

## DIE HÖLLE AUF ERDEN

### *I. Die Büsser der Unterwelt in der antiken Literatur und die allegorische Mythendeutung der Humanisten*

Der Stein des Sisyphus, die Qualen des Tantalus und in gewissem Abstand auch das Faß der Danaiden sind selbst in der geschrumpften mythologischen Welt der Gegenwart noch präsent. Die einprägsamen Bilder und die naheliegende Anwendung auf Vorgänge des menschlichen Lebens bewahrten sie in Redensarten und hielten sie in der modernen Kunst und Literatur. Dagegen sind die beiden anderen Büsser aus der antiken Unterwelt, der geräderte Ixion und der Riese Tityus, dessen immer nachwachsende Leber wie die des Prometheus ständig von einem Vogel zerfleischt wird, fast nur noch unter einigen Philologen bekannt. In der frühen Neuzeit gehörten auch sie zum festen mythologischen Repertoire der Gebildeten.

Den Tityos, Tantalos und Sisyphos sah schon der homerische Odysseus im Hades<sup>1</sup>, auf den im Hades gefesselten Ixion zeigt erstmals Apollonios Rhodius<sup>2</sup>, von den „nimmer sich füllenden Schöpfkrügen der Danaiden“ im Tartaros spricht zuerst der Magier Gobryas im pseudo-platonischen, vielleicht im 3. Jahrhundert entstandenen *Axiuchos*, der danach auch den dortigen Tantalos, Tityos und Sisyphos als bestrafte Frevler erwähnt<sup>3</sup>.

Den Humanisten der Renaissance zeigten vor allem römische Dichter wie Horaz<sup>4</sup>, Vergil<sup>5</sup>, Tibull<sup>6</sup>, Ovid<sup>7</sup> und Seneca<sup>8</sup> einige oder alle diese büßenden Frevler in der Unterwelt.

Die gedankliche Form ihrer Rezeption wurde jedoch entscheidend geprägt durch Verse des Lukrez, der, hier Epikur folgend<sup>9</sup>, erklärte, daß die Geschichten, die aus der – nicht existenten – Unterwelt berichtet werden, in Wirklichkeit Allegorien für fehlerhafte Zustän-

---

<sup>1</sup> Od. 11,576–600. Der protestantische Humanist Johannes Stigel übersetzte unter Verwendung vor allem von ovidischen, vergilischen und silischen Ausdrucksweisen das 11. Buch der Odyssee in lateinische Hexameter (Poematum Io. Stigelii Gothani ex recensione Adami Siberi Volumen secundum, Jena 1577, Bl. 314–328, hier *Tytius*, *Tantalus* und *Sisyphus* auf Bl. 327).

<sup>2</sup> Ap. Rh. 3,61–63.

<sup>3</sup> Ps.-Plat. *Axioch.* 371 E.

<sup>4</sup> Hor. C. 3,11,21–40 (Ixion, Tityos, Danaiden).

<sup>5</sup> Verg. *Aen.* 6,595. 601 (Tityos, Ixion).

<sup>6</sup> Tib. 1,3,73–80 (Ixion, Tityus, Tantalus, Danaiden).

<sup>7</sup> Ov. *Met.* 4,455–463 (Tityos, Tantalus, Sisyphus, Ixion, Danaiden).

<sup>8</sup> Sen. *Herc. Fur.* 750–757 (Ixion, Sisyphus, Tantalus, Tityos, Danaiden).

<sup>9</sup> Vgl. Cyril Bailey, *Titus Lucretius Carus de rerum natura libri sex*, Edited with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation and Commentary, vol. 2, Oxford 1947, 1158 f.

de unseres Lebens seien (*Atque ea nimirum quaecumque Acherunte profundo | prodita sunt esse, in vita sunt omnia nobis*)<sup>10</sup> und der im einzelnen Tantalus als den von grundloser Furcht erfüllten, Tityos als den von Liebe und anderen Begierden verzehrten, Sisyphus als den sich vergeblich um politische Anerkennung bemühen und die Danaiden als Bild für den unersättlich nach neuen Freuden des Lebens gierenden Menschen deutete<sup>11</sup>. Servius wies in seinem Kommentar zu Vergils Beschreibung des Tityos in Aen. 6,596 zustimmend auf diese Lukrezverse hin, und der französische Philologe Dionysius Lambinus wiederum hielt diese Äußerung des Servius für so wichtig, daß er sie umgekehrt in seiner zuerst 1563 gedruckten Lukrezausgabe im Kommentar zu den genannten Versen des Lukrez anführte<sup>12</sup>.

Laktanz verurteilte als Christ diese Epikureische Lehre entschieden<sup>13</sup>:

*Esse inferos Zeno Stoicus docuit et sedes piorum ab impiis esse discretas, et illos quidem quietas ac delectabiles incolere regiones, hos vero luere poenas in tenebrosis locis atque in coeni voraginibus horrendis. Idem nobis prophetae palam faciunt. Ergo Epicurus erravit, qui poetarum id esse figmentum putavit et illas inferorum poenas, quae ferantur, in hac esse vita interpretatus est.*

Der Stoiker Zeno lehrte, daß Unterirdische existieren und daß die Wohnsitze der Frommen von denen der Unfrommen geschieden sind und daß jene ruhige und angenehme Regionen bewohnen, diese aber ihre Strafen in finsternen Orten und in schauerhaften Abgründen voll Kot und Schmutz erleiden. Dasselbe offenbaren uns die Propheten. Deshalb irrte Epikur, der glaubte, dies sei eine Erfindung der Dichter, und der erklärte, daß jene überlieferten Strafen der Unterirdischen in unserem Leben stattfinden.

Doch der Neuplatoniker Macrobius schrieb eben diese Lehre zustimmend den ältesten *theologi* zu, die vor der Entwicklung der die Natur erforschenden Philosophie „bei den verschiedenen Völkern die heiligen Riten begründeten“ und die angeblich glaubten, daß alle

<sup>10</sup> Lucr. De rer. nat. 3,978 f.

<sup>11</sup> Lucr. De rer. nat. 3,980–1010.

<sup>12</sup> Titi Lucretii Cari de natura rerum libri sex. A Dionysio Lambino Monstroliensis Litterarum Graecarum in urbe Lutetia doctore Regio, locis innumerabilibus ex auctoritate quinque codicum manu scriptorum emendati, atque in antiquum et nativum statum fere restituti, et praeterea brevibus et perquam utilibus commentariis illustrati, Paris 1563, 262 f.: *Atque ea (inquit) omnia, quae poetae prodiderunt esse apud inferos, Tantalii, Titii, Sisyphi, Danaidum poenae, Cerberus, Furiae, Tartarus etc. sunt nobis in vita nosque vivos exercent, lacerant, excruciant, exterrent, fodiciant. Ad hunc locum pertinent, quae scribit Servius ad illum versum Cernere erat per tota novem etc. libro 6 Aeneidos his verbis: Sane de his omnibus rebus mire reddidit rationem Lucretius et confirmat in nostra esse vita omnia quae finguntur de inferis. dicit enim Tityon amorem esse, hoc est libidinem, quae secundum physicos et medicos in iecore est ut risus in splene, iracundia in felle etc.*

<sup>13</sup> Lact. Div. Inst. 7,7,13.

Unterweltsmythen in Wirklichkeit Vorgänge in den lebenden Menschen abbildeten<sup>14</sup>. So seien die Qualen des Tityos die Qualen des schlechten Gewissens, die des Tantalus entsprechen der Sucht, immer mehr zu erwerben und das Vorhandene nicht zu wahrzunehmen, die Rotation des Ixion deute auf den immer Zufällen unterworfenen, nicht zu eigener Lebenslenkung fähigen Menschen und Sisyphus stelle einen Menschen dar, der sein Leben mit mühevollen und erfolglosen Arbeiten verbräuche. Eine derartige allegorische Deutung entsprach den allgemeinen Überzeugungen, die Macrobius den Mythen entgegenbrachte. Zu Anfang seines Kommentars zu Ciceros *Somnium Scipionis* bespricht er ausgiebig die *fabulosa narratio*, unter deren Verhüllung für die Eingeweihten die *veritas* zu finden sei. Nur wenn es die Philosophen mit dem obersten Gott und der Vernunft zu tun haben, haben fabulöse Geschichten, d.h. Mythen, nichts zu suchen<sup>15</sup>:

*De diis autem ... ceteris et de anima non frustra se nec, ut oblectent, ad fabulosa convertunt, sed quia sciunt inimicam esse naturae apertam nudamque expositionem sui; quae sicut vulgaribus hominum sensibus intellectum sui vario rerum tegmine operimentoque subtrahit, ita a prudentibus arcana sua voluit per fabulosa tractari; sic ipsa mysteria figurarum cuniculis operiuntur, ne vel haec adeptis nuda rerum talium se natura praebeat, sed summatibus tantum viris sapientia interprete veri arcani consciis.*

Für die übrigen Götter aber und für die Seele wenden sie sich nicht vergeblich und nicht, um sich zu vergnügen, an die Mythen, sondern weil sie wissen, daß der Natur eine offene und nackte Ausstellung ihrer selbst zuwider ist; so wie sie den gemeinen Sinnen der Menschen die Erkenntnis ihrer selbst durch verschiedene Verdeckungen entzog, so wollte sie, daß ihre Geheimnisse von den Klugen in Mythen behandelt werden; so werden selbst die Geheimnisse der Figuren durch besondere Methoden verhüllt, damit sich diese nackte Natur von solchen Dingen sogar den Eingeweihten nicht zeige, sondern nur den höchsten Männern, die sich durch ihre dolmetschende Weisheit der geheimen Wahrheit bewußt sind.

Insofern paßte es gut in das gedankliche System des Macrobius, die allegorische Deutung der Unterweltsmythen bereits den ältesten *theologi* zuzuschreiben. Auch war der ursprünglich Epikureische Gedanke schon im ersten vorchristlichen Jahrhundert in nicht spezifisch Epikureische lebensphilosophische Betrachtungen eingedrungen. Dabei wurden die speziellen Allegoresen für die büßenden Frevler zum Teil übernommen. Es wurden aber auch im-

<sup>14</sup> Macr. In Somn. Scip. 1,10: *Antequam studium philosophiae circa naturae inquisitionem ad tantum vigoris adolesceret, qui per diversas gentes auctores constituendis sacris ceremoniarum fuerunt, aliud esse inferos negaverunt quam ipsa corpora, quibus inclusae animae carcerem foedum tenebris, horridum sordibus et cruore patiuntur. ... et omnia, quae illic esse credidit fabulosa persuasio, in nobismet ipsis et in ipsis humanis corporibus assignare conati sunt.*

<sup>15</sup> Macr. In Somn. Scip. 1,2.

mer wieder neue Deutungen entwickelt. So stellte dann Horaz in seiner ersten Satire Tantalus als Symbol für den habsüchtigen Reichen dar<sup>16</sup>, Plutarch Ixion als Bild für den nach eitalem Ruhm Strebenden und dafür Bestraften<sup>17</sup>, und in einem Phaedrus zugeschriebenen Gedicht in jambischen Senaren erscheinen alle fünf Büßer als Demonstrationsobjekte: Ixion lehre die Wechselhaftigkeit der Fortuna, Sisyphus zeige das unendliche Elend des Menschen, Tantalus den Habsüchtigen, die Danaiden die ständige Verschwendung des im Luxus Lebenden und Tityos den von Sorgen verzehrten Großgrundbesitzer<sup>18</sup>.

Alle diese Texte mit Ausnahme des letzten waren allen Humanisten wohlbekannt. Sie wurden von ihnen beachtet, denn es war für sie vom 14. bis 17. Jahrhundert eine ihrer festen Überzeugungen, daß die Mythen für eine allegorische Deutung intendiert waren. Es war genau der eben angeführte Abschnitt des Macrobius, den Boccaccio am Anfang seiner *Genealogia deorum* in Buch 1,4 zustimmend zitierte. Gültig blieben seine Definition in Buch 14,9: *Fabula est exemplaris seu demonstrativa sub figmento locutio, cuius amoto cortice patet intentio fabulantis* und seine angeschlossene Feststellung: *Tanti quidem sunt fabulae, ut earum primo contextu oblectentur indocti et circa abscondita doctorum exerceantur ingenia*. Ganz entsprechend erklärte Noel le Comte/Natalis Comes (um 1520–1582) in seinen *Mythologiae sive explicationis fabularum libri X*, die 1567–1653 in Italien, Deutschland, Frankreich und Genf siebzehnmals gedruckt wurden, weshalb er eine *explicatio* der alten Mythen geben will<sup>19</sup>:

*universa philosophiae praecepta sub his fabulis antiquitus continebantur, quippe cum non ita multis annis ante Aristotelis et Platonis et caeterorum philosophorum tempora omnia philosophiae dogmata non aperte, sed obscure sub quibusdam integumentis traderentur. Graeci enim, cum occultam philosophandi rationem ab Aegyptiis in patriam adduxissent, ne res admirabiles in vulgus ederentur, quod illis male perceptis ab religione et ab omni probitate plerumque id facile desciscat, et ipsi per fabulas philosophari clam coeperunt.*

<sup>16</sup> Hor. Sat. 1,1,68–79.

<sup>17</sup> Plut. Agis 1.

<sup>18</sup> Phaedr. App. Per. 7. Das Gedicht, das in der modernen Forschung Phaedrus zugeschrieben wird, wurde von Niccolo Perotti um 1470 aus einer unbekanntenen Handschrift in den Codex Neapolitanus (Bibl. Nat. IV F 58, Inc. *Nicolai Perotti epitome fabellarum Aesopi, Aviendi et Phedri ad Pyrrhum Perottum fratris filium adolescentem suavissimum incipit feliciter*) kopiert, blieb in der Renaissance aber weitgehend unbekannt und wurde erstmals 1809 veröffentlicht in: Codex Perottinus Ms. Regiae Bibliothecae Neapolitanae. Duas et triginta Phaedri fabulas iam notas, totidem novas, sex et triginta Aviani vulgatas et ipsius Perotti carmina inedita continens, digestus et editus a Cataldo Iannellio, Eiusdem Regiae Bibliothecae scriptore, qui Variantes etiam Lectiones adposuit; tum deficientes et corruptas tentavit, Neapel 1809, II 6. Vgl. dazu zuletzt Eberhard Oberg, Phaedrus-Kommentar, Stuttgart 2000, 231 f.

<sup>19</sup> Natalis Comes, *Mythologiae sive explicationis fabularum libri decem* ..., Frankfurt/Main 1584, 1.

Die gesamten Lehren der Philosophie waren in alter Zeit unter diesen Mythen enthalten, da ja nicht so viele Jahre vor der Zeit des Aristoteles, Plato und der übrigen Philosophen alle Lehren der Philosophie nicht offen, sondern im Dunkeln unter gewissen Verhüllungen überliefert wurden. Denn als die Griechen die verborgene Methode des Philosophierens von den Ägyptern in ihr Vaterland gebracht hatten, begannen auch sie heimlich durch Mythen zu philosophieren, damit die wunderbaren Dinge nicht ins gemeine Volk kamen, weil, wenn sie falsch verstanden werden, dieses meist leicht von Religion und jeglichem Anstand abfällt.

Der Bedeutung und Verbreitung dieser allegorisch-moralischen Mythendeutung des Spätmittelalters und der Renaissance ist in den vergangenen Jahrzehnten viel Aufmerksamkeit der Forschung zuteil geworden<sup>20</sup>.

Für die Bekanntheit der büßenden Frevler und ihre Nutzenwendungen sorgten in der frühen Neuzeit nicht nur die angeführten Stellen aus der antiken Literatur, sondern neben neuzeitlichen Verarbeitungen der Büsserfiguren in der bildenden Kunst besonders auch der Umstand, daß sie in dieser Verwendungsweise in Redensarten und der Emblematik weite Verbreitung fanden. Diese beiden Felder sollen im folgenden näher betrachtet werden.

## II. Die allegorisierten Büsser der Unterwelt in den Adagien des Erasmus

Erasmus nahm die Danaiden, Sisyphus und Tantalus in seine Adagien auf, bemerkenswerter Weise nicht Ixion und Tityos. Dies dürfte indirekt ein wichtiger Grund dafür sein, daß heute noch das Faß der Danaiden, der Stein des Sisyphus und die Qualen des Tantalus zum allgemeinen Wortschatz der Gebildeten gehören und selbst in Tageszeitungen Eingang finden, Ixion und Tityos dagegen fast nur noch den Klassischen Philologen bekannt sind. Alle Erklärungen der Adagien basieren auf dem Prinzip, daß die klassischen Unterweltsstrafen Allegorien für das menschliche Leben sind.

Die Danaiden betrifft das Adagium 1,10,33 *Inexplebile dolium* (ein unfüllbares Faß), dem Erasmus nun einen ganzen Strauß von Anwendungsarten zuschrieb:

<sup>20</sup> Vgl. z.B. Jean Seznec, *La survivance des dieux antiques*, Studies of the Warburg Institute 11, London 1940, hier englische Übersetzung von Barbara F. Sessions, *The survival of the pagan gods. The mythological tradition and its place in Renaissance Humanism and art*, Princeton 1972, 84–121; Don Cameron Allen, *Mysteriously Meant. The rediscovery of pagan symbolism and allegorical interpretation in the Renaissance*, Baltimore 1970; Clemens Zintzen, *Zur Aeneis-Interpretation des Cristoforo Landino*, in: *MlatJb* 20, 1985, 193–215, abgedruckt in: ders., *Athen – Rom – Florenz, Ausgewählte Kleine Schriften*, hrsg. von Dorothee Gall und Peter Riemer, Hildesheim u.a. 2000, 401–426; Walther Ludwig, *Die humanistische Bildung der Jungfrau Maria in der Parthenice Mariana des Baptista Mantuanus* (zuerst 1999), in: ders., *Miscella Neolatina. Ausgewählte Aufsätze 1989–2003*, edenda curavit Astrid Steiner-Weber, Hildesheim u.a. 2004 (*Noc-tes Neolatinae* 2), Vol. 1, 463–485.

*Varius est huius adagionis usus. Quadratum enim primum ... in glutones edacesque, congruentius autem in istos bibacitate inexplebili, qui, quo plus biberint, hoc plus sitiunt ... Sic enim Festus sensisse videtur, qui citat nescio quem ..., qui dolium pertusum dixerit, cum ventrem significaret ... Quadrabit et in obliviosum ... Sic propemodum usus est Plautus in Pseudolo ... Competet etiam in homines praeter modum profusos ... Congruit item in avaros, quorum cupiditatibus nihil est satis, verum quo magis impleantur opibus, hoc magis inanes esse videntur ... Zenodotus et tartarum ipsum recte accipi inexplebile dolium putat, quod tot milibus defunctum numquam expleatur. ... Quadrabit et in eos, qui male ab aliis rapiunt, quae male item profundant in alios. Usurpatur et de frustra laborantibus ... velut apud Catullum: Dolea virginis idem ille repleverit urnis. Adagium natum est a notissima fabula puellarum Danaidum, quae ... aquam hauriant atque in dolium item pertusum infundant ...*

Der Gebrauch dieser Redensart ist mannigfaltig. Sie paßt nämlich erstens ... auf die Vielfraße [dies entspricht der lukrezischen Deutung], noch besser aber auf die unersättlichen Säufer, die, je mehr sie trinken, desto mehr Durst haben ... . Denn so scheint Festus gedacht zu haben, der ich weiß nicht welchen Autor zitiert ..., der von einem löcherigem Faß sprach, als er einen Bauch bezeichnen wollte [Erasmus zitiert hier Festus: *pertusum dolium cum dicitur, ventrem significat*]<sup>21</sup>. Die Redensart wird auch für einen Vergeßlichen passen ... . Ungefähr so hat Plautus sie in seinem *Pseudolus* benützt ... . Sie trifft auch auf Menschen zu, die unmäßig verschwenderisch sind. Sie paßt ebenso auf Habsüchtige, für deren Begierden nichts genug ist und die sich umso ärmer dünken, je größer das Vermögen ist, das sie anhäufen ... . Zenodot glaubt, daß auch der Tartarus selbst zu Recht als unfüllbares Faß genommen wird, weil er von den vielen Tausenden an Verstorbenen niemals ausgefüllt wird. ... Die Redensart wird auch für die passen, die auf üble Weise anderen das rauben, was sie dann ebenso übel für andere wieder verschwenden. Es wird auch von denen, die sich vergeblich abmühen gebraucht ... wie bei Catull: „Derselbe füllte Fässer mit Danaidenkrügen“ [Erasmus zitiert hier jedoch Prop. 2,1,67!]. Die Redensart ist entstanden aus der sehr bekannten Geschichte der Danaidenmädchen, die ... Wasser schöpfen und in ein ebenfalls löcheriges Faß gießen.

Die Deutung auf die sich vergeblich Abmühenden setzte sich auf die Dauer durch, war aber im 16. Jahrhundert noch nicht vorherrschend.

<sup>21</sup> Wallace M. Lindsay, *Sexti Pompei Festi de verborum significatu quae supersunt cum Pauli Epitome*, Leipzig 1913, 278–279. Festus scheint hier eine Stelle zu zitieren, in der der Ausdruck satirisch übertragen verwendet worden war; vgl. das Lucilius-Fragment 1071 *nemo istum ventrem pertundet* (bei Werner Krenkel, *Lucilius. Satiren. Lateinisch und Deutsch*, Leiden 1970, Nr. 1041).

Sisyphus besprach Erasmus in dem Adagium 2,3,40 *Saxum volvere* (einen Stein wälzen) relativ kurz: *dicuntur qui inexhausto quopiam atque inutili labore fatigantur* (es werden so die bezeichnet, die durch eine unendliche und unnütze Arbeit ermüdet werden). Dazu zitierte er Terenz Eun. 1085 *satis diu hoc iam saxum volvo* mit der Erklärung des Donat zur Stelle: *proverbium in eos, qui inextricabili labore afflicti sunt, velut Sisyphus apud inferos*.

Dagegen lieferte er gleich drei Adagien, die sich auf die Bestrafung des Tantalus beziehen. (i) Adagium 2,1,46 *Tantali horti* (der Garten des Tantalus) zeigt den unter Obstbäumen hungernden Tantalus und handelt von den einem gehörenden Gütern, die man trotzdem nicht genießen darf (*de bonis, quibus tamen frui non liceat*). Erasmus zitiert dazu Philostrat. (ii) Das Adagium 2,6,14 *Tantali poenae* (die Strafen des Tantalus) hat zu den deutschen ‚Tantalusqualen‘ geführt. *De iis dicendum quibus adsunt quidem bona, verum his frui negatum est* (man soll es von denen sagen, die Güter besitzen, die sie jedoch nicht genießen dürfen). Erasmus referiert die Sage des dürstenden und hungernden Tantalus und ihre Anwendung auf geizige Reiche (*divites parcus et sordidos*), zitiert die Stelle aus Hor. Sat. 1,1,68–72 mit dem dürstenden Tantalus und zu seiner Charakterisierung den Ausdruck des Horaz, C. 3,16,28: *magnas inter opes inops*. (iii) Den längsten Kommentar erhielt das Adagium 2,9,7 *Tantali lapis* (der Stein des Tantalus). Der über dem Kopf des Tantalus hängende Stein wird als drohende Lebensgefahr (*imminens capiti periculum*) gedeutet. Für diese Version der Sage werden Suidas, Plato bei Stobaeus, Athenaeus, Verg. Aen. 6,602 f., Pindar, Euripides und Gregor von Nazianz zitiert. Warum ist diese Sagenversion trotzdem in den Hintergrund getreten und heute in der Öffentlichkeit unbekannt? Das Bild des im Fluß stehenden und nach den Äpfeln die Arme ausstreckenden Tantalus war packender, einen Stein gab es schon bei Sisyphus, und – wohl der wichtigste Grund – der Stein des Tantalus wurde durch das Schwert des Damokles verdrängt, das die eindringlichere Bildvorstellung lieferte. Erasmus überlieferte das Schwert des Damokles zwar nicht durch ein Adagium, aber Cicero (Tusc. 5,61) und Horaz (C. 3,1,17) erwähnten es, und Macrobius (In Somn. Scip. 1,10) besprach es in unmittelbarem Anschluß an seine Allegorese der Büßer in der Unterwelt.

### III. Die allegorisierten Büßer der Unterwelt in Emblemgedichten

Für Embleme wurden alle fünf Unterweltsbüßer herangezogen, und zwar nach der Zusammenstellung von Henkel und Schöne<sup>22</sup> Tantalus<sup>23</sup>, Sisyphus<sup>24</sup> und die Danaiden<sup>25</sup> mehr als

<sup>22</sup> Arthur Henkel/Albrecht Schöne, *Emblemata*, Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Stuttgart 1967, hier Sonderausgabe Stuttgart 1978, Sp. 1654–1655. 1658–1660. 1663–1665.

<sup>23</sup> Lateinisch: Andrea Alciato, *Emblemata*, Venedig 1546 u.ö.; Bartholomaeus Anulus, *Picta poesis*, Lyon 1552 u.ö.; Laurentius Haechtanus, *Μικροκόσμος*, *Parvus mundus*, Antwerpen 1579 u.ö. Spanisch: Juan de Borja, *Empresas morales* ..., Prag 1581 u.ö.; Sebastian de Covarrubias

Tityos<sup>26</sup> und Ixion<sup>27</sup>. Das Bild verschiebt sich noch mehr zugunsten der Erstgenannten, wenn man die verschieden hohe Zahl der Ausgaben der Emblembücher und die Verbreitung ihrer Sprachen berücksichtigt. Alle diese Embleme basieren wieder auf dem Prinzip, daß die Unterweltsstrafen Allegorien für das menschliche Leben sind. Dabei tauchen auch neue Deutungen auf. Es war ja ein Ziel der Emblematiker, in den Bildern überraschende symbolische Beziehungen zu entdecken.

### III 1. Tantalus in der Emblematik

Das erste Emblem zu einem der Büsser in der Unterwelt gab schon Andrea Alciato/Alciatus (1492–1550), der 1546 ein Tantalus-Epigramm unter der Überschrift *Avaritia* und dem Bild des bis zum Kinn im Wasser eines Flusses stehenden und die Arme vergeblich nach den über ihm hängenden Zweigen eines Obstbaumes ausstreckenden Tantalus veröffentlichte<sup>28</sup>:

*Heu, miser in mediis sitiens stat Tantalus undis,  
et poma esuriens proxima habere nequit.  
Nomine mutato de te id dicitur, avare,  
qui, quasi non habeas, non frueris, quod habes.*

Weh, der arme Tantalus steht dürstend mitten in den Wellen und kann hungernd die ganz nahen Äpfel nicht haben. Mit verändertem Namen wird dies über dich gesagt werden, du Geizhals, der du, als ob du es nicht hättest, nicht genießt, was du hast.

---

Orozco, *Emblemas morales ...*, Madrid 1610.

<sup>24</sup> Lateinisch: Anulus (wie Anm. 23); Gabriel Rollenhagen, *Nucleus Emblematum ...*, Arnheim 1611. Englisch: Geoffrey Withney, *A Choice of Emblemes ...*, Leiden 1586. Spanisch: Juan de Horozcoy Covarrubias, *Emblemas morales ...*, Segovia 1589.

<sup>25</sup> Lateinisch: Anulus (wie Anm. 23); Claudius Paradinus, *Symbola Heroica*, Antwerpen 1562 u.ö. (Übersetzung der unten genannten französischen Ausgabe); Theodorus Beza, *Icones ... adiectae sunt nonnullae picturae quas Emblemata vocant*, Genf 1580 u.ö.; ohne Namensnennung der Danaiden: Gabriel Rollenhagen, *Selectorum Emblematum Centuria Secunda*, Utrecht und Arnheim 1613. Französisch: Gilles Corrozet, *Hecatographie*, Paris 1540 und 1543; Claude Paradin, *Devises heroiques*, Lyon 1551 u.ö. Spanisch: Borja (wie Anm. 23).

<sup>26</sup> Lateinisch: Nicolaus Reusner, *Emblemata partim ethica et physica, partim vero historica et hieroglyphica ...*, Frankfurt 1581 (ND Hildesheim 1990 mit einem Nachwort von Michael Schilling). Französisch: Guillaume de la Perrière, *La Morosophie*, Lyon 1553. Spanisch: Covarrubias (wie Anm. 23).

<sup>27</sup> Lateinisch: Anulus (wie Anm. 23); Rollenhagen (wie Anm. 24).

<sup>28</sup> André Alciat. *Les Emblemes. fac-simile de l'édition lyonnaise Macé-Bonhomme de 1551, préface de Pierre Laurens, table de concordance de Florence Vuilleumier*, Paris 1997, 92.

Alciato beginnt mit der Beschreibung des Tantalus gemäß Hor. Sat. 1,1,68 f. *Tantalus a labris sitiens fugientia captat*, Ov. Am. 2,2,43 f. *quaerit aquas in aquis et poma fugacia captat* | *Tantalus* und Ov. Am. 3,12,30 *in medio Tantalus amne sinit* (er wechselte hier *in medio ... amne* gegen das poetisch häufige *mediis ... undis* aus; vgl. besonders Ov. Met. 9,761 und Luc. Phars. 9,610).

Die Hor. Sat. 1,1,69 ff. folgende Allegorese zitiert in V. 3 den dortigen Einleitungssatz *mutato nomine de te | fabula narratur* und gibt die Charakterisierung durch die pointierte abschließende Sentenz, die die frühen Kommentatoren auf eine Sentenz des Hl. Hieronymus zurückgeführt haben<sup>29</sup>.

Bartholomé Aneau/Anulus (um 1500–1565) trat in seiner 1552, 1556, 1563 und 1564 gedruckten *Picta Poesis* mit einem eigenen Tantalus-Emblem in Konkurrenz zu Alciatus. Unter der Überschrift *Avarus inops* und einem Bild, das dem bei Alciato gleicht, steht dieses Epigramm<sup>30</sup>:

- Tantalus a labris sitiens fugientia captat*  
*flumina et esuriens carpere poma nequit.*  
*Fructus plena labris namque imminet, effugit arbos,*  
*et refuga est mento quae fluit unda tenus.*  
 5 *Sic miser in liquidis sitibundus Tantalus undis,*  
*frugibus in mediis esurit atque sinit.*  
*Nomine mutato de te narratur, avare,*  
*fabula, qui multas pauper es inter opes.*  
*Quas non attingis, nec scis quem praebeat usum*  
 10 *nummus, at in censu divite vivis inops.*

Tantalus hascht dürstend nach den von seinen Lippen flüchtenden Fluten und kann hungernd die Äpfel nicht pflücken. Denn der von Früchten volle Baum hängt über und entschwindet seinen Lippen, und die fließende Welle zieht sich bis zu seinem Kinn zurück. Der arme Tantalus dürstend in den klaren Wellen und mitten unter den Früchten hungert und dürstet so. Mit verändertem Namen wird die Geschichte über dich, du Geizhals, erzählt, der du inmitten von vielen Besitztümern ganz arm bist. Du berührst sie nicht und weißt nicht, welchen Nutzen das Geld bringt, sondern mit reichem Vermögen lebst du als Mittelloser.

<sup>29</sup> Andreas Alciatus, *Emblemata cum Commentariis ... opera ... Ioannis Thuillii Mariaemontani ...*, Padua 1621, 371: *Citatur ex D. Hieronymo* [Epist. 53,11, CSEL 54, 464, 17] *vulgatissimum illud, Tam deest avaro quod habet, quam quod non habet*‘.

<sup>30</sup> Anulus (wie Anm. 23) 108, hier zitiert nach der 2. Ausgabe, *Ab authore denuo recognita*, Lyon 1556, 112.

Die stärkere Anlehnung des Anulus an Horaz (Sat. 1,1,68 f.) fällt sofort auf. V. 1–2 (bis *flumina*) sind mit V. 68–69 (bis *flumina*) völlig identisch. Aber dann folgt im Rest von V. 2 eine nur gering variierte Aufnahme des V. 2 von Alciato. Das zweite und dritte Distichon beschreiben amplifizierend die Situation, das zweite unter Verwendung von Ov. Met. 4,459 *imminet, effugit arbor* |. Dieser Versschluß stammt aus Versen Ovids über die Unterweltsbüßer, die Anulus in mehreren Emblemen benützte.

Mit V. 5 stimmt ein Vers aus der *Carlias* des Ugolino Verino (6,580) weitgehend überein<sup>31</sup>: *Aret et in mediis sitibundus Tantalus undis*. Anulus muß einen solchen Vers gekannt haben; *liquidis* in V. 5 ist offensichtlich eine Variation zu dem in den folgenden Vers geschobenen *mediis*. Da die *Carlias* damals nur handschriftlich überliefert war, hat Anulus vielleicht eine Handschrift der *Carlias*, etwa den heutigen Codex Parisinus 10324, gekannt. Sonst würden Anulus und Verino hier vermutlich auf ein gemeinsames, noch unbekanntes Vorbild zurückgehen. Das klassisch nicht belegte Verbaladjektiv *sitibundus* findet sich erst seit der Spätantike und seit Petrarca im humanistischen Latein<sup>32</sup>.

In V. 7 f. *Nomine mutato de te narratur, avare, | fabula, qui* sind dann Horazens *Mutato nomine de te | fabula narratur* (V. 69 f.) und Alciats *Nomine mutato de te id dicitur, avare, | qui* (V. 3 f.) vereint, und anstelle der pointierten abschließenden Sentenz des Alciat in V. 4 gibt Anulus eine wieder amplifizierte Beschreibung des Geizigen, in der Horazens V. 73 *nescis quo valeat nummus, quem praebeat usum* | zu *nec scis quem praebeat usum | nummus* (V. 7 f.) verkürzt und der den Reichen in Hor. C. 3,16,28 charakterisierende Ausdruck *magnas inter opes inops* |, den schon Erasmus in seinem Adagium 2,6,14 *Tantali poenae* in diesen Zusammenhang gestellt hatte, in *multas pauper es inter opes* | (V. 8) und *in censu divite vivis inops* | (V. 10) aufgespaltet worden ist (der Begriff *inops* in der Überschrift stammt gleichfalls aus dieser Horazstelle).

Anulus hat eine amplifizierte Variation zu dem Tantalus-Epigramm Alciats unter stärkerer Einbringung der einschlägigen Horaztexte verfaßt. Da der pointierte horazische Strophen-schluß *magnas inter opes inops* noch nicht bei Horaz, sondern erst bei Erasmus mit Tantalus in Verbindung gebracht worden ist, ist das Adagium 2,6,14 *Tantali poenae* direkt oder indirekt dafür verantwortlich zu machen, daß in lateinischen Epigrammen auf Tantalus mehrfach diese Horazstelle eingearbeitet worden ist. Dies ist z.B. auch in einem anonymen Epigramm der Fall, das um den auf das Jahr 1588 datierten Kupferstich des in die Unterwelt stürzenden Tantalus von Hendrick Goltzius im Kreis herumgeschrieben worden ist<sup>33</sup>:

<sup>31</sup> Nikolaus Thurn, Ugolino Verino. *Carlias*. Ein Epos des 15. Jahrhunderts erstmals herausgegeben, München 1995 (Humanistische Bibliothek II 32), 238, und dazu ders., Kommentar zur *Carlias* des Ugolino Verino, München 2002 (Humanistische Bibliothek II 33), 345. Tantalus befindet sich in der Unterwelt unter denen, die durch *avaritia* sündigten.

<sup>32</sup> René Hoven, *Lexique de la prose Latine de la Renaissance*, Leiden u.a. 1994, 337, dazu *Cornucopiae seu Latinae linguae commentarii ... Nicolao Perotto ... recogniti*, Basel 1526, Sp. 898, 24 f. *sitibundus hoc est sitiens*.

<sup>33</sup> Die Masken der Schönheit. Hendrick Goltzius und das Kunstideal um 1600. Hamburger Kunsthalle 19. Juli bis 29. September 2002. Hrsg. von Jürgen Müller, Petra Roettig und Andreas

*Tantalus in mediis residens sitit aridus undis.  
 Quam miser, inter opes qui male vivit inops.  
 Haud bona Fortunae quisquam putet esse beata;  
 illa bonis prosunt, illa nocentque malis.*

Tantalus sitzt mitten in den Wogen und ist doch ausgetrocknet vor Durst. Wie elend ist der, der inmitten von Besitztümern schlecht wie ein Mittelloser lebt<sup>34</sup>. Niemand halte die Güter des Glücks für segensreich. Sie nützen nur den Guten, schaden aber den Schlechten.

Als Repräsentant der Habsucht erscheint Tantalus ferner bei Sebastian de Covarubbias Orozco (1539–1613) in seinen 1610 in Madrid gedruckten ‚Emblemas morales‘<sup>35</sup>, wo der Verfasser sein spanisches Epigramm mit einem lateinischen Motto überschrieb, das die Bestrafung des Tantalus mit den Properz 1,9,16 *medio flumine quaeris aquam* entlehnten Worten *Medio flumine quaerit aquas* anzeigte.

Als Filippo Picinelli 1653 in seinem ‚Mondo emblematico‘ die verschiedenen symbolischen Deutungen enzyklopädisch zusammenstellte, führte er in seinem Tantalus-Kapitel unter Zitierung u.a. von Horaz und Alciato Tantalus gleichfalls als Symbol für den Hab-süchtigen (*Avarus*) vor<sup>36</sup>.

Dagegen zeigte Laurentius Haechtanus (1527–1603) Tantalus 1579 (nachgedruckt 1610, 1618, 1644, 1670) zwar in der gleichen Bestrafungsszene<sup>37</sup>, aber nun nicht als Symbol für den Geizigen, sondern als Symbol für die Strafwürdigkeit des Geschwätzigen. Er hielt sich an die bei Ovid Am. 2,2,43 f. erwähnte Ursache der Bestrafung: *quaerit aquas in aquis et poma fugacia captat* | *Tantalus: hoc illi garrula lingua dedit* (als Beispiel für bestrafte Geschwätzigkeit erscheint Tantalus auch in Ov. Ars am. 2,603–606) und lehnte sich in der Beschreibung der Szene eng an diese Verse an. Unter *In Garrulum* steht das übliche

---

Stolzenburg. Übersetzung der lateinischen Texte Anja Wolkenhauer, Hamburg 2002, 90 f. (dort auch ein Ixion-Kupferstich von 1588 mit Epigramm). Die folgende Übersetzung schließt sich teilweise an die von Wolkenhauer an.

<sup>34</sup> Es ist möglich, daß *vivit inops* am Schluß von V. 2 durch den Schluß des Tantalus-Epigramms von Anulus (*vivis inops*) angeregt worden ist.

<sup>35</sup> Covarubbias Orozco (wie Anm. 23) Buch III, Nr. 28.

<sup>36</sup> Hier zitiert nach der lateinischen Ausgabe: *Mundus Symbolicvs, in emblematum universitate formatus, explicatus, et tam sacris, quam profanis eruditionibus ac sententiis illustratus: subministrans oratoribus, praedicatoribus, academicis, poetis &c. innumera conceptuum argumenta: idiomate italico conscriptus a reverendissimo domino, D. Philippo Picinello Mediolanensi, Canonico Regulari Lateranen[s]i, Abbate, theologo, lectore, praedicatori privilegiato; nunc vero justo volumine auctus & in latinum traductus a r[everendissimo] D. Augustino Erath, Imperialis Collegii ad B[eatam] V[irginem] in Wettenhausen ordinis S[ancti] Augustini Canonico Regulari, S[anctissimae] Theologiae Doctore ac Professore, Protonotario Apostolico ac Sub-Decano, Köln 1687, Lb. 3, cap. 54, Tom. 1, 172 f.*

<sup>37</sup> Haechtanus (wie Anm. 23) Nr. 62.

Tantalus-Bild und, nach einem Hinweis auf eine das Talionsprinzip bestätigende Bibelstelle (*Per quae peccat quis, per haec et torquetur. Sapient. 11. c. vgl. Sap. 11,17*), folgendes Epigramm:

*Quandoquidem Divum Phrygius secreta revelat  
Tantalus et linguae fraena tenere nequit,  
quaerit aquas in aquis sitibundus pomaque captat,  
quae fugiunt – poenas garrula lingua luit.*  
5 *Si qua tuae fidei fuerint commissa, tegantur  
semper, et a nimia garrulitate cave!  
Nil siluisse nocet, contra nocet esse locutum.  
Par fueris Divo, si taciturnus eris.*

Da der Phrygier Tantalus nun einmal die Geheimnisse der Götter enthüllte und die Zügel seiner Zunge nicht im Zaum halten konnte, sucht er dürstend Wasser in den Wassern und hascht nach den Äpfeln, die vor ihm fliehen – seine geschwätzigke Zunge erleidet ihre Bestrafung. Wenn deiner Zuverlässigkeit irgendwie etwas anvertraut worden ist, soll es immer verdeckt bleiben, und hüte dich vor allzu großer Geschwätzigkeit! Geschwiegen zu haben schadet nichts, dagegen schadet es, gesprochen zu haben. Du wirst Gott gleich sein, wenn du verschwiegen sein wirst.

Damit wird Tantalus zu einem der zahlreichen Embleme, die den Wert der Verschwiegenheit einschärfen. Die gleiche Funktion hatte das nur zwei Jahre danach veröffentlichte Tantalus-Emblem des Juan de Borja<sup>38</sup>, der in seinen ‚Empresas morales‘ wieder lateinische Motti (hier: *Res est magna tacere*, ein Zitat aus Martial Ep. 4,80,6) mit spanischen Prosa-subskriptionen verband.

Reusner wollte kein neues Tantalus-Emblem mehr schaffen, aber er fügte ein Distichon auf Tantalus als eines der Exempel (ein anderes ist Midas) in sein Emblem *In Avarum* ein (V. 5–8 von 16 V.)<sup>39</sup>:

*Exanimisque metu vigilas trepidasque pavore,  
multaque possideas quum bona, plura cupis.  
Sic quondam sitiens fugientia flumina captat  
Tantalus et posita continet ora dape.*

Du bleibst wach, entseelt von Furcht, und zitterst vor Angst, und während du viele Güter besitzt, begehrst du noch mehr.

<sup>38</sup> Borja (wie Anm. 23) Bl. 99v–100r.

<sup>39</sup> Reusner (wie Anm. 26) 146, Lb. III, Nr. 33.

So haschte einst Tantalus dürstend nach den flüchtenden Fluten und hielt seinen Mund von der vorgesetzten Speise zurück.

Das zweite Distichon variiert nicht nur Hor. Sat. 1,1,68 f. *Tantalus a labris sitiens fugientia captat | flumina*, sondern auch die Reusner bekannten identischen Verse des Anulus. Wenn Tantalus hier seinen Mund zurückhält und nicht die Speisen vor ihm zurückweichen, so hat hier wohl die Figur des Geizigen seine Zeichnung beeinflusst.

Tantalus wird in Emblemgedichten am häufigsten behandelt. Anulus – und nur er – hat neben ihm, von Tityos abgesehen, allen Büßergestalten Embleme gewidmet.

### III 2. Ixion in der Emblematic

Eine neue Deutung gab Anulus für Ixion. Unter dem Titel *Sequitur sua poena nocentem* schreibt er dem Geräderten eine antik nicht belegte Symbolik, das sich zermarternde schlechte Gewissen, zu. Damit werden die *tormenta malae conscientiae*, die Macrobius in den Qualen des Tityus gesehen hatte, auf Ixion übertragen<sup>40</sup>:

*Conscius offensarum animusque suis ipsius ultor  
vivit in invita vita, cum vivere nolit  
cumque mori exoptet; sua mortis vulnera sentit  
nec tamen emoritur, sed fert sua tormina secum,  
5 carnificemque sui cum seipsum sentiat, a se  
vellet abesse quidem, sed adest ac usque rotatur  
ut miser Ixion, et se sequiturque fugitque.*

Der seiner Vergehen bewußte und sich selbst bestrafende Geist lebt wider Willen in seinem Leben, da er nicht leben will und da er zu sterben wünscht. Er empfindet seine tödlichen Wunden und stirbt doch nicht, sondern trägt seine Folterqualen mit sich, und während er sich selbst als seinen eigenen Henker sieht, möchte er fern von sich sein und ist sich doch gegenwärtig und dreht sich immerdar wie der elende Ixion und folgt sich und flieht vor sich.

Formal schließt sich Anulus hier mehrfach sehr eng an Ovid an. Vgl. zu V. 2 Trist. 3,7,7 *vivere me dices, sed sic ut vivere nolim* (und Apuleius, Met. 8,6 *invita remansit in vita*), zu V. 6 Met. 3,247 *vellet abesse quidem, sed adest* (sc. Actaeon) und vor allem zu V. 7 Met. 4,461 *volvitur Ixion et se sequiturque fugitque* aus dem Abschnitt, in dem Ovid alle fünf

<sup>40</sup> Anulus (wie Anm. 23) 29; Lyon 1556, 30.

Büßer erwähnt.

Anulus' Deutung der Räderung Ixions fand Nachfolge. Bei Natalis Comes konnte man seit 1567 lesen<sup>41</sup>: *ad inferos detrusus fuit Ixion, ubi perpetua poena, praeteritorum recordatione scilicet, discruciatur.*

Rollenhagen vereinfachte die Deutung in seinem Emblem von 1611<sup>42</sup>, obwohl er die Umschrift um sein Rundbild *Sequitur sua poena nocentem* wörtlich von Anulus übernimmt. Sein Bild zeigt im Vordergrund auch den geräderten Ixion, im Hintergrund eine Stadt, einen Raubüberfall und einen Galgen. Sein Monodistichon, das, wie bei Rollenhagen üblich, die Überschrift in sich aufgenommen hat, lautet:

*Ultio certa manet, sequitur sua poena nocentem.  
Ante expectabam, clauda ea diva venit.*

Die Bestrafung bleibt sicher, es folgt dem Schuldigen seine  
Strafe. Bevor ich es erwartete, kommt diese hinkende Göttin.

Anstelle der von Anulus beschriebenen inneren Gewissensmarter des Schuldigen spricht Rollenhagen nur davon, daß ein Verbrechen seine Bestrafung finden wird, und läßt bei seiner hinkenden Göttin an Horaz C. 3,2,31 f. *raro antecedentem scelestum | deseruit pede Poena claudo* denken.

Picinelli<sup>43</sup> findet in dem rotierenden, von Flammen umgebenen Ixion erstens die lebendige Vorstellung der innerweltlichen Unruhe (*viva haec mundanae inquietis idea est*), die er mit einem Zitat aus Seneca (De vita beata 28: *turbo quidem animos vestros rotat et involvit fugientes petentesque eadem et nunc in sublime adlevatos, nunc in infima adlisis*) illustriert, und verweist auch speziell auf die Deutung des Ixion durch Plutarch<sup>44</sup>.

### III 3. Sisyphus in der Emblematik

Von Anulus stammt auch das älteste Sisyphus-Emblem. Unter der Überschrift *Interminabilis humanae vitae labor* strengt sich Sisyphus bei ihm an, seinen Stein aufwärts zu rollen<sup>45</sup>:

*Sisyphon Aeoliden vates apud infera regna  
damnatum tali supplicio esse ferunt,*

<sup>41</sup> Comes (wie Anm. 19) 628.

<sup>42</sup> Rollenhagen (wie Anm. 24) Bd. 1, Nr. 57, ND Hildesheim 1985, und auch in: Gabriel Rollenhagen, Sinn-Bilder. Ein Tugendspiegel, Bearbeitet, mit einem Nachwort versehen und hrsg. von Carsten-Peter Warncke, Dortmund 1983, 124 f.

<sup>43</sup> Picinellus (wie Anm. 36) lb. 3, cap. 28, T. 1, 161.

<sup>44</sup> S. oben mit Anm. 17.

<sup>45</sup> Anulus (wie Anm. 23) 79; Lyon 1556, 83.

- urgeat ut celsam in rupem revolubile saxum,  
quod ruit in praeceps vix bene compositum.*
- 5 *Tollere rursus idem ruiturum cogitur et sic  
scandens, descendens irrequietus agit.*  
*Sisyphus is mortalis homo est: revolubile saxum  
aeternum durans durus adusque labor.*
- Qui damnatus homo miser est apud infera regna.*
- 10 *infima enim terra quid iacet inferius?*  
*Tollere qui cassos noctesque diesque labores  
cogitur, assiduas itque reditque vices.*  
*Vespere dumque putat finem imposuisse labori,  
incipiendum iterum mane recurrit opus.*

Die Dichter sagen, daß der Aeolus-Sohn Sisyphus in den unteren Reichen zu einer solchen Strafe verurteilt worden ist, daß er auf eine hohe Felsklippe einen Steinblock hochwälze, der rückwärts rollend wieder in die Tiefe stürzt, sobald er kaum oben angekommen ist. Sisyphus ist gezwungen, ihn wieder in die Höhe zu bringen, und er ist so auf- und niedersteigend ohne Ruhe in Bewegung. Dieser Sisyphus ist der sterbliche Mensch, der bis in alle Ewigkeit immer wieder zurückrollende Stein ist seine andauernde harte Arbeit. Der in den unteren Reichen Verurteilte ist der elende Mensch. Denn was liegt noch mehr unten als die ganz unten befindliche Erde? Er ist Tage und Nächte zu erfolglosen Arbeiten gezwungen und geht hin und her in beständigem Wechsel. Und wenn er abends glaubt, seine Arbeit beendet zu haben, kommt morgens das wieder zu beginnende Werk erneut auf ihn zu.

Die gräzisierungende Form *Sisyphos* am Gedichtanfang ist aus Ov. Met. 4,466 genommen, während die schon homerische Folge von Name und Patronymikon wohl Horaz, C. 2,14, 19 f. nachbildet, eine Stelle, die auch für das *damnatum* in V. 2 Vorbild gewesen sein dürfte: *damnatusque longi | Sisyphus Aeolides laboris*. Hinter V. 3 steht dann einerseits wieder aus dem Zusammenhang der schon herangezogenen Ovidstelle Met. 4,460: *urges rediturum, Sisyphus, saxum*, andererseits Silius Pun. 11,474 *revolubile saxum* | (vgl. auch zu V. 12 *itque reditque vices* Ov. Her. 15,118; Trist. 5,7a. 14 u.a.).

Die Art, wie die Deutung mit identifizierendem *est* vollzogen wird (V. 7. 9), erfolgt ebenso wie der Ausdruck *aeternum durans durus adusque labor* in V. 8 im Anschluß an Lukrez (De rer. nat. 3,999 *semper durum sufferre laborem*], 1000 *hoc est*). Die lukrezische Deutung auf vergebliche Anstrengungen in der Politik ist durch eine Verallgemeinerung ersetzt: Sisyphus ist der *mortalis homo*, der *homo miser* generell.

Rollenhagen hat Sisyphus positiv umgedeutet<sup>46</sup>. Innerhalb der Umschrift *Ad scopum licet aegre et frustra* zeigt das Rundbild nicht nur Sisyphus, der einen Mühlstein einen Berg hochwält, während gleichzeitig ein anderer herabrollt, sondern oben auf dem Berg noch einen bärtigen Mann mit offenen Armen:

*Volve, scopum donec licet aegre attingere possis  
et frustra, molem volve, revolve tamen.*

Wälze, bis du das Ziel berühren kannst, auch wenn es kaum  
gelingt und vergeblich ist, wälze die Masse und wälze sie  
dennoch wieder.

Sisyphus ist zum Bild des sich stets um den mühsamen Weg zum Himmel bemühenden Christen geworden<sup>47</sup>, der bärtige Mann im Bild ist Gottvater. Das Bild beschreibt nicht eine Situation, sondern soll als Appell dienen.

Diese positive Deutung sollte vereinzelt bleiben. Picinelli kennt in seinem Sisyphus-Kapitel nur die Deutung, daß der Stein des Sisyphus die eitlen und unnützen menschlichen Bemühungen (*vanissimi hominum conatus*) bezeichnet. Der Berg ist der Lauf des Lebens, dem die verschiedenen Begierden keine Ruhe lassen. Durch das Emblem, dem er das ovidische Motto *Urget ruiturum* (vgl. Met. 4,460) gibt, wird *Labor hominum inutilis* verbildlicht<sup>48</sup>.

### III 4. Die Danaiden in der Emblematik

Die erste emblematische Verwendung der Danaiden findet sich 1540 in dem französischen EmblemBuch von Corrozet. Seine Deutung im Sinne einer Aufforderung: „Garder les biens de la maison“ hatte jedoch keine Nachfolge. Dagegen wirkte das Danaidenfaß in den ‚Devises heroiques‘ von Claude Paradin (1551) mehrfach anregend auf lateinische Emblemgedichte. Paradins Embleme haben lateinische Motti (hier: *Hac, illac perfluo*) und nach dem Bild (hier ein Faß, aus dessen seitlichen Löchern viele Flüssigkeitsstrahlen heraustreten) einen französischen Prosatext, der in diesem Fall so lautet<sup>49</sup>:

<sup>46</sup> Rollenhagen (wie Anm. 24) Bd. 1, Nr. 19, ND Hildesheim 1985; Warncke (wie Anm. 42) 48 f.

<sup>47</sup> Warncke (wie Anm. 42) 48 erklärt: „Unermüdliche Tugendhaftigkeit des Frommen“.

<sup>48</sup> Picinellus (wie Anm. 36) lb. 3, cap. 53, T. 1, 172.

<sup>49</sup> Paradin (wie Anm. 25), hier zitiert nach der Ausgabe Lyon 1557, 146. Das Buch hatte in seiner originalen französischen Form zwischen 1551 und 1622 neun Auflagen, in der lateinischen unter dem Titel *Symbola heroica* veröffentlichten Übersetzung fünf Auflagen zwischen 1562 und 1600; s. Henkel/Schöne (wie Anm. 22), Supplement der Erstausgabe, Stuttgart 1976, LXXIII.

Le Tonneau des Danaïdes (selon les Poëtes) est tant trouë et percé de tous cotez, que tant que lou y peut verser il coule et gette dehors. A tel Tonneau donques ou semblable, Plutarque, Terence, et autres Auteurs, acomparent les Langars, les Ingrats et les Avares. Pour autant que le Langard et causeur ne peut rien tenir secret, mais gette tout dehors, L'ingrat et mesconnoissant, ne sctet gré du bien qu'on lui fait, et l'Avare iamais n'est rempli, ny saoul<sup>50</sup>.

Das Faß der Danaïden ist den Dichtern zufolge an allen Seiten so rissig und löchrig, daß es alles, was man in es hineingießen kann, wieder hinauswirft. Deshalb haben mit einem solchen oder einem ähnlichen Faß Plutarch, Terenz und andere Autoren die Geschwätzigten, die Undankbaren und die Habsüchtigen verglichen, weil der geschwätzige Plauderer kein Geheimnis bei sich behalten kann, sondern es gleich hinauswirft, der sich verleugnende Undankbare keinen Dank für das Gute kennt, das man ihm getan hat, und der Habsüchtige niemals gefüllt ist noch genug hat.

Paradin beruft sich ausdrücklich auf Plutarch und Terenz. An die Terenzstelle wird der humanistische Leser schon durch das Motto *Hac, illac perfluo* erinnert. In Ter. Eun. 101 fragt die Hetäre Thais den Sklaven Parmeno: *potin est hic tacere?* Und dieser antwortet, daß er alles Wahre, was er höre, verschweige und bestens bei sich behalte (*contineo optume*), alles Falsche und Erfundene aber gleich in die Öffentlichkeit bringe. Denn: *Plenus rimarum sum, hac atque illac perfluo* (V. 105 „Ich bin voll von Spalten, laufe hier und da aus“). Donat, mit dessen Kommentar man Terenz damals las, erklärte: *perfluo contra contineo. ... vilis et abiecta translatio est, apta apud meretricem loquenti. Translata autem est quasi ab aquario vase fictili*. Die Ausdrucksweise sei also metaphorisch von einem durchlöchernten Wassergefäß genommen und eine solche Metapher sei zwar etwas vulgär, aber in Worten an eine Hetäre gerade passend.

Der von Paradin – er zeigt sich als Kenner auch der griechischen Literatur – gleichfalls zitierte Plutarch hat die gleiche Metapher für den Geschwätzigen. Er schreibt in *De garrulitate* 1, daß die Geschwätzigen, die nichts bei sich behalten, sondern bei denen „die Worte durchfließen“ (*διαρρέουσιν* – die griechische Entsprechung für *perfluunt!*), „wie Gefäße herumlaufen, die leer an Verstand, aber voll von Schall sind“ (*ὥσπερ ἀγγεῖα, κενοὶ φρενῶν, ἧχου δε μεστοὶ περιέουσιν*). Die Plutarchstelle beweist, daß die Metapher bei Terenz aus dem griechischen Original des Menander stammt.

Nr. 399.

<sup>50</sup> In der lateinischen Fassung lautet dieser Text so (zitiert nach: *Symbola Heroica M. Claudii Paradini Belliicensis Canonici et D. Gabrielis Symeonis. Multo quam antea fidelius de Gallica lingua in Latinum conversa*, Antwerpen 1583, 157 f.): *Danaïdum dolium, iuxta poetas adeo rimosum ac perforatum dicitur, ut quidquid infundatur emittat et eiiciat. Quocirca huic aut simili Plutarchus, Terentius aliique auctores, garrulos, ingratos et avaros comparavere, quod garruli seu dicaculi arcani quippiam silentio tegere nequeunt, sed omnia potius effutiant, ingrati numquam illi, qui ipsis bene fecerit, gratiam habeant, avari numquam expleantur aut saturentur.*

Plutarch und Terenz verbinden die Metapher jedoch nicht mit dem ständig Wasser verlierenden Faß der Danaiden. Diese Verbindung stellt erst Paradin her. Das Faß der Danaiden, aus dem ständig Wasser herausfließt, ist für ihn aber nicht nur ein Symbol des Geschwätzigens, der nichts Gehörtes bei sich behält und alles gleich weitergibt, sondern zusätzlich auch ein Symbol für zwei weitere Laster. Er übernimmt die Deutung des *dolium inexplibile* auf den Habsüchtigen aus dem Adagium 1,10,33 des Erasmus (vgl. oben: *congruit item in avaros*), und er erfindet noch dazu eine Deutung auf den Undankbaren, der, so viel Gutes man ihm auch tut, dieses doch gleich wieder vergißt.

Anulus ist der erste lateinische Emblematiker, der den Danaiden ein Emblem widmet. Dieses Emblem wurde ein Jahr nach der Erstausgabe von Paradin veröffentlicht und ist offensichtlich von dessen Emblembeschreibung angeregt worden. Unter der Überschrift *Futilitas, libido et avaritia meretricum* (die Geschwätzigkeit, Lust und Habsucht der Dirnen) sieht man neun nackte junge Frauen mit undichten Wasserkrügen und liest nun folgendes Epigramm<sup>51</sup>:

- In coitu occidit proprios de nocte maritos  
natarum Danai perfida progenies.  
Crimen ob hoc haurit pertusis flumina vasis  
quae nunquam expleri, quod fluat unda, queunt.*
- 5 *Pertusum meretrix vas est rimisque fathiscens  
perfluit hac, illac, continet atque nihil.  
Seu spectes animam seu corpus perfluit omni  
parte, nec arcanum nec venerem retinet.  
Adde quod expleri vas insatiabile, vulva*
- 10 *semper hians, nequeat, sed nec avaritia.  
Ergo virum in coitu nocturno, ut fabula signat,  
si qua libidinis est insatiata, necat.  
Semper et exhaurit futili vas ore nec implet,  
ipsaque vas portat ipsaque vas simul est.*
- 15 *Proinde velut meretricis imago: libidinis ista  
insatiabilis est, sic et avaritiae.*

Im nächtlichen Koitus tötete ihre eigenen Ehemänner die treulose Nachkommenschaft der Töchter des Danaus. Wegen dieses Verbrechens schöpft sie Wasserflüsse in durchbohrte Gefäße, die sie nie ausfüllen können, weil die Wasserwege ausfließt. Die Dirne ist ein durchlöcherter Gefäß und in Risse zerberstend ist es hier und da durchlässig und behält nichts. Sei es, daß du auf ihre Seele blickst oder auf ihren Körper, sie fließt überall hinaus und hält weder Geheimes noch Liebe bei sich. Ferner kann nicht ausgefüllt werden das unersättliche

<sup>51</sup> Anulus (wie Anm. 23) 88; Lyon 1556, 92.

Gefäß, ihre immer offene Scheide, aber auch nicht ihre Habgier. Also tötet sie, wie der Mythos es sagt, ihren Mann im nächtlichen Koitus, wenn ihre Lust ungesättigt ist. Und sie leert immer mit geschwätzigem Mund das Gefäß und füllt es nicht. Sie selbst trägt ein Gefäß und ist zugleich ein Gefäß. Deshalb ist es gewissermaßen ein Bild der Dirne: sie ist an Lust unersättlich und so auch an Habgier.

Anulus hat in V. 1–4 eine kurze Darstellung der Danaidensage aufgrund von Hyginus Fab. 168 vorausgeschickt. Er nimmt Paradins aus Ter. Eun. 105 entlehntes Motto angepaßt in seinen Text auf (V. 6: *perfluit hac, illac*). Sein Text läßt auch bei *rimis* und *continet* an die zugrundeliegende Terenzstelle denken (der Versschluß *rimisque fathiscens* folgt dann allerdings Verg. Aen. 1,123 *rimisque fatiscunt*). Anulus schließt sich Paradin weiter in der Deutung des unfüllbaren Fasses auf die Geschwätzigkeit (*futilitas* ist Synonym zu *garrulitas*) und Habsucht (*avaritia*) an. Paradins Deutung auf die Undankbarkeit hat er jedoch gegen die Deutung auf die Unersättlichkeit in der Liebe (*libido*) ausgewechselt. Die Bündelung dieser drei Laster in der Dirne (*meretrix*) ist vollends neu, findet aber eine überraschende Erklärung durch die oben zitierten Bemerkungen Donats zu Ter. Eun. 105. Donats Satz *translatio ... apta apud meretricem loquenti* meint eigentlich, daß die Metapher passend sei für einen, der mit einer Dirne redet, scheint hier aber so mißverstanden worden zu sein, daß für einen Redenden die Metapher bei einer Dirne, d.h. für eine Dirne, passend ist. Anulus glaubte also wohl in seiner Deutung des Fasses sich auf Donat berufen zu können.

Formal ist auch eine Erinnerung an Lukrez, der generell mit der Deutung auf eine Unersättlichkeit vorausgegangen war, unverkennbar: Vgl. V. 3 ff. *pertusis ... vasis | quae nunquam expleri ... queunt, | Pertusum ... vas ... | perfluit ... expleri vas insatiabile ... insatiata ... insatiabilis* mit Lukrez 3,936 f. *pertusum ... vas ... perfluxere, 1003–1010 explere ... satiareque numquam ... nec tamen explemur ... pertusum ... vas | quod tamen expleri nulla ratione potestur*.

Rollenhagen ist dann in seinem Faß-Emblem<sup>52</sup> ebenso sehr Anulus wie Paradin verpflichtet. Unter dem Terenz bzw. Paradin folgenden und nur aus der ersten in die dritte Person versetzten Titel *Hac atque illac perfluit* findet man bei ihm das Bild des durchlöcheren und Flüssigkeit verlierenden Fasses und folgendes Monodistichon:

*Pertusum meretrix vas est, quod perfluit omni  
parte nec arcanum nec venerem retinet.*

Eine Dirne ist ein durchlöcheres Gefäß, das an jeder Stelle durchlässig ist und weder Geheimes noch Liebe bei sich behält.

<sup>52</sup> Rollenhagen (wie Anm. 25) Nr. 88; Warncke (wie Anm. 42).

Das Motto und das Bild entsprechen Paradin, und man hat auf dieses Vorbild schon hingewiesen<sup>53</sup>. Aber dies ist nur die halbe Wahrheit. Mit der Deutung auf die Dirne folgt Rollenhagen Anulus, und er bastelte aus dessen V. 5–8 sein Monodistichon zusammen.

Picinelli kehrt im Danaiden-Kapitel seines ‚Mondo emblematico‘ wieder zu der Deutung Paradins zurück<sup>54</sup>, indem er *Danaidum dolium perfluens* als Anzeige des Undankbaren (*Ingratus*), des Geizigen und zugleich Verschwenderischen (*Avarus*, *Prodigus*) und des Geschwätzigen (*Garrulus*) erklärt.

1580 und 1597 hatte Théodore de Bèze/Beza (1519–1605) bereits ein Danaiden-Emblem mit einer ganz anderen Deutung veröffentlicht. Es enthält eine der damals nicht ohne Grund verbreiteten Invektiven gegen die Trunksucht<sup>55</sup>. Unter der Überschrift *Aqua in dolia pertusa infunditur* sieht man ein Bild, in dessen Mitte ein Mann läuft, dessen Beine vom Knie abwärts, dessen rechter Arm und dessen mit einem Hut bedeckter Kopf aus einem Faß herausragen. Mit der rechten Hand führt er einen großen Pokal zu seinem Mund, während aus einem im unteren Drittel des Fasses angebrachten Zapfhahn ein kräftiger (Harn-)Strahl zu Boden strömt. Der Mann kam aus einem links hinten im Bild befindlichen Haus, dessen Tür noch offen steht. Rechts hinten sieht man ein großes, auf dem Boden stehendes, oben offenes und seitlich undichtes Faß, in das drei nackte Frauen Wasserkrüge entleeren und aus dem sieben Wasserstrahlen entströmen<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Warncke (wie Anm. 42): „Rollenhagen übernahm dieses Motiv aus den Devises heroiques von Claude Paradin, Lyon 1551“. Rollenhagen hat jedoch sicher nicht die französische Erstausgabe und vermutlich eine der späteren lateinischen Ausgaben der *Symbola heroica* Paradins benützt.

<sup>54</sup> Picinellus (wie Anm. 36) lb. 3, cap. 15, T. 1, 156.

<sup>55</sup> Hier zitiert nach: Theodorus Beza Vezelius, *Poemata varia ... Omnia ab ipso Auctore in unum nunc Corpus collecta et recognita*, (Genf) 1597, 4°, 257 (Emblemata XXXIII). Die Ausgabe wurde finanziert von dem in der Markgrafschaft Mähren ansässigen Adligen Venceslaus Morokowsky de Zastrisell und herausgegeben von dem schlesischen Freund Bezas Johannes Paludius Brigensis. Benützt wurde ein Exemplar in Privatbesitz mit einer autographischen Widmung des Herausgebers auf der Titelseite: *Ampliss[im]o et praestantiss[im]o V[iro], D[omin]o Petro de Fischer, Legato in aulam Caes[aris], Zastrisellii nomine offert Paludius*. Im Katalog 76 (1999), Nr. 26, des Antiquariats Konrad Meuschel, Bad Honnef am Rhein, wurde die 1599 gedruckte Ausgabe dieses Werks in Klein-8° in einem Exemplar aus dem Besitz des Wittenberger Professors Friedrich Taubmann mit dessen Signatur und den Initialen F. T. F[rancus] auf dem Einbanddeckel angeboten.

<sup>56</sup> Bild des Emblema XXXIII ‚Aqua in dolia pertusa infunditur‘ in Theodorus Beza, *Poemata varia*, (Genf) 1597, 257 (9,8 x 6,4 cm). Der Abbildung liegt das in Anm. 55 beschriebene Exemplar der Quartausgabe von 1597 zugrunde.



Darunter steht dieses Epigramm:

*Belidas fingunt pertusa in dolia vates  
mox effundendas fundere semper aquas.*

*Nomine mutato narratur fabula de te,  
ebrie, quae meias qui sine fine bibis.*

- 5 *Quin etiam hoc in te quadrat, turba ebria, quod sint  
corpora quae fuerant, dolia facta tibi.*

Die Dichter erdichten, daß die Enkelinnen des Belus in durchlöchernte Fässer immer Wasser gießen, das bald wieder aus ihnen hinausströmen muß. Unter anderem Namen wird eine Geschichte über dich erzählt, du Säufer, der du ohne Ende trinkst, was du gleich wieder in Form von Urin ausscheidest. Ja sogar das paßt zu euch Betrunkenen, daß das, was eure Leiber gewesen waren, Fässer geworden sind<sup>57</sup>.

<sup>57</sup> Alison Adams, *The Emblemata of Théodore de Bèze (1580)*, in: Karl A.E. Enenkel/Arnoud S.Q. Visser, *Mundus Emblematicus. Studies in Neo-Latin Emblem Books*, Turnhout 2003 (*Imago Figurata Studies* 4), 71–100, hier 83, kam kurz auf dieses Emblemepegamm zu sprechen. Eine falsche Übersetzung von *quae meias* (die Philologin verwechselte den Ausdruck mit *quae meias*) verursachte jedoch ein groteskes Mißverständnis: “The classical Danaides, who pour water into a barrel full of holes, are compared with a drunkard so befuddled that he drinks the wa-

Beza nannte die Danaïden mit einem bei Ovid häufigen Ausdruck *Belidas* (vgl. z.B. Met. 4,463). Er wählte die von Erasmus in seinem Adagium 1,10,33 besonders empfohlene Anwendung des Danaïdenfasses auf die Trunksüchtigen (*Quadrat ... congruentius autem in istos bibacitate inexplebili* – der Ausdruck *turba ebria* in V. 5 folgt dann Prop. 4,78 und Ov. Ib. 612). Von dem Adagium des Erasmus scheinen auch die Ausdrücke *infunditur* in der Überschrift und *quadrat* in V. 5 beeinflusst zu sein (vgl. dort *Quadrat ... infundant*).

Für den Übergang von der Beschreibung zur Deutung adaptierte Beza in V. 3 den von Horaz für seine Tantalus-Allegorese verwendeten Satz, den schon Alciatus und Anulus für ihre Tantalus-Epigramme benützt hatten (Sat. 1,1,69 f.): *Mutato nomine de te | fabula narratur*. Wenn Beza den Leib der Säufer zu einem Faß geworden sein läßt, hat er die auch in den *Cornucopiae* Perottis zitierte Stelle des Festus *pertusum dolium cum dicitur, ventrem significat*<sup>58</sup> komisch grotesk für seine Invektive gegen die Trunksucht beim Wort genommen. Das Epigramm und die Bildidee sind also vor allem Erasmus und – wohl über Erasmus – sogar Festus verpflichtet<sup>59</sup>.

### III 5. Tityos in der Emblematik

Tityos hat im 16. Jahrhundert anscheinend nur ein lateinisches Emblemgedicht erhalten. Nicolaus Reusner wählte ihn 1581 im Blick auf das Ixion-Epigramm des Anulus als Sujet für ein Emblem, anscheinend da allein Tityos von den fünf Büßern dem Emblemdichter Anulus noch nicht als Emblemgegenstand gedient hatte<sup>60</sup>. Im Bild liegt vor dem Hintergrund einer Landschaft und einer Stadt mit Fuß- und Handfesseln an den Fuß eines felsigen Berges gebunden ein nackter Mann, auf dessen Brust sich ein Adler gesetzt hat, der in seinen offenen Eingeweiden hackt. Das Bild wäre identisch für den bestraften Prometheus geeignet, und war in der Tat zuerst für das Prometheus-Emblem des Alciato verwendet worden<sup>61</sup>. Reusners Text unter dem Motto *O vita misero longa* lautet:

*Heu, quantus dolor est, invita vivere vita,  
velle mori semper, sed neque posse mori.  
Felici brevis illa quidem, sed longa misello;  
poena datur, si quis vivit in orbe diu.*

ter he passes." Vgl. im übrigen hierzu meine in *Medievalia et Humanistica, Studies in Medieval and Renaissance Culture* 31, 2005, 151-154, erscheinende Besprechung dieses Buches.

<sup>58</sup> *Cornucopiae seu Latinae linguae commentarii ... Nicolao Perotto ... recogniti*, Basel 1526, Sp. 1186, 30, in der neuen Ausgabe des Werks, hrsg. von Jean Louis Charlet u.a., Sassoferato 1989–2001, Bd. 3, 397. Für Festus s. oben Anm. 21.

<sup>59</sup> Adams (wie Anm. 57) 88 glaubte, daß dieses Emblem Bezas "could well find its roots in Corrozet's *Hecatographie*", obwohl Corrozet, wie oben bemerkt, aus der Danaïdensage eine ganz andere Moral gewinnt.

<sup>60</sup> Reusner (wie Anm. 26) Lb. I, Nr. 27, 37.

<sup>61</sup> Nachweis bei Schilling (wie Anm. 26) 6\*.

- 5 *Quid? miseram satis est tolerabile vivere vitam,  
si modo nos vitae spes melioris habet.  
Cui mortis poenas non hic mors altera finit,  
infelix. semper maxima poena mori.  
Sic inconsumptum Tityi semperque renascens*  
10 *saepius ut pereat, non perit omne iecur.*

Ach, ein wie großer Schmerz ist es, wider Willen in seinem Leben zu leben, und immer sterben zu wollen, aber nicht sterben zu können! Für den Glücklichen ist das Leben nur kurz, aber lang für den Unglücklichen. Es wird als Strafe gegeben, wenn einer lange auf der Erde lebt. Was meint das? Es ist gerade noch erträglich, ein elendes Leben zu leben, wenn wir nur die Hoffnung auf ein besseres Leben haben. Wem die Strafen des Todes hier nicht ein anderer Tod beendet, ist unglücklich. Immer zu sterben ist die größte Strafe. So wird die nicht verzehrte Leber des Tityus, die immer wieder neu wächst, um öfter vernichtet zu werden, nie ganz vernichtet.

In dem durch seinen Gedankengang nicht leicht verständlichen Epigramm ist das letzte Distichon nahezu identisch Ovid entnommen worden. In der Verbannung schreibt dieser (Ex Ponto 1,2,37 f.): *vivimus ut numquam sensu careamus amaro | et gravior longa fit mea poena mora* und schließt diesen Vergleich an: *Sic inconsumptum Tityi semperque renascens | non perit, ut possit saepe perire, iecur*<sup>62</sup>.

Anulus' Ixion-Epigramm war Reusners Vorbild für die Struktur des Epigramms: Statt das mythologische Bild nach seiner Beschreibung zu allegorisieren, folgt der Beschreibung des Phänomens am Ende als Vergleich das mythologische Bild. Auch sprachlich bot ihm Anulus Muster für den Beginn der Beschreibung des Phänomens. Für die sprachliche Beziehung ist in Reusners V. 1 *invita vivere vita* beweisend; er muß an Anulus' V. 2 *vivit in invita vita* anknüpfen, da wie oben gezeigt, nur Apuleius, Met. 8,6 mit *invita remansit in vita* vorausgegangen war. Die Wendungen des Anulus V. 2–4 *cum vivere nolit | cumque mori exoptet ... | nec tamen emoritur*, drücken die Situation des Menschen aus, der sterben möchte und nicht sterben kann, die Reusner als solche aufgreift, aber ovidisch und pointiert mit *velle mori semper, sed neque posse mori* ausdrückt (vgl. Ov. Met. 10,132 | *velle mori statuit*, A.a. 2,28 *vivere non potui, da mihi posse mori* |, Trist. 1,1,25 *sedibus in patriis det mihi posse mori* |).

Der leidende Tityos will wie Ixion sterben, kann es aber nicht. Reusner findet für ihn nun aber eine neue Symbolik: Das menschliche Leben ist für den Glücklichen kurz, für den Unglücklichen lang. Ein langes Leben auf der Erde ist eine Strafe. Das elende Leben auf Erden ist nur erträglich durch die Hoffnung auf ein besseres Leben im Jenseits. Dieses ist

<sup>62</sup> Covarrubias Orozco (wie Anm. 23) III Nr. 19 übernahm 1610 *non perit, ut possit saepe perire* aus dieser Ovidstelle als Motto für sein spanisches Emblem des Tityos.

das wahre Leben, dem gegenüber das Leben im Diesseits nur als Tod bzw. als Todesstrafe aufgefaßt werden kann, von der uns der herkömmlicherweise Tod genannte Vorgang befreit. Wem kein Tod im diesseitigen Leben zuteil wird, wem also nicht der Tod den metaphorischen Tod beendet, ist unglücklich. Er erleidet die größte Strafe, – in einem metaphorischen Sinn – immer sterben zu müssen (zum Ausdruck vgl. Ov. Trist. 5,11,11 *maxima poena mihi est ipsum offendisse*). Leben ist Tod und Tod ist Leben. Weh dem, der diesen Tod des Lebens nicht verlassen kann, er leidet immer unter ihm wie Tityos, dessen Leber nachwächst, damit er von seinem Elend nicht erlöst wird und tausend Tode stirbt.

Der Gedanke ist von der alltäglichen Erfahrung, daß die Zeit für den Glücklichen rasch, für den Unglücklichen langsam vergeht, zu dem tieferen platonisch-christlichen Gedanken übergegangen, daß unser Leben ein Tod ist, von dem wir durch den Tod zu einem besseren Leben befreit werden.

Die etwas komplizierten Gedanken in Reusners Emblem waren nicht geeignet, die relative Vernachlässigung der Figur des Tityos zu kompensieren. Der Verbreitung der Tityos-Sage schadete vermutlich auch die Ähnlichkeit mit dem bekannteren Schicksal des Prometheus, die ihm im Falle von Reusners Emblem nicht einmal ein eigenes Bild hatte zukommen lassen.

Jedoch hat Picinelli noch ein umfangreiches Tityus-Kapitel<sup>63</sup>, das, wenn man seine mehrfachen Wiederholungen ordnet, zwei bisher schon vertretene Deutungen wiedergibt und ihnen zwei neue hinzufügt. Erstens sind die Qualen des Tityus das den Sünder unaufhörlich verfolgende schlechte Gewissen (*tormenta malae conscientiae* nach Macrobius, *praeteritorum scelerum recordationes* nach Natalis Comes), zweitens stellt Tityus den durch unersättliche Leidenschaften und die mit ihnen verbundenen Sorgen ständig Gequälten dar. Ausgehend von Lukrez' Deutung auf Liebesqualen und andere Begierden werden speziell Ehrgeiz, Lust und Habsucht genannt. Dazu kommt in einer sich konkret an den Geier haltenden Deutung die Sucht der Jagd auf Vögel und des Vogelfangs (*aucupium*), die den Vogelsteller (*auceps*) so erfassen kann, daß sein Leben gewissermaßen von den Vögeln verzehrt wird. Und schließlich werden die Qualen des Tityus wieder gewissermaßen in die Unterwelt bzw. die Hölle versetzt, und sie sind ein abschreckendes Bild für die dort auf ewig gemarterten Verdammten, deren Leiber nachwachsen, um ständig von Würmern zerfressen zu werden, und deren Herzen wiedergeboren werden, um tausend Tode zu sterben (*de aeterna inferorum morte id intelligas velim*).

#### IV. Die Büßer in der Unterwelt und ‚die Hölle auf Erden‘

Schon die Lateinschüler des 16. Jahrhunderts begegneten den fünf Büßern in der Unterwelt mehrfach in der lateinischen Dichtung. Die *Nekyia* gehörte zu den am häufigsten gelesenen Büchern der Odyssee. Und den gebildeten Humanisten waren die Büßer aus zahlreichen

<sup>63</sup> Picinellus (wie Anm. 36) lb. 3, cap. 57, T. 1, 174 f.

antiken Literaturstellen bekannt. Aber erst ihre symbolische Deutung vor allem durch Lucretz, Horaz und Macrobius machte diese Geschichten aus kuriosen Unterweltsstrafen zu allgemein bedeutsamen Bildern für menschliches Verhalten und menschliches Leid im diesseitigen Leben. Das zog ein erhöhtes humanistisches Interesse auf sie, und sie wurden deshalb auch für Sprichwörter und Embleme benützt.

Hierbei wurden Tantalus, Sisyphus und die Danaiden gegenüber Ixion und Tityos deutlich bevorzugt. Warum dies der Fall war, ist nicht leicht zu entscheiden. Der im Wasser stehende, nach den Ästen des Baumes haschende Tantalus, der seinen Felsblock wälzende Sisyphus, die ihr Faß vergeblich füllenden Danaiden, der geräderte Ixion und der Riese Tityos, dem ein Raubvogel die nachwachsende Leber frißt, boten alle in der Erinnerung haftende bildliche Eindrücke. Aber die beiden letzten Büsser bleiben in ihrer grausamen Marter passiv. Die drei ersten werden jeweils in einer vergeblichen Tätigkeit gezeigt, die in Beziehung auf ein fehlerhaftes menschliches Verhalten allegorisiert werden konnte. Vielleicht ist hier der Grund zu suchen, weshalb sie häufiger zitiert wurden. Die Danaiden stellen dabei einen Sonderfall dar, insofern ihr undichtes Faß noch mehr Deutungen auf sich zog als sie selbst.

Wenn heute die Danaiden und vor allem Sisyphus und Tantalus noch immer auch Nichtphilologen bekannt sind und auch Gegenstand von Werken der modernen Kunst und Literatur werden, ist dies zu einem großen Teil jedenfalls darauf zurückzuführen, daß gerade sie nicht nur durch ihre Erwähnung in der antiken Literatur, sondern auch durch sprichwörtliche Redensarten und Embleme von Humanisten als in der Erinnerung haftende Bilder und als sinnreiche Allegorien für menschliches Verhalten und menschliches Schicksal verbreitet wurden.

Es war möglich, die Unterweltsstrafen als Symbole für menschliche Lebenssituationen zu betrachten, obwohl man gleichzeitig die christliche Feuerhölle für eine Realität hielt, weil die griechisch-römische Unterwelt keinen Glauben verlangte und man hier deshalb der ‚aufklärerischen‘ symbolischen Deutung folgen konnte. Erst als um die Mitte des 18. Jahrhunderts einerseits die griechisch-römische Unterwelt, der Hades, auch als Hölle bezeichnet werden konnte<sup>64</sup>, und andererseits die christliche Hölle ihren Realitätscharakter in Teilen der Bevölkerung zu verlieren begann, waren die Voraussetzungen für die sprichwörtliche Redensart ‚Die Hölle auf Erden haben‘ geschaffen. Sie ist deshalb eine moderne Prägung. Den zur Zeit frühesten bekannten Beleg gibt Johann Christoph Adelung in seinem ‚Versuch eines vollständigen grammatisch-kritischen Wörterbuchs der hochdeutschen Mundart‘ von 1775<sup>65</sup>. Die Redensart bezieht sich heutzutage in der Regel auf das Leiden Unschuldiger

<sup>64</sup> Nach Trübners deutsches Wörterbuch, hrsg. von Alfred Götze, Bd. 3, Berlin 1939, 469, verwendeten Hagedorn und Klopstock 1748 „die Bezeichnung [Hölle] für die Unterwelt allgemein, besonders den griech.-röm. Hades“.

<sup>65</sup> S. Keith Spalding, *An historical dictionary of German figurative usage*, Fasc. 21–30, Oxford 1974, 1363. Trübners Wörterbuch, wie Anm. 64, nannte noch den Titel eines Romans von Johann Gottfried Gruber ‚Die Hölle auf Erden in der Geschichte der Familie Fredini: gegen Salzmanns Himmel auf Erden‘ (Leipzig 1800, 1802) als ersten Beleg für die Redensart, die „von da

und mehr auf die äußeren Konditionen. Gedanklich aber geht sie auf die durch Lukrez verbreitete Vorstellung Epikurs zurück, daß wir uns schreckliche Strafen und Qualen nicht in einer Unterwelt denken sollen, sondern daß die Menschen sie sich auf Erden selbst zufügen: *Atque ea nimirum quaecumque Acherunte profundo | prodita sunt esse, in vita sunt omnia nobis*<sup>66</sup>.

Hamburg

Walther Ludwig

---

an“ als ein „auf ein gequältes, unglückliches Dasein übertragene(r) Ausdruck gängig geworden“ sei. Der Roman war eine Antwort auf ein sehr erfolgreiches Buch von Christian Gotthilf Salzmann ‚Der Himmel auf Erden‘ (Schnepfenthal 1797, 1798, 1843, Stuttgart 1845, Minden 1885, München 1893, Leipzig 1897). Salzmann hatte für den Ausdruck in seinem Titel einen Vorgänger in John Milton, der in ‚Paradise Lost‘ 4,208 den Garten des Paradieses „A Heav’n on Earth“ genannt hatte. Gruber griff in der Opposition zu der bereits gebräuchlichen Redensart.

<sup>66</sup> De rer. nat. 3,978 f. Prof. Neil O’Sullivan, University of Western Australia in Perth, machte in einer Diskussion zu dieser Untersuchung darauf aufmerksam, daß Lukrez bzw. Epikur ihrerseits für diese Auffassung in gewissem Sinn Vorläufer in Plato bzw. den Pythagoreern hatten. Vgl. Plat. Gorg. 493 A–D, wo das durchlöcherete Faß und das durchlöcherete Sieb der Wasserträger in der Unterwelt von Sokrates allegorisiert wird (dazu E.R. Dodds, Plato. Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary, Oxford 1959, 297 f.) und speziell De rer. nat. 3,1023 *hic Acherusia fit stultorum denique vita* mit dem bei Plato mehrfach gebrauchten Begriff der ἀνώγειοτ.