sehr gut gefallen wird. Die Anordnungen des Rhampsinitos über die Reaktion seiner Tochter auf die Geschichten ihrer Besucher sind also die folgenden: (a) Reaktion auf die Geschichten aller anderen außer dem Meisterdieb: ἀπιέναι (αὐτοὺς) ἔξω πρὶν (τινα) συγγενέσθαι (αὐτῆι); (b) Reaktion auf die Geschichte des Meisterdiebs: τοῦτον συλλαμβάνειν καὶ μὴ ἀπιέναι ἔξω. Wenn Herodot die vom Vater verlangte Reaktion der Prinzessin auf die Geschichten der πολλοί nur implizit mitteilt, will er andeuten, wie wenig es auf diese Reaktion ankommt gegenüber der Reaktion auf die Erzählung des εἰς.

Zunächst mag es befremden, daß συλλαμβάνειν nicht „mit physischer Gewalt festhalten“ (vgl. γ 1), sondern „mit erotischer Gewalt festhalten“ bedeuten soll. Man könnte sogar einwenden, daß das Verbum fehl am Platze sei, weil der Dieb, wie der Vater annehmen darf, keine Anstalten machen wird, sich von der Prinzessin zu entfernen, da er den Liebesgenuß mit ihr sucht. Um den Gebrauch von συλλαμβάνειν auch für solche Fälle zu rechtfertigen, kann man auf Stellen verweisen, an denen es in einem nicht-feindlichen Sinn mit leblosen Dingen verbunden ist, die folglich auch nicht an einer Bewegung gehindert werden können, wie z.B. das Haar (S. Aias 310: κόμην ἀπριξ ὄνυξι συλλαβῶν χειρί) oder die Trense (χαλινός) bei Pindar (Ol. 13,73: παρκείμενον ... συλλαβῶν τέρας; vgl. auch E. HF 833).

Andererseits muß der König damit rechnen, daß dem Dieb bewußt ist, immer noch als Straftäter gesucht zu werden. Rhampsinitos wird sich also überlegen, welche Chancen jener sich ausrechnen kann, beim Eingehen auf das Angebot der Prin-

¹² Die falsche Deutung von ἀπιέναι, eine Folge des Mißverständnisses von συλλαμβάνειν, bei Powell (Lexikon 35 a, s.v. I. 6): „release, let go“; ebenso in der Übers. I 166: „not let go“; Müller (45): „nicht entkommen lassen“; Horneffer (151): „nicht wieder fortlassen“; Richtsteig (II 57): „nicht mehr hinausgehen lassen“; Feix (I 305): „nicht wieder fortlassen“; Marg (I 186): „nicht weglaufen lassen“; Bartels (59): „nicht entkommen lassen“. Das Verbum hat an unserer Stelle dieselbe Bedeutung wie in A 25 (vgl. LSJ 290 a, s.v. II 1) und in Verbindung mit Geschossen (Powell, Lex. 35 a, s.v. I 2 und überhaupt I 1-5; LSJ 290 a, s.v. I. 1). Zu ἦμαι vgl. auch Frisk, GEW I 715; Chantraine, DELG 459.

zessin unerkannt und unerappt davonzukommen. Das wird nur möglich sein bei einem bloß kurzen nächtlichen Aufenthalt, der gerade genügt, um das Mädchen zu entjungfern. Gegen dieses mögliche Vorgehen des Diebes hätte der König bei Lage der Dinge kein Gegenmittel (vgl. ἐμοὶ μὲν οὐ πιστά in ε 1 Ende). Der Dieb würde Vater und Tochter entehren und wäre nichts weiter als ein gemeiner Dieb. – Dehnt er hingegen das Zusammensein mit der Prinzessin aus und bleibt bei ihr bis zum Morgen, dann wird er vom König erappt werden. So hat sich dieser die Falle offenbar vorgestellt. Denn wie συλλαμβάνειν (ε 2 Ende) auf συλλαβόντας (γ 2 Ende) und ἐντειλόμενον (ε 2 Anfang) auf ἐντείλασθαι (γ 2 Ende) in der zweiten Runde verweist, so auch ἐσελθόντα, der Eintritt des Diebes in das Gemach der Prinzessin (ε 4) auf ἐσελθόντα (γ 1) am Anfang der zweiten Runde, wo es den Eintritt des Königs in sein οἶκημα (vgl. οἰκήματος in ε 2), sein Schatzhaus bezeichnet, und zwar ὡς ... ἡμέρη ἐγένετο, bei Tagesanbruch. Die sprachlichen Anklänge zeigen, daß die Prinzessin des Vaters größter Schatz ist und daß den Dieb unweigerlich die Todesstrafe trafe, wenn er in der erotischen Falle steckenbliebe wie sein Bruder in der konkreten (γ 1). Blicke er hingegen bei der Prinzessin, ohne mit ihr zu schlafen, würde er vom König nicht bestraft werden.

Wer also bedenkt, daß die Prinzessin selbst eine (erotische) *Falle* ist, wird den Begriff συλλαμβάνειν in ε 2 so befremdlich nicht finden. Vom Netz der Kypris (δίκτυα Κύπριδος) spricht Ibykos (287 PMG), und Dikaiogenes (fr. 1, TGF p. 775 N.²) hat den Vers gedichtet: ὅταν δ' ἔρωτος ἐνδεθῶμεν ἄρκυσιν (vgl. auch Sappho 31,13 f. L.-P. und E. Hipp. 446). Daß erotische Gewalt stärker als physische Gewalt ist, bezeugt Platon (Symp. 196 d): οὐ γὰρ ἔχει Ἐρωτα Ἄρης, ἀλλ' Ἐρως Ἄρη, Ἄφροδίτης, ὡς λόγος (vgl. θ 266 ff. und X. Mem. III 11, bes. §§ 6-11).

Herodot hat möglicherweise den Terminus συλλαμβάνειν nicht nur im Blick auf γ 1 (συλλαβόντας) gewählt, wo er physische Gewalt bedeutet, sondern auch deshalb, weil er terminus technicus für die Empfängnis ist (LSJ 1672, s.v. IV; Passow II 2, 1612, s.v. I e). Er wird mit dem Objekt σπέρμα (Aristot. HA 583 b 29) und den präpositionalen Wendungen παρὰ τοῦ ἀνδρός (HA 636 a 27: ὅταν λάβωσι παρὰ τοῦ ἀνδρός καὶ μὴ συλλάβωσιν) und ἐν γαστρὶ (Hipp. Aphor. 5,46) verbunden. In GA 775 b 27 ff. folgt bei Aristoteles, wie bei Herodot in ε 2 συλλαμβάνειν auf συγγενέσθαι, so συλλαβεῖν auf συγγενομένη. Rhampsinitos *riskiert* also nicht nur die Liebesvereinigung des Meisterdiebes mit seiner Tochter (συγγενέσθαι), sondern auch ihre mögliche Folge, eine Empfängnis (συλλαμβάνειν), im schlimmsten Fall sogar den Tod seiner Tochter. Auch hierauf bezieht sich Herodots Kommentar am Ende von ε 1: ἐμοὶ μὲν οὐ πιστά¹³. Er fragt sich, ob der Einsatz, der nur der Findung des Diebes dient (ε 1), nicht zu hoch ist.

¹³ Ich werte diese Bemerkung als ein Indiz dafür, daß die ägyptischen Priester ihre Erzählung nicht als ein zeitlich-historisches, sondern ein zeitlos-mythisches Geschehen meinen, das mit Rhampsinitos, dem letzten guten König vor Cheops, verbunden wurde, weil die Priester ihn für einen geeigneten Träger ihrer Gedanken hielten. Auch der Abstieg ins Totenreich und die Rückkehr aus ihm in 2,122 ist kein zeitlich-historischer Vorgang.

Die herkömmliche Deutung von συλλαμβάνειν ist sprachlich ausgeschlossen, weil ein physisches Ergreifen mit dem Inf. Aor. συλλαβεῖν ausgedrückt sein müßte (vgl. γ 1). Die Ausrede, συλλαμβάνειν sei ein praesens *de conatu*, hilft nicht weiter, weil die Schwäche der Prinzessin den Versuch einer gewaltsamen Festnahme ausschließt. Daß συλλαμβάνειν am Ende von 6,50.2 den Versuch einer Festnahme meint, geht aus dem Zusammenhang hervor. Zu Beginn desselben Paragraphen steht nämlich ὡς δὲ ἐπειρᾶτο συλλαμβάνειν, und Herodot hätte auch an unserer Stelle τοῦτον συλλαμβάνειν πειρᾶσθαι schreiben können, wenn er es beabsichtigt hätte (vgl. auch 5,36.4). Der Inf. praes. weist darauf hin, daß das Mädchen den Dieb über längere Zeit erotisch festhalten (fesseln u. dgl.) und nicht wie die anderen wieder fortschicken soll.

Gegen gewaltsames Vorgehen der Prinzessin sprechen viele Gründe: (1) Es verstößt gegen das πρέπον (decorum), an das sich eine Prinzessin halten muß; (2) es ist mit der derzeitigen Schwäche der Position des Königs im Wettstreit mit dem Meisterdieb nicht im Einklang; (3) da es von vornherein aussichtslos ist, wäre der König nicht πολύτροπος (ε 3), wollte er es seiner Tochter zumuten; (4) es schließt aus, daß der Dieb sich jemals wieder beim König sehen läßt, geschweige denn ein Mädchen heiratet (ζ 2), das ihn angegriffen hat, um ihn so laienhaft zu ‚verhaften‘, denn er wird ja als Verbrecher gesucht; (5) es wäre ein grober ‚Vertragsbruch‘ des Königs, den Dieb unter dem Vorwand einer möglichen Liebesnacht mit seiner Tochter anzulocken und ihn dann physisch zu belangen. Wie wir gesehen haben, schließt aber schon die grammatische und logische Struktur der Weisung des Königs die herkömmliche Deutung von συλλαμβάνειν aus, weil das consequens πρὶν συγγενέσθαι impliziert, daß auch für den Meisterdieb der *Beischlaf* mit der Prinzessin Ziel seiner Erzählungen ist, und die Weisung des Rhampsinitos in sich widersprüchlich würde, wenn συλλαμβάνειν in der expliziten Aussage über den Meisterdieb plötzlich ein Ergreifen mit physischer Gewalt bedeuten sollte.

In dem Abschnitt ε 3-5 über die Ausführung des königlichen Auftrages müssen zunächst die Worte πυθόμενον τῶν εἵνεκα ταῦτα ἐπρήσσετο erklärt werden: „der Dieb habe erfahren, zu welchem Zweck dies (von der Prinzessin) durchgeführt wurde“. Die Bedeutung von πυθόμενον erklärt B.A. van Groningen¹⁴: „hij ‚verneemt‘ het feit, maar ‚begrijpt‘ de bedoeling. H. comprimeert de gedachte door het tweede begrip niet uit te drukken“. Wir haben hier also eine Form von Brachylogie vor uns. Das *Faktum*, das der Meisterdieb erfährt, lautet: „Die Unerreichbare ist erreichbar! Die Tochter des Königs sitzt allein in einem für sich stehenden Gebäude und läßt sich von jedem Gast die klügste und gottloseste Tat seines Lebens erzählen, ohne bisher einen für würdig gehalten zu haben, ihr Liebhaber zu sein“. Weil die Prinzessin in einem isolierten und exponierten Gebäude schutzlos sitzt, sich niemandem hingibt und ihre Hingabe an eine merkwürdige, schwer erfüllbare Bedingung

¹⁴ Vgl. B.A. Groningen, Herodotus' Historien III, Komm. zu I-III, Leiden (Brill) 1946, 171.

knüpft, spricht sich ihr seltsames Tun herum und lockt immer mehr junge Männer an, die alle vergeblich versuchen, ihre Gunst zu gewinnen. Nur jene von den bisherigen Besuchern des Mädchens verbreitete Kunde über das Verhalten der Prinzessin kann der Meisterdieb vernehmen. – Zu welchem Zweck (τῶν εἴνεκα) die Königstochter dies tut, wird er hingegen von niemandem ‚erfahren‘, weil keiner außer ihm selbst ahnt, daß das Mädchen nur auf ihn und seine Geschichte wartet. Nur er durchschaut das Ziel der Maßnahme des Königs und sagt sich: „Aha, jetzt sucht Rhampsinitos mich nicht nur mit dem Stolz auf meine klugen Taten, sondern auch mit meinem πάθος, meiner ἐπιθυμία zu seiner schönen, jungfräulichen Tochter zu fangen“. Seine Reflexion über die Kunde ist also wichtiger als die Kunde selbst.

Beim Vergleich der Weisung des Königs (ε 2) mit ihrer Ausführung (ε 3-5) fällt auf, daß Rhampsinitos in seinem Auftrag die beiden Merkmale der zu schildernden Taten als ὕστερον πρότερον anordnet, denn beim Gesuchten, auf den allein es ankommt, geht ja die gottlose der klugen Tat voraus, während der Meisterdieb selbst seine Taten in ihrer richtigen Reihenfolge erzählt (ε 4). Dies könnte man als einen Versuch des Herrschers deuten, davon abzulenken, daß er einen ganz bestimmten Mann sucht.

Da jeder Gedanke an gewaltsames Vorgehen der Prinzessin verbannt ist, können wir nun auch ihre in ε 5 erzählte Reaktion auf die Geschichten des Meisterdiebs richtig deuten. Ἄπτεσθαι αὐτοῦ umschreibt sehr genau den schüchternen, ersten erotischen Annäherungsversuch des jungfräulichen Mädchens. Die Königstochter hört sich die Geschichten des Meisterdiebs in aller Ruhe zu Ende an. Wollte sie ihn mit Gewalt packen, würde sie ihn schwerlich ausreden lassen, ohne Hand an ihn zu legen. In dem schon bei der Behandlung von προσδέκεσθαι zitierten Abschnitt 5,17-22 über eine persische Gesandtschaft am makedonischen Königshof des Amyntas vergreifen sich die 7 persischen Gesandten bei einem Gelage zu ihren Ehren an den Frauen und Nebenfrauen des Amyntas, denen dieser auf die ausdrückliche Bitte der Perser widerwillig befohlen hat, sich neben sie zu setzen (5,18.5): πειθομένων δὲ τῶν γυναικῶν οἱ Πέρσαι μαστῶν τε ἄπτοντο οἷα πλεόνως ὠνωμένοι καὶ κοῦ τις καὶ φιλέειν ἐπειρᾶτο¹⁵. Die Worte τὴν δὲ ἄπτεσθαι αὐτοῦ bedeuten also in oratio recta: „sie aber tastete nach ihm“ (ἄφή ist der Tastsinn). Der Infinitiv der oratio obliqua entspricht dem Imperfekt ἤπτετο αὐτοῦ. Daß hier *keine schnelle Bewegung* gemeint ist, die mit dem Aorist ἄψασθαι αὐτοῦ umschrieben werden müßte, zeigt wiederum der Inf. *Praesens*. Das Mädchen muß nach dem Meisterdieb tasten, weil es dunkel ist (ἐν τῷ σκοτειῖ), wie Herodot sogleich hinzufügt. Die Dunkelheit wiederum hat der Dieb abgewartet, weil er in ihr nicht erkannt werden kann und die Prinzessin auf diese Weise auch keine Möglichkeit erhält, sich sein Gesicht und seine Gestalt einzuprägen. Der König andererseits hat weder Wa-

¹⁵ Zur erotischen Bedeutung von ἄπτεσθαι vgl. E. Phoen. 946; X. Mem. I 3,13; Symp. 4,28; Platon, Leges 8,840 a; Aristot. Pol. 1335 b 40; Plut. Alex. 21,9; Mark Aurel I,17,13; Josephus, Ant. I,163; LXX Gen. 20,4,6; 26,11; Prov. 6,29; NT I. Kor. 7,1. Hilfreich auch Homer: T 261-263.

chen aufgestellt noch Fackeln oder Öllampen anzünden lassen, weil er den Dieb vollkommen in Sicherheit wiegen möchte, denn er vertraut allein auf die Anziehungskraft seiner Tochter, die den Gesuchten so lange wie möglich festhalten und nicht wieder wegschicken soll wie die anderen Besucher. Nur daran will der König erkennen, daß der Richtige sich bei seiner Tochter aufhält.

In der herkömmlichen Auffassung folgt *προτείνειν* sehr ungeschickt auf *ἄπτεσθαι*. Denn wenn *ἄπτεσθαι αὐτοῦ* „sie griff nach ihm“ (so Richtsteig, Lange/Güthling/Gasse, Marg, Feix und Bartels) bzw. „sie faßte ihn“ (so Horneffer) bedeuten sollte – Powell übersetzt: „she would have laid hands on him“ –, dann streckt der Dieb den Totenarm erst vor, als die Prinzessin schon Hand an *ihn* (*αὐτοῦ*), den Dieb selbst, gelegt hat. Das aber ist widersinnig, weil sie keinen Grund hat, den schon Ergriffenen (Erfassten) loszulassen und statt seiner den plötzlich erscheinenden Arm zu fassen. Man müßte sonst annehmen, daß die Prinzessin, die doch angeblich so begierig ist, den Dieb zu packen, zunächst ins Leere greift und erst dann den abgestorbenen Arm erwischt, den ihr Besucher ihr hinstreckt. Um den Widersinn zu mildern, gibt Erbse (264) in seiner Paraphrase die Worte *ἄπτεσθαι αὐτοῦ* wieder mit „voller Begierde griff daraufhin die Prinzessin nach der Hand des Sprechers, um ihn festzuhalten“, als stünde im Text *ἄψασθαι τῆς χειρὸς αὐτοῦ*. Außerdem hat weder der adverbiale Ausdruck „voller Begierde“ noch der Finalsatz „um ihn (sc. den Dieb) festzuhalten“ ein Äquivalent im Herodottext, denn *ἀντέχεσθαι* ist mit dem Genetivobjekt *τῆς χειρὸς* verbunden.

Ἐπιλαβομένην ἔχειν bedeutet: „sie bekam (sc. den vorgestreckten Totenarm) zu fassen und hielt ihn (in der Hand)“. Powell gibt in seiner Übersetzung (I 166) *ἐπιλαβομένην* mit „she took hold thereon“ wieder (vgl. auch sein Lexikon 136 a, s.v. Π). Zwar will die Königstochter weisungsgemäß ihren Besucher bei sich behalten, aber nicht mit Brachialgewalt. Daß er sich ihrem erotischen Annäherungsversuch entziehen könnte, ahnt sie nicht, zumal er ihr selbst ‚seinen‘ Arm hinstreckt, also offenbar auf ihre Fühlungnahme eingeht. *Νομίζουσαν αὐτοῦ ἐκείνου τῆς χειρὸς ἀντέχεσθαι*¹⁶, „im Glauben, den Arm jenes (Sprechers) selbst festzuhalten“, bedeutet folglich nicht wie *κατέχειν*, den Arm festhalten, um seinen Besitzer am Entkommen zu hindern, denn, wie gesagt, daß der Dieb sich ihr entziehen will, kann die Prinzessin seinem Verhalten nicht entnehmen. Die *präsentischen* Infinitive *ἔχειν* und *ἀντέχεσθαι* deuten wiederum auf *langsame* Vorgänge mit einer gewissen *Zeitdauer*. Daß hier kein gewaltsames Vorgehen der Prinzessin beschrieben wird, zeigt auch das Fehlen des Verbums *ἔλκειν* oder eines synonymen Begriffs.

¹⁶ Horneffer übersetzt (152): „Sie faßte ihn (sc. den Totenarm) und meinte, den Arm des Lebenden zu halten“; Richtsteig (58): „sie habe ihn (sc. den Totenarm) gepackt und festgehalten, in der Meinung, sie halte eben jenes Arm“; Lange/Güthling/Gasse (24): „sie bekam ihn (sc. den Totenarm) zu fassen und hielt ihn fest in der Meinung, es sei sein Arm“; Marg (I 187): „und sie hielt ihn (sc. den Arm des Toten) fest, im Glauben, sie halte seinen eignen Arm“; Feix (I 307): „sie griff danach (sc. nach dem Arm des Toten) und hielt ihn fest, indem sie meinte, den Arm des Lebenden zu halten“.

Vielleicht ist es hilfreich, wenn wir uns vorstellen, daß das Mädchen und ihr Besucher während der Unterredung an einem Tisch sitzen (vgl. *κατίσαι* zu Beginn von ϵ 2). Denn dann kann der junge Mann nach der Fühlungnahme des Mädchens den Totenarm so vorstrecken, daß er bei Bedarf vom Tisch mitgetragen wird. Was die Wendungen *ἐπιλαβομένην ἔχειν* und *ἀντέχεσθαι* aussagen, lehrt nicht nur der Vers Ξ 346 über den Göttervater Zeus und seine Gattin – *ἦ ῥα καὶ ἀγκὰς ἔμαρπτε Κρόνου παῖς ἦν παράκοιτιν* –, sondern wird uns auch auf der bekannten Metope „Zeus und Hera auf dem Ida“ vom Hera-Tempel (E) in Selinunt aus der Zeit zwischen 470 und 450 v. Chr. vor Augen geführt: der sitzende Zeus faßt seine stehende Gattin mit dem ausgestreckten rechten Arm *am Handgelenk* ihres linken Armes, der vom Ellenbogen ab vertikal erhoben ist¹⁷. Das homerische Verbum *ἔμαρπτε* beschreibt eine zupackendere Handlung als die herodoteischen Wendungen *ἄπτεσθαι αὐτοῦ*, *ἐπιλαβομένην ἔχειν* und *ἀντέχεσθαι*, weil ein Ehemann sich seiner Frau mit größerer Sicherheit nähert als eine Jungfrau einem ihr unbekanntem und unerkennbaren Besucher, der zu ihr kommt wie der Diebesgott Hermes.

Wir kommen jetzt zur größten List des Diebes, mit der sich nur die Verschlagenheit eines Odysseus, ja eines Hermes messen kann. Denn das zu *πολυτροπία* (ϵ 3) gehörige Adjektiv *πολύτροπος* ist Epitheton des listenreichsten Menschen (α 1. κ 330) und des scharfsinnigsten (vgl. *ἀκάκητα*) und wendigsten Gottes (h. Merc. 13.439). Zu Beginn von ϵ 3 deutet Herodot an, daß der Zweikampf von König und Meisterdieb nunmehr auf seinen Höhepunkt zusteuert, denn mit der Wendung *βουληθέντα πολυτροπίῃ τοῦ βασιλέως περιγενέσθαι* bezieht er sich zurück auf *πάντως βουλόμενον εὐρεθῆναι ὅστις κοτὲ εἶη ὁ ταῦτα μηχανώμενος* in ϵ 1: der Dieb stellt dem unbedingten Willen des Königs seinen eigenen Willen entgegen. Zunächst beweist er eine ähnliche *τόλμα* wie beim Köpfen seines Bruders – *ἀποταμόντα* zu Beginn von ϵ 4 nimmt *ἀποταμείν* aus β 2 wieder auf (vgl. auch *ἀποτάμοι* in ϵ 4) –, denn um einer frischen Leiche¹⁸ (*νεκροῦ προσφάτου*) einen noch warmen Arm abzuschneiden, muß er kaltblütig sein. Die ruchlose Tat wird ihm durch den Umstand erleichtert, daß in Ägypten beim Tod eines angesehenen Mannes sowohl Frauen als auch Männer das Haus verlassen und draußen kla-

¹⁷ Vgl. Ernst Langlotz, Die Kunst der Westgriechen in Sizilien und Unteritalien (Aufnahmen von Max Hirmer), Hirmer Verlag München 1963, Abb. 105 mit dem Text auf S. 82; vgl. auch den kurz nach 500 v. Chr. entstandenen Skyphos G 156 des Brygos-Malers ‚Zecher und Hetäre‘, in: P.E. Arias/M. Hirmer, Tausend Jahre Griechische Vasenkunst, Hirmer Verlag München 1960, Abb. 137 und 135 sowie den Text mit Lit. auf S. 74.

¹⁸ Mehrere Übersetzer lassen den Meisterdieb einen Arm von der nicht mehr frischen Leiche seines Bruders (!) abschneiden (so Horneffer 152, Richtsteig 57 unten, Lange/Güthling/Gasse 24 und Feix I 305). Die richtige Übersetzung u.a. bei Powell (I 166), Frascchetti, Bartels (59), Marg („er trennte *einer* frischen Leiche einen Arm an der Schulter ab“) und in den Paraphrasen von Erbse (263) und Müller (45). Die Leiche des Bruders bezeichnet Herodot als *νέκος* (γ 1.2. δ 1.6. ϵ 1.4), den Leichnam hingegen, dem der Meisterdieb einen Arm abschneidet, als *νεκρός* (ϵ 4.5).

gen (vgl. 2,85). Er kann also unbemerkt in ein Haus gehen, in dem ein Toter aufgebahrt liegt, und ihm einen Arm abschneiden.

In dieser Tat verbinden sich in gewisser Weise Klugheit und Frevel, die bei der Behandlung der Wachen und des Bruders getrennt vorliegen. Denn einem frischen Toten einen Arm abzuschneiden¹⁹ ist klug, weil es dem Dieb erlaubt, sich der Annäherung der Prinzessin zu entziehen, *ohne sie selbst anzutasten*, und zugleich ein Verstoß gegen die Bräuche der Ägypter, die Tote einbalsamieren, um sie möglichst lange heil und ganz zu erhalten. Diente der Totenarm hingegen der Abwehr eines tätlichen Angriffs der Prinzessin, so brauchte er nicht mehr *frisch* zu sein, weil sich dann alles so *schnell* vollzöge, daß seine physische Beschaffenheit bedeutungslos wäre. Sogar mit einem entsprechend geformten Ast oder dgl. könnte der Dieb denselben Zweck erreichen; es bedürfte nicht eines so waghalsigen Unternehmens, um das Abwehrmittel zu gewinnen. Die Frische des Leichenarms hat also nur Sinn bei einer *langsamen* Fühlungnahme der Prinzessin. Der Arm erfüllt auch nur dann seinen Zweck, wenn er weder durch Temperatur noch Geruch seine wahre Natur verliert.

Auch der Einsatz des Totenarms ist ein Einwand gegen den Gedanken eines gewaltsamen Vorgehens der Prinzessin. Denn offenbar weiß der Dieb im voraus, wie die Prinzessin auf seine Erzählung reagieren wird, nämlich mit einem Annäherungsversuch. Bei der Abwehr eines physischen Angriffs des Mädchens hingegen wäre der abgestorbene Arm hinderlich. Überdies wäre der König *dumm* und nicht *πολύτροπος*, wollte er einem so skrupellosen Gegner in der Gestalt seiner Tochter so tölpelhaft entgegentreten.

Die Überlegung, daß ein Ast oder etwas einem Arm irgendwie Ähnliches an die Stelle des Leichenteils treten könnte, wenn dieser ein bloßes Abwehrmittel wäre, führt unausweichlich zu der Einsicht, daß der Totenarm eine symbolische Bedeutung haben muß. Denn mit seiner Hilfe bewahrt der Meisterdieb sich nicht nur vor der Todesstrafe, die ihn nach den Umarmungen der Prinzessin mit Sicherheit treffen würde, sondern er gibt dem König mit ihm auch zu verstehen, daß er die Todesfalle, in die er geraten würde, wenn er bei der Prinzessin bliebe, *durchschaut* hat. Er führt Rhampsinitos vor Augen, wie sehr ihm bewußt ist, daß die Annäherung der Prinzessin, daß jede von ihr ausgehende Berührung und jedes Eingehen auf ihren Kontakt ihn dem Tod näher brächte. Schon durch ihre erste Berührung ‚seines‘ Armes hat das schöne Mädchen diesen sozusagen in einen Totenarm verwandelt. Auch deutet er dem König an, daß er sich nicht stark genug fühlt, seine *ἐπιθυμία* zu beherrschen und sich daher der tödlichen *ἡδονή* durch die Flucht entziehen muß, daß er das *πάθος* spürt, ihm aber nicht erliegen will, weil es mit der Entehrung des Mädchens und des Königs selbst sowie seinem eigenen Untergang enden würde. Er geht also auf die erotische Fühlungnahme der Prinzessin zugleich ein

¹⁹ Über die Vorgänge nach Eintritt des Todes, bes. die Blutgerinnung, vgl. Brockhaus Enzyklopädie 11, Wiesbaden 1970, 299 s.v. Leiche.

und nicht ein. Und damit erregt er die große Bewunderung des Königs (ζ 2: μέγας θωμάσαι).

Ulrich Nortmann²⁰ hat die Überlegungen des Diebes in eine für mich schlüssige Form gebracht: „Ich will ins οἶκημα gehen und dem König, indem ich mich nach Abliefern meiner Erzählung sofort wieder entferne, klar machen: er ist an einen Gegenspieler geraten, der klug genug ist, seine (des Königs) Falle zu durchschauen (worauf evtl. der König ohnehin bereits rechnet), und auch beherrscht genug ist, sie nicht trotz diesem seinem Durchschauen zuschnappen zu lassen. Natürlich wird bei diesem Ablauf der König denken, ich sei auf das Liebeswerben seiner Tochter nur deshalb nicht eingegangen, weil ich mich eben der Falle zu entziehen beabsichtigte. Ich will ihm aber – als eine Art Friedensangebot – auch zeigen, daß dies nicht mein einziger Beweggrund ist: ich will ihm zeigen, daß ich seine Tochter gar nicht verunreinigen will und ihn nicht weiter schädigen will und den Beischlaf auch dann unterlassen würde, wenn dies nicht schon erforderlich wäre, um der gestellten Falle zu entgehen. Wie kann ich das dem König zeigen? Ich werde mich eines Leichenarms bedienen, um herauszustellen, daß ich die Prinzessin nicht einmal in dem Maße anrühren möchte, wie ich es tun müßte, um mich aus ihrer Umarmung zu lösen“.

Das Wesen der erotischen Falle und die vom Meisterdieb dem König durch den Totenarm mitgeteilte Botschaft erschließen sich erst, wenn man die Reaktion des überlebenden Bruders auf die Berührung der Prinzessin vor dem Hintergrund des Schicksals seines im Schatzhaus gefangenen Bruders betrachtet. Man könnte jene Botschaft des Meisterdiebs folgendermaßen formulieren: „Lieber König! Ich begab mich in dein Schatzhaus (οἶκημα), um einen Teil (= die Jungfräulichkeit) deines Schatzes (= deiner Tochter) zu rauben. Als ich meinen Arm nach dem Schatz (= nach deiner Tochter) ausstreckte, schnappte die von dir aufgestellte Falle zu. Der Biß der Fallenzähne (= das erotische Ergreifen und Festhalten meines Armes durch deine Tochter) war schmerzlich. Ich spürte und begriff, daß ich mich aus dieser Falle niemals würde befreien können [= daß ich dem δηξιθμοσ ἔρωσ (vgl. A. Agam. 743; X. Mem. I 3.12-14; Symp. 4,27-28), den die Berührung deiner Tochter in mir erregte, nicht lebend entkommen würde]. Da schnitt ich mir den in der Falle steckenden Arm am Schultergelenk ab (vgl. ἀποτάμνοντα in ε 4 mit ἀποταμείν in β 2 und ἀποτάμοι in ε 4), d.h. ich verstümmelte mich selbst, um mein Leben ebenso zu retten wie damals, als ich in deinem Schatzhaus meinen Bruder verstümmeln

²⁰ Briefliche Mitteilung vom 9.2.94, S. 4-5. Dieser Brief sowie zwei Gespräche mit Herrn Kollegen Nortmann haben wesentlich zur Klärung meiner Gedanken über die Meisterdiebgeschichte beigetragen. Ihm gilt mein besonderer Dank. Für mündliche und schriftliche Kritik danke ich H. Erbse, A. Köhnken, K. Rosen und O. Zwierlein. Durch Gespräche geholfen haben mir die Kommilitonen Gisela Burmeister (Berlin), Marcus Deufert (M.A.), Christoph Hartmann, Tassilo Hofmann, Christoph Jedan, Andreas Rauer, Tanja Schelzius (alle Bonn) und Tilman Schmit-Neuerburg (Tübingen), ganz besonders aber meine Frau Dr. Susanne N., der ich den größten Dank schulde für viele Diskussionen über Herodot.

mußte“. Auf diese Botschaft reagiert der König mit der Amnestie (ἄδεια in ζ 1) und der Stiftung jener legitimen Eheverbindung, deren pervertierte Form der Meisterdieb im οἶκημα ablehnte. Seine wunderbare πολυφροσύνη bewirkt, daß er trotz jener „Verstümmelung“ vor dem König heil und ganz erscheint. Nur wer sich auf diese Weise durch die Beherrschung seines πάθος verstümmeln kann, rettet sein Leben und wird belohnt (vgl. NT Mk. 9,43; Mt. 5,30. 18,8. 19,12). Die psychische „Selbstverstümmelung“ des Meisterdiebs verhält sich zur physischen Verstümmelung seines Bruders wie das συλλαμβάνειν der Königstochter zum συλλαβεῖν der Wachen und Fallen.

Herodot gebraucht also zur Bezeichnung des Schatzhauses (α 1. 2. β 1. γ 1) und der Wohnung der isolierten Prinzessin (ε 2) bewußt denselben Begriff οἶκημα, weil der König seine Tochter als seinen wertvollsten Besitz ansieht. Den Zugang zu diesem Schatz macht er dem Meisterdieb ebenso leicht, wie diesem offenbar der Zugang zu jenem materiellen Schatz war. Jedenfalls hat der König das Eindringen des Meisterdiebs in sein Schatzhaus nicht verhindern können. Ebensowenig könnte er jetzt die Entjungferung seiner Tochter verhindern, wenn der Meisterdieb ihr die Jungfräulichkeit rauben wollte. Daß er einen solchen Raub nicht begehen will, beweist der Dieb, indem er die Prinzessin nicht einmal mit der Spitze eines Fingers berührt. Er weiß nämlich, wie sehr er sich selbst damit gefährden würde. Aber ich glaube, die von mir formulierte Botschaft des Diebes an den König bedarf keiner weiteren Erläuterung.

III

Einbruch ins Schatzhaus und Enthauptung des Bruders (α 3 – β 2), Diebstahl des Leichnams (γ 1 – δ 6), Überlistung der Königstochter (ε 1-5) und Friedensschluß (ζ): von diesen 4 Abschnitten, in die der Vater der Geschichtsschreibung die ihm von ägyptischen Priestern (2,99.2 und 2,142.1) erzählte Geschichte eingeteilt hat, ist der vierte auf den ersten bezogen, denn durch die abschließende Heirat kehren die anfänglich geraubten Schätze in die Königsfamilie zurück (Ringkomposition). Daß Herodot auch die dritte mit der zweiten Runde verbindet, haben wir schon gesehen. Der Haupteinschnitt der vier chiasmisch einander zugeordneten Teile liegt in der Mitte nach dem Diebstahl des Leichnams (Ende von δ 6). Der König gibt dem Dieb, der ihn schon zweimal besiegt hat, die Gelegenheit, sich vor der Prinzessin seiner in den beiden ersten Teilen geschilderten Taten zu rühmen. Nach der Mitte beschleunigt Herodot das Erzähltempo: die zweite Hälfte der Geschichte (ε/ζ) ist nur noch halb so lang wie ihre erste (α 3 – δ 6). Der eigentliche Wettstreit umfaßt wie ein Ringkampf drei παλαίσματα (vgl. A. Eum. 589. Ch. 339. Agam. 173; S. fr. 941,13 Pearson und Radt; Ψ 733). Er endet in ζ 2 mit der Siegerehrung. Das Ringen soll erweisen, welcher der beiden Kämpfer den anderen an ‚Vieligwandtheit‘ (πολυτροπία in ε 3) übertrifft (vgl. den Ringkampf zwischen Odysseus und Aias in

Ψ 700-739²¹ und dort die auf Odysseus bezogenen Begriffe κέρδεα 709, πολυμήχανε 723 und δόλου 725).

Herodot kennzeichnet die klugen Einfälle des Meisterdiebs mit den Verben μηχανᾶσθαι (γ 2), ἐπιτεχνήσασθαι (δ 1) und μηχανώμενος (ε 1) – schon seinem Vater, dem Baumeister des Schatzhauses, hatte er die Prädikate μηχανᾶσθαι (α 1) und τεχνάσαιτο (α 2) zugeordnet – sowie den Nomina πολυτροπία (ε 3) und πολυφροσύνη τε καὶ τόλμα (ζ 1). Sowohl Rhampsinitos als auch der Meisterdieb selbst sehen den Diebstahl des kopflosen Leichnams als die klügste (σοφώτατον in ε 2 und 4), die Enthauptung des Bruders als die gottloseste Tat (ἀνοσιώτατον in ε 2 und 4) im Leben des Diebes an. Die Maßnahmen des Königs leitet Herodot jeweils mit dem Inf. *Aor.* ποιῆσαι (β 1. γ 1. ε 1), die letzte List des Meisterdiebes hingegen mit dem Inf. *Praes.* ποιέειν (ε 3 Ende) ein. Die Temporalkonjunktion ὡς (bzw. ὡς δέ) hält die mit atemberaubender Spannung erzählte Geschichte zusammen (zweimal in β 1. β 2. γ 1. δ 1 zweimal; δ 2 zweimal; δ 4. 5. 6; ε 1. 3. 5; ζ 1).

Die Geschichte ist von den Exegeten offenbar anders aufgefaßt worden, als Herodot sie gemeint hat. Wenn es eine Steigerung in den *Reaktionen* des Königs auf die klugen Einfälle des Meisterdiebs gibt (so richtig Erbse 267), so muß Rhampsinitos, sofern die Geschichte gut erzählt ist, auch seinen *Einsatz* von Mal zu Mal steigern. In der ersten Runde versucht er es ohne Erfolg mit Eisenfallen (Raubtierfallen; so richtig Wiedemann 449), also leblosen Mitteln. In der zweiten, ebenfalls erfolglos, mit lebendigen Wachen, die den Dieb ergreifen und zu ihm bringen sollen: συλλαβόντας ἄγειν πρὸς ἑωυτόν (γ 1). Gleichzeitig vertraut er darauf, daß sich bei einem Angehörigen des Toten die Trauer in Tränen und Klagen äußern werde (γ 1). Auch das tritt nicht ein. Wollte er es jetzt noch einmal mit physischer Gewalt versuchen, so griffe er auf ein Mittel zurück, das sich bereits als erfolglos erwiesen hat. Auch daraus ergibt sich, daß συλλαμβάνειν in ε 2 nicht wie in γ 1 ‚festnehmen‘ bedeuten kann. Der König wäre jedenfalls nicht lernfähig, wenn er den schwachen Kräften seiner von keinem Wächter unterstützten Tochter dasselbe zutraute, was mehrere kräftige Wächter zu leisten nicht vermocht hatten.

Wer die Königstochter mit Brachialgewalt gegen den Dieb vorgehen läßt, hat den Übergang von der zweiten zur entscheidenden dritten Runde nicht verstanden. Denn in der zweiten glaubt der König, der Dieb werde seine Trauer, seine λύπη, nicht beherrschen und sich von den Wächtern ergreifen lassen (συλλαβεῖν). Nun aber, in der letzten Runde, verzichtet er sogar auf den Einsatz von Wachen und sucht seinen Gegenspieler mit einem noch stärkeren πάθος festzuhalten (συλλαμβάνειν), mit der ἐπιθυμία nach ἡδονῇ in der Umarmung seiner schönen Tochter. Herodot wählt also in ε 2 bewußt denselben Begriff συλλαμβάνειν wie in γ 1, um die jetzige *seelische* Ergriffenheit des Meisterdiebes, auf die der König baut, mit dem früheren Versuch, ihn *körperlich* zu ergreifen, zu verbinden.

²¹ Vgl. dazu S. Laser in: *Archaeologia Homérica* T 49-52; zu κέρδεα in Ψ 709 vgl. Herodot 2,121 δ 2: ἐν κέρδει ποιουμένου.

Insgesamt scheint mir in den bisherigen Deutungen der Sinn der Meisterdiebgeschichte, die Herodot sich von ägyptischen Priestern hat erzählen lassen, nicht erfaßt zu sein. Die drei Etappen des Agons zeigen nämlich drei Formen von ἐγκράτεια (vgl. X. Mem. II 1): zuerst Zurückhaltung – nicht absolute, sondern relative im Vergleich mit dem Bruder – gegenüber dem Geld bzw. dem Gott Plutos, sodann ἐγκράτεια gegenüber der Trauer (λύπη) und dem Wein, dem Gott Dionysos, und schließlich ἐγκράτεια gegenüber der Lust (ἡδονή), gegenüber der Macht der Aphrodite. Beim Einbruch ins Schatzhaus steht der eher beherrschte (ἐγκρατής) Meisterdieb draußen, während sein unbeherrschter (ἀκρατής) Bruder drinnen in die Falle gerät. – Beim Diebstahl des Leichnams ist er, während die Wachen ihren Rausch ausschlafen, nüchtern genug, ihnen mit einem scharfen Messer, mit dem er sie sogar töten könnte, die rechte Barthälfte so sicher zu scheren, daß kein Wächter geschnitten und dadurch geweckt wird. Aber das Scheren der rechten Barthälften (vgl. dazu Wiedemann 451; Lloyd III 55) zeugt nicht nur für die Sicherheit seiner nüchternen Hand, sondern gibt den Wachen auch zu verstehen, daß sie nicht imstande waren, wie es bei Homer heißt, „zugleich vorwärts und rückwärts zu blicken“, νοῆσαι (ὀρᾶν, λεύσσειν) ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω (A 342. Γ 109-110. Σ 250. ω 452), auf einen gegenwärtigen Genuß zugunsten zukünftiger Rettung zu verzichten, d.h. an die Folgen ihres jetzigen Tuns zu denken. Denn die augenblickliche Befriedigung ihrer ἐπιθυμία, der Weingenuß bis zum Rausch, verursacht ihren späteren Tod als Strafe für ihre Pflichtvergessenheit. – Die Selbstbeherrschung des Meisterdiebs bei der Königstochter schließlich ist evident.

Geld, Wein und Frauenschönheit sind starke Verführer, und wer ihnen nicht erliegt, ist σῶφρων. Warum Herodot von der πολυτροπία (121 ε 3) des Meisterdiebs spricht in Anspielung auf das Epitheton des Diebesgottes Hermes und des listenreichen Odysseus (πολύτροπος), lehrt z.B. ein Blick auf das Kyklopenabenteuer des Ithakesiers. Als der Unhold die ersten beiden Gefährten wie ein Gebirgslöwe roh gefressen hat (ι 288-293), als es von Odysseus und seiner Mannschaft heißt (ι 295): ἀμηχανίη δ' ἔχε θυμόν (vgl. das μηχανᾶσθαι in der Meisterdiebgeschichte), da will der Listenreiche, weil Polyphem zwischen den Schafen in der Höhle ausgestreckt schläft (ι 296-298), sein scharfes Schwert ziehen, um ihn zu töten (ι 299-302 a). Dann aber wären alle in der durch den Fels verschlossenen Höhle umgekommen (ι 303-305). Odysseus bezwingt also seine leidenschaftliche Aufwallung (ι 302 b), weil er die Folgen der ἀκράτεια bedenkt, die sich seiner zu bemächtigen sucht. Der Meisterdieb besucht die Prinzessin im Schutz der Nacht wie ein Dieb und der Diebesgott Hermes, weil er in der Finsternis von ihr nicht erkannt werden kann. Der Totenarm entspricht in gewisser Weise jenem μῶλυ, dem Kraut mit schwarzer Wurzel (= ἐπιθυμία) und milchweißer Blüte (= ἐγκράτεια durch den νόος, κ 329, d.h. σοφοσύνη), das Hermes dem Odysseus zur Abwehr von Kirkes Anschlag schenkt (κ 275-309).

Für einen griechischen Hörer Herodots sind die zweite und dritte Runde des Agons miteinander verbunden wie die Götter Dionysos und Aphrodite, der Wein-

und der Liebesgenuß. Ihren Zusammenhang bezeugt z.B. das Aigeus-Orakel im Zentrum der ‚Medea‘ des Euripides (679-681)²². Platon stellt die beiden Gottheiten Symp. 177 e 1 ff. und Krat. 406 b 7 nebeneinander, und auch die Reflexionen des Pfortners in Shakespeares ‚Macbeth‘ (II 2) sind für diesen Zusammenhang aufschlußreich. Als der Bote in den ‚Bakchen‘ des Euripides den König Pentheus warnt (769-774), verbindet er Wein und Kypris miteinander (vgl. auch Ovid, ars amat. 1,244): Dionysos habe den Sterblichen die Unlust beendende Weinrebe (τὴν παυσίλυπον ἄμπελον) geschenkt, und ohne Wein gebe es keine Liebesvereinigung.

Der Begriff παυσίλυπον führt uns zum Kern der zweiten und dritten Runde des Agons zwischen König und Meisterdieb. Denn er weist uns darauf hin, daß Rhampsinitos mit dem ausgestellten Leichnam und der im οἴκημα exponierten Prinzessin die Standfestigkeit seines Gegners gegenüber λύπη und ἡδονή auf die Probe stellt. Da nun, wie Aristoteles in der Eudemischen Ethik (1221 b 38 ff.) sagt, die gesamte ethische ἀρετή um ἡδονή und λύπη kreist (vgl. auch EE 1220 a 10-17. 34. 1222 b 9) und Platon im ersten Buch der ‚Nomoi‘ (644 c ff.) Lust (ἡδονή) und Unlust (λύπη) als „unvernünftige Ratgeber“ (644 c 6/7: συμβούλω ἄφρονε) beschreibt, als „Sehnen oder Fäden“ (644 e 2: νεῦρα ἢ σμήρινθοί τινες), welche uns wie eine Gliederpuppe (Marionette) hin- und herzerren zwischen entgegengesetzten Handlungen (vgl. auch 653 a 5 - c 4), wenn nicht der Zug der Vernunft die Seele im Gleichgewicht hält und regiert²³, erweist sich die Meisterdiebgeschichte als ein Mythos über die παιδεία der Seele, die sich weder von Unlust noch Lust zur Unvernunft verführen lassen soll.

Als der Meisterdieb den der öffentlichen Schande preisgegebenen Leichnam seines Bruders auf Bitten und Drohen seiner Mutter hin birgt, ehrt er nicht nur seine Mutter gemäß dem zweiten ungeschriebenen Gesetz²⁴ der Griechen (τοκέας σέβειν), sondern auch die Totengötter der Ägypter, da er der Mutter die Einbalsamierung des Leichnams, die Erfüllung einer religiösen Pflicht, ermöglicht. Er ehrt also auch die Götter gemäß dem ersten ungeschriebenen Gesetz der Hellenen (θεοὺς σέβειν). Die Ägypter bezeichnet Herodot als θεοσεβέες περισσῶς (2,37.1). Ihre Achtung vor dem dritten ungeschriebenen Gesetz (ξένους τιμᾶν) geht aus der Behandlung des Alexandros (Paris) durch König Proteus in 2,115.4 ff. (unmittelbar vor dem Abschnitt über Rhampsinitos) hervor. Proteus verurteilt in 2,115.4 die Tat des Paris, den Raub Helenas (2,113.1), mit demselben Superlativ ἀνοσιώτατον, mit welchem in der Meisterdiebgeschichte (c 2.4) die Enthauptung des Bruders bewer-

²² Vgl. Schol. E. Med. 679; Plut. Thes. 3,5; Romul. 35,7; Tzetzes, Scholion zu Lykophron 494; Apollodor, Bibl. 3,15,6.

²³ Zu der Stelle Leges 644 c ff. vgl. G. Picht, Platons Dialoge ‚Nomoi‘ und ‚Symposion‘, Stuttgart 1990, 157-162. 276-284. 292 f.; 306 f.

²⁴ Zu den ‚ungeschriebenen‘ Gesetzen vgl. Hesiod, Op. 135-139. 182-188. 327-341; Pindar, Pyth. 6,23-27; Aischylos, Hik. 698-709; Eum. 269-272; 538-549; Sophokles, Aias 1129-1167, bes. 1130; 1332-1401, bes. 1343; Ant. 453-457. 519; El. 1095-1097; OT 863-872; Phil. 1440-1444; Euripides, fr. 311. 852. 853 N.; Thukydides 2,37,3; 3,82,6.

tet ist. – Wie hoch die Ägypter die Reinheit achten, haben wir schon gehört (2,37. 2 ff.). Nur Ägypter und Hellenen, sagt Herodot in 2,64, dulden keinen Geschlechtsverkehr in Heiligtümern (vgl. dazu Wiedemann 267-271). Auch darf man kein Heiligtum nach einem Beischlaf ungewaschen und ungereinigt betreten. Und in 2,81 schließlich behauptet Herodot, die sog. „orphischen“ und „bakchischen“ Gebote seien in Wahrheit ägyptische und pythagoreische (dazu Wiedemann 338 f.), ebenso wie er in 2,123 den Glauben an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele und die Seelenwanderung auf die Ägypter zurückführt (vgl. dazu wiederum Wiedemann 457-462), von denen die Hellenen ihn übernommen hätten. In 2,121 geht es, so meine ich, in gewisser Weise um die Wesensbestimmung der σοφία (Selbstbeherrschung und Achtung der ungeschriebenen Gesetze) und in 2,122 um den Weg zu ihr.

IV

Vor diesem Hintergrund sehe ich die im Grunde unwichtige Frage, ob die Meisterdiebgeschichte Herodots griechischen oder ägyptischen Ursprungs ist²⁵. Sicher kannte der Vater der Geschichtsschreibung die griechischen Parallelen zur *ersten Runde* (!) der Erzählung in 2,121, aus denen aber keineswegs folgt, daß „Herodot irrte, wenn er das, was man ihm über den Meisterdieb berichtete, für genuin ägyptisch hielt“ (so Erbse 267). Wenn Herodot dieser Meinung war, bin ich geneigt, ihm zu glauben. Jedenfalls scheint mir das richtige Textverständnis wichtiger zu sein als die Untersuchung so schwieriger Quellenfragen.

Eine methodische Bemerkung aber möchte ich zum Schluß noch machen. Erbse schreibt (266) über Cheops und Rhampsinitos: „Jeweils zwingt ein König eine Prinzessin zur Prostitution, und zwar Cheops mit einem Auftrag, der angesichts seiner Riesenbauten verständlich ist, Rhampsinit dagegen mit einer Anordnung, die nur im Rahmen der *unägyptischen* Geschichte vom Meisterdieb ihren Sinn erhält. Die Erzählung vom Verhalten des Königs Cheops und seiner ehrgeizigen Tochter dürfte *also* morphologisch ursprünglicher sein“ (Hervorhebungen von mir). Non sequitur. Hier wird behauptet, die *ursprüngliche* Geschichte bestehe nur aus der ersten Runde, weil es zu ihr *griechische* Parallelen gibt, und dann aus dieser Begründung abgeleitet, die zweite und dritte Runde hätten im Vergleich mit der vorausgesetzten griechischen Ursprungsgeschichte keine rechte Funktion. Das aber ist eine *petitio principii*, weil die zweite und dritte Runde sich von der ersten nicht trennen lassen. Mit anderen Worten: Die Parallelen zwischen den griechischen Meisterdiebgeschichten und der *ersten* Runde des Agons von König und Meisterdieb schließen nicht aus, daß die *ganze*, aus *drei* Runden bestehende Novelle ägyptischen Ur-

²⁵ Vgl. dazu die Arbeiten von Erbse (264-267) und Müller (48-62) sowie Wiedemann 447 f.

sprungs ist²⁶. Auch aus ihrem agonalen Charakter folgt über den Ursprung nichts, außer daß der Grieche Herodot sie so gestaltet hat, daß sie griechisch anmutet. In Wahrheit handelt es sich um Priesterweisheit, die es in Ägypten ebenso gegeben hat wie bei den Griechen.

Die Verbindung der Meisterdiebgeschichte mit den ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά des Eingangssatzes in Herodots Werk sucht Erbse mit folgendem Argument zu erweisen (267): „Denn auch die Erzählung vom Meisterdieb berichtet von bewundernswerten Taten, die nicht ruhmlos in Vergessenheit geraten dürfen. Die Novelle fügt sich also dem Anliegen des Autors passend ein“. Zwar kommt das Verbum θωμάσαι in β 1 und ζ 2 der Geschichte vor, aber Erbse hat in seiner Interpretation nicht gezeigt, inwiefern die Meisterdiebgeschichte von ἔργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά (μεγάλα ist mit θωμαστά sehr eng verbunden) handelt. Der ἀκλήητος νόος (κ 329) des Meisterdiebes läßt sich weder im Angesicht der ausgestellten Leiche seines Bruders noch vor der Prinzessin zur Leidenschaft hinreißen wie der wankelmütige Sinn des Xerxes, der die Warnungen seines Onkels Artabanos mißachtet und in Hellas Opfer seiner Hybris wird (Buch VII-IX). Auch erhält der Meisterdieb sein Leben von seiner Mutter (γ 2) nur unter der Bedingung, daß er die Totengötter und sie selbst ehrt. Die Gottesfurcht ist hier nicht nur Anfang der Weisheit, wie es im AT heißt (Ps. 111,10; Sprüche 9,10; Sirach 1,16), sondern ebenso lebenswichtig wie die Beherrschung der Leidenschaft. Herodot läßt auf die Meisterdiebgeschichte (2,121) und die Unterweltsfahrt des Rhampsinitos (2,122) eine Bemerkung über Unsterblichkeit und Wanderung der Seele (2,123) folgen, weil das Gebot, die Götter zu ehren, nur mit der Unsterblichkeit der Seele begründet werden kann. Und diese Lehre wiederum ist notwendig zur Fundierung der Ethik (vgl. Alkman, fr. 1,36 Page; Solon, Musenelegie 11-32).

Bonn

Heinz Neitzel

²⁶ Es wäre jedenfalls schwer erklärbar, wie Herodot mit den Worten ἐμοὶ μὲν οὐ πιστά in ε 1 der Meisterdiebgeschichte offenbar eigene Quellenkritik betreiben kann, wenn man annehmen müßte, die von ihm kritisierte Quelle, die Erzählungen ägyptischer Priester, auf die er sich in 2,99.2 und 2,142.2 ausdrücklich beruft, sei gar keine wirkliche Quelle gewesen. Denn Kritik an etwas nicht Existentem scheint widersinnig zu sein.