

## Odyssee-Szenen als Topoi

Von Erich Kaiser, Wetzikon/Zürich

*Troiani belli scriptorem, Maxime Lolli,  
dum tu declamas Romae, Praeneste relegi:*

mit diesen Worten beginnt Horaz die Epistel 1, 2, in der er seinen jungen Freund auf die Fülle ethischer Anregungen hinweist, die Homer vermittelt. Was nach dieser Einleitung folgt, ist allerdings zum Teil recht merkwürdig und läßt geradezu daran zweifeln, daß Horaz die beiden Epen wirklich gelesen hat. Seine Behandlung der Ilias sei hier übergangen, über die Odyssee schreibt er (17–31):

*rursus, quid virtus et quid sapientia possit,  
utile proposuit nobis exemplar Ulixen,  
qui domitor Troiae multorum providus urbes  
20 et mores hominum inspexit latumque per aequor,  
dum sibi, dum sociis redditum parat, aspera multa  
pertulit, adversis rerum immersabilis undis.  
Sirenum voces et Circae pocula nosti;  
quae si cum sociis stultus cupidusque bibisset,  
25 sub domina meretrice fuisse turpis et excors,  
vixisset canis inmundus vel amica luto sus.  
nos numerus sumus et fruges consumere nati:  
sponsi Penelopae nebulones Alcinoique  
in cute curanda plus aequo operata iuventus,  
30 cui pulcrum fuit in medios dormire dies et  
ad strepitum citharae cessatum ducere somnum.*

Merkwürdig ist zunächst die Auswahl und Reihenfolge, die Horaz bietet. Auf eine Paraphrase des Proömiums folgt die Erwähnung von zwei Bedrohungen, denen Odysseus entgeht, und von zwei Gegenbeispielen zu seiner *virtus* und *sapientia*. Der didaktische Gedanke, nur wenige, markante Beispiele zu nennen, und die kompositionelle Absicht, jedem kurzen Bild ein etwas ausführlicher skizziertes folgen zu lassen, mögen wohl die Merkwürdigkeit des Aufbaus erklären (je  $\frac{1}{2} + 3\frac{1}{2}$  Zeilen: Sirenen und Kirke, Freier und Phäaken).

Nicht erklärt sind damit aber die übrigen Abweichungen von der homerischen Erzählung, vor allem bei der Schilderung des Kirke-Abenteuers und des Phäaken-Lebens: bei Homer ist Kirke, trotz allem, doch keine *meretrix*, die Gefährten des Odysseus greifen nicht aus *stultitia*<sup>1</sup> und *cupiditas* zu Kirkes Zaubertrank, der von

<sup>1</sup> ἀιδοείη (≈ 231 = 257) bezeichnet bei Homer niemals Unverständ und Torheit, nur Unkenntnis, Nichtwissen.

Kirke Verwandelte wird weder *excors* (verliert den Verstand) noch *canis*, die Phäaken denken nicht nur an Essen und Schlafen und haben mit den Freiern der Penelope<sup>2</sup> wirklich nichts gemein. Die Erklärung liegt natürlich nicht in einer bloßen Flüchtigkeit des Horaz, sondern darin, daß er hier gar nicht unmittelbar Homer interpretiert. Er bedient sich vielmehr einer Reihe vorgeprägter Deutungen, die zum festen Bestand der Moralphilosophie gehören<sup>3</sup>. Es scheint, daß Horaz, wenn er es in diesem Fall überhaupt getan hat, Homer mit völlig anderen Augen las, als wir es zu tun gewohnt sind.

Der Brief des Horaz ist nur ein Beispiel<sup>4</sup>. In einem erstaunlichen Maße wurde die Auffassung der homerischen Epen durch solche Topoi bestimmt. Nun ist es zweifellos so, daß jede Dichtung in der Erinnerung der Späteren gewissen Verschiebungen unterliegt. Von den mancherlei Faktoren, die die Auffassung der homerischen Gedichte beeinflußten, sei hier nur einer hervorgehoben: die Bedeutung, die in der antiken Literatur dem Homerzitat und dem «mythologischen Exempel» zukam. Die Verengung des Blickfeldes auf den augenblicklich interessierenden Aspekt ist das Vorrecht und das Unrecht eines jeden Zitats. Aber solche Zitate und Beispiele wurden weitergereicht und bekamen mit der Zeit ein gewisses literarisches Eigenwert: ihre Isolierung wurde beibehalten und ihre Auffassung und Verwendung oft in einer Weise fixiert, die es erlaubt, von 'Topoi' zu sprechen<sup>5</sup>. Die Herausbildung solcher stereotyper Vorstellungen soll im folgenden an drei Szenen der Odyssee gezeigt werden (Sirenen, Kirke [und Kalypso], Odysseus bei den Phäaken). Dabei kann es sich nicht um eine geschichtliche Darstellung, sondern nur um das Vorlegen von Material handeln. Chronologische Gesichtspunkte werden als durchaus zweitrangig behandelt; aufschlußreicher erscheint eine Anordnung nach den verschiedenen Aspekten, die den homerischen Szenen abgewonnen wurden. Nur so lassen sich, bei der ungleichen und oft zufälligen Verteilung des überlieferten Materials, die Verästelungen dieser Topik verständlich machen.

<sup>2</sup> *nebulones* (vgl. *Sat.* 2, 5, 80): in der Odyssee liegt übrigens der Akzent nicht auf der Schwelgerei und Genußsucht der Freier, sondern auf ihrem Frevelsinn.

<sup>3</sup> Hierzu gehört auch (19f.) *providus inspexit* (statt *vidit*, wie Horaz, *AP* 142 übersetzt): er «will auf die von Odysseus bewiesene Umsicht und gewonnene Einsicht einen Nachdruck legen» (Kiessling-Heinze, die natürlich auch sonst zu vergleichen sind). Es war ein Topos für sich, die Fahrten des Odysseus als Bildungsreise zu verstehen und seine Tüchtigkeit und Weisheit diesen «Erfahrungen» zuzuschreiben: *A.P.* 9, 471. – *Apul. Met.* 9, 13, 4. – *Cassiod. Var.* 1, 39, 2. – *Clem. Alexandr. Strom.* 1, 44, 1. – *Diodor* 1, 1. – *Epiktet* 3, 24, 13. – *Julian, Or.* 1, 12d. – *Ps.Kallisth.* p. 127, 25ff. *Kroll.* – *Max. Tyr.* 16, 6b; 22, 5g; 38, 7d. – *Method. De vita* 5, 1. – *Polyb.* 12, 27. – *Ps.Skymn.* 102. – Auch Zenodots Lesart *vóμον* in *a 3* gehört hierher, nach welcher Odysseus die Lebensweise anderer Völker kennenernt, nicht nur ihre Gesinnung gegenüber den Fremden (*vόον*).

<sup>4</sup> Es sei nicht verfolgt, wie weit diese Auffassung für Horaz auch sonst maßgebend ist. Es entspricht der Art des Horaz, wenn er diesen Brief mit einem konkret-anmerklichen Beispiel beginnt; mit einer solchen Homer-Interpretation zu beginnen, veranlaßte ihn wohl die Person des Adressaten (vgl. Ed. Fraenkel, *Horace* 315).

<sup>5</sup> Mit diesem Begriff ist nicht unbedingt etwas über die Qualität ausgesagt: Von der trockenen Formel über die rhetorisch pointierte Abwandlung bis zu lebendiger Aneignung sind alle Stufen zu finden.

## I. Der Gesang der Sirenen

### A. Einleitung

Mit knappen Strichen ist in der Odyssee die Episode gezeichnet: Die zwei Sirenen – ihre Gestalt ist nicht näher beschrieben – sitzen auf blumiger Wiese und bezaubern mit ihrem hellklingenden Gesang alle Menschen; doch wer ihnen unvorbereitet naht, verfällt dem Tode – ein Haufen von Knochen und Leichen umgibt sie. Odysseus, den Weisungen Kirkes folgend, kann den todbringenden Gesang genießen und doch ungefährdet entkommen ( $\mu$  39–54. 153–200).

Die bekannte Szene zeigt wenig Gemeinsamkeit mit dem Auftreten der Sirenen außerhalb der epischen Überlieferung. Mit eigenwilliger Kühnheit ist ihnen im Epos<sup>6</sup> eine Meeresküste als Wohnsitz und der Gesang als Waffe gegeben worden. Sie wurden hier zu Individuen mit einem eigenen Schicksal, denen man später sogar Namen und Stammbaum zuweisen konnte. Sonst dagegen erscheinen uns die Sirenen als wenig determinierte Wesen, als eine Gruppe aus der Schar der Vogeldämonen, in ihrem Charakter den Sphingen vergleichbar<sup>7</sup>. Im Verein mit Sphingen, Löwen, Panthern usw. sind sie z. B. auf den korinthischen Vasen zu treffen, und auf den Gräbern Attikas übernehmen sie geradezu die Nachfolge der Sphingen: ursprünglich wohl als raffende Todesdämonen verstanden, wandeln sie sich dabei wie jene von schrecklichen zu freundlichen Wächtern der Gräber. Eine nächste Stufe zeigt die Sirenen sogar in Trauer um den Verstorbenen, der sie mit Gesang

<sup>6</sup> Ob der Odyssee dabei ein altes Argonauten-Epos vorangegangen ist, soll hier nicht untersucht werden. Die Frage ist trotz K. Meuli, *Odyssee u. Argonautika* 25f. 91–94 durchaus nicht entschieden (vgl. Von der Mühll, RE Suppl. 7, 728). Da es sich bei der Begegnung mit den Sirenen nicht um ein Sängerturnier, sondern um ein ungesuchtes Abenteuer handelt, scheint es jedenfalls nicht ursprünglich, daß die Unholdinnen von Orpheus mit ihren eigenen Waffen bezwungen werden können. Abgesehen davon, muß der Schluß von der Präsenz des Orpheus auf ein Sirenen-Abenteuer der Argonauten unsicher bleiben. (Über den eher späten Eintritt des Orpheus in die Argonautensage Ziegler, RE s.v. *Orpheus* [1939] 1261. 1215f.)

<sup>7</sup> Vgl. Lesky, RE s.v. *Sphinx* (1929), ein Artikel, der auch für die Sirenen lehrreich ist, für die Grundzüge der Entwicklung sogar erheblich lehrreicher als der ungefüige Artikel von Zwicker, RE s.v. *Sirenen* (1927). – In Kürze orientieren über die Sirenen am besten Nilsson, *Gesch. d. gr. Rel.*<sup>2</sup> 1, 228f. und Wilamowitz, *Glaube d. Hell.* 1, 268f. Grundsätzliches auch bei E. Kunze, Athen. Mitt. 57 (1932) 130f. – Die Literatur zur ursprünglichen Bedeutung der Sirenen ist vielfältig und reich an einseitigen Hypothesen und unhaltbaren Interpretationen. Die Sirenen sollen z. B. gewesen sein: 1. Mittagsdämonen: O. Crusius, Philologus 50 (1891) 91ff.; R. Caillois, Rev. hist. rel. 116 (1937) 54ff., u. a.; K. Lattes Unterstützung der These (Festschr. Ak. Göttingen 1951, 67ff.) ist weitgehend hinfällig: s. F. Brommer, Antike u. Abendland 4 (1954) 42ff. – 2. Seelenvögel: G. Weicker (dem im übrigen die grundlegende Materialsammlung zu danken ist) I: *Der Seelenvogel in d. alten Lit. u. Kunst* (1902) und II: in Roschers *Myth. Lex.* s.v. *Seirenen* (1909/15); mit zahllosen Nachfolgern. – Und ohne ursprüngliche Beziehung zum Menschenvogel: 3. Musen des Jenseits: E. Buschor, *Die Musen des Jenseits* (1944; verzichtet auf wissenschaftliches Beiwerk und eine Begründung seiner Hypothese). – 4. Musen der Magie, phönizischer Herkunft: K. Marót, in: *Die Anfänge d. griech. Lit.* (Budapest 1960) 106ff. – 5. Musenähnliche «Nymphengruppe, die sich dem kitharodischen Tanz widmete»: H. Koller, *Musik u. Dichtung im alten Griechenland* (1963) 45ff. (Schlüsse aus wenigen, zum Teil unkritisch interpretierten Zeugnissen). – Die Identität von Sirene und menschenköpfigem Vogel ist spätestens für die Mitte des 6. Jh. durch Vasenbilder gesichert (Odyssee-Illustration und beschrifteter Tierfries). Bildliche Darstellungen dieses Typs reichen bis in submykenische Zeit zurück: D. Levi, AJA 49 (1945) 280ff. – H. Mühlstein, Glotta 36 (1957) 152ff. versuchte nach-

und Leierspiel Ausdruck geben oder dann auch in heftiger Klage sich die Brust schlagend und die Haare raufend. Weit über Attika hinaus und bis tief in die Kaiserzeit blieben solche Sirenen heimisch auf den Gräbern<sup>8</sup>.

Von da aus ist wohl auch das erstaunliche Auftreten der Sirenen in den griechischen Übersetzungen des Alten Testamentes zu verstehen, wenigstens zu einem Teil. Die Merkwürdigkeit der Sache und die Bedeutung dieser Stellen für das Verhältnis der christlichen Literatur zu den Sirenen rechtfertigen es, kurz darauf einzugehen. An sechs Stellen des LXX-Textes treten neben Felddämonen und Wüsten-tieren die Sirenen auf, als Wesen der tödlichen Einöde oder einmal als eigentliche Klagegeister<sup>9</sup>. Verantwortlich für diese Ansiedelung der griechischen Sirenen in der jüdischen Literatur ist wohl der Übersetzer des Buches Isaias. Den Anstoß muß dabei die Stelle 13, 21 gegeben haben, wo im hebräischen Text neben Schakalen und anderen Tieren eine Art Satyrn der Steppe vorkommen mit dem Namen «se'îrîm», wörtlich «die Behaarten». Der Anklang des Namens se'îrîm an σειρῆνες, das dämonische Wesen und die (zwar nicht befiederte, aber «behaarte») Mischgestalt, ferner die Nachbarschaft der Schakale mit ihrem Klagegeheul: dies alles schien dem Übersetzer offenbar die Wiedergabe σειρῆνες zu legitimieren<sup>10</sup>. Die Einführung des neuen Wortes auch an verwandten Stellen, wo nicht direkt von se'îrîm die Rede war, bereitete danach keine Schwierigkeiten mehr<sup>11</sup>.

Schwierigkeiten ergaben sich erst später, als die Kirchenväter an die Erklärung dieser eigenartigen Sirenen gingen. Die Männer, die durch die griechische Schule gegangen waren, vermochten sich nicht vom Bild der homerischen Sirenen freizumachen: so kam es dazu, daß Homer-Interpretation mithelfen mußte bei der Exegese des AT. Dies ist ein besonders gelagerter, aber in keiner Weise ein ver einzelter Fall: seit frühesten Zeit hat die Odyssee-Szene die Vorstellung von den Sirenen beeinflußt. Dies zeigt sich in der bildenden Kunst (auch abgesehen von

zuweisen, daß auf den Tafeln von Pylos Sirenen als Dekorationselement genannt sind, hat damit aber keine Zustimmung gefunden.

<sup>8</sup> Auf den Gräbern: das bedeutete in der Unterwelt weilend; vgl. das Klagelied der Helena am Grabmal des Proteus Eur. *Hel.* 164ff. So konnte man die Sirenen zu Begleiterinnen der Persephone machen, zuerst unten und dann auch, gleichsam rückwirkend, auf Erden bevor die Göttin geraubt wurde (Apoll. Rhod. 4, 896ff. u. Spättere). – Trauernde und klagende Sirenen: vgl. z. B. Lykophr. *Al.* 1463, Mnasalkes, *A.P.* 7, 491, Seneca, *Herc. Oet.* 190, Stat. *Silv.* 2, 1, 10f.; 3, 3, 174. – Gar nicht in diesen Zusammenhang gehört das öfters zitierte *fr.* 777 N. = 861 P. des Sophokles.

<sup>9</sup> *Is.* 13, 21; 34, 13; 43, 20; *Jer.* 27, 39; *Job* 30, 29. Wehklagend: *Mich.* 1, 8. Dazu kommen einige weitere Stellen in den Übersetzungen des Symmachos und Aquila, ferner – wiederum mit den Sirenen als Klagedämonen – *Henoch* 19, 2; 96, 2; *Or. Sibyll.* 5, 457; *Baruch-Apokal.* (syr.) 10, 8. – Eine «Hexapla» für die Sirenen-Stellen (mit Einbezug der lat., syr. und äthiop. Übersetzungen) bietet M. Cohen, *Donum natal. Schrijnen* (1929) 228ff.

<sup>10</sup> Das Problem kommt zur Sprache bei O. Crusius, *Philologus* 50 (1891) 97, bei Cohen (s. Anm. 9) und H. Kaupel, *Bibl. Zschr.* 23 (1935) 158ff., findet aber bei keinem eine ausreichende Erklärung. Daß gewisse Übersetzer mit dem Anklang der griechischen Wörter an die hebräischen arbeiteten, ist bekannt. – Für wenig wahrscheinlich halte ich es, daß bei dieser Wanderung der Sirenen die indischen Sirenen der Alexandergeschichte mitgespielt haben (diese z. B. bei Deinon, dem Vater Kleitarchs, FGrHist 690 F 30).

<sup>11</sup> *Is.* 34, 13f. hat der hebr. Text wenigstens den Singular *sâ'îr*. – Für Auskünfte, die den hebr. Text betreffen, bin ich Frau Dr. Judith Schaffner zu Dank verpflichtet.

den eigentlichen Odyssee-Illustrationen), aber vor allem natürlich in der Literatur. Wenn wir genauer zusehen, sind es drei Züge, die dieses Bild beherrschen: 1. der bezaubernde Gesang (abgelöst von dem Gedanken, daß er todbringend ist), 2. der verderbenbringende Genuß, 3. die Rettung des Odysseus und seiner Gefährten<sup>12</sup>.

### B. Der Zauber des Gesanges

#### 1. Sirenenklänge

Es war recht naheliegend, den Gesang von Menschen an dem zauberhaften Gesang der Sirenen zu messen. Das erste Zeugnis dafür bietet Alkman 1, 96f., wobei das Einzelne allerdings wegen des lückenhaften Textes fraglich bleibt; beim Preis der Hagesichora und ihres Chores erwägt der Dichter einen Vergleich mit den Sirenen, scheint dann aber doch davor zurückzuschrecken: ἀ δὲ τὰν Σηρηνίδων | ἀοιδοτέρα μ[ἐν αὐδά·] | θιαὶ γάρ<sup>13</sup>. Pindar scheut den Vergleich mit dem Sirenen gesang jedenfalls nicht mehr und läßt die thebanischen Mädchen singen (Parth. 2, 13ff. fr. 94b Sn.): σειρῆνα δὲ κόμπον | αὐλίσκων ἀπὸ λωτίνων | μιμήσομ' ἀοιδαῖς .... Damit sind die entscheidenden Schritte getan auf dem Weg zum Topos des sirenengleichen Gesangs, dem in der antiken Literatur ein blasses, aber äußerst zähes Leben beschieden war; nicht zu Unrecht spricht Schol. Lykophr. (Tz.) 1463 von den θρυλλούμεναι Σειρῆνες<sup>14</sup>. Bei melodiösen Mädchenstimmen lag der Vergleich am nächsten; so röhmt Aelian, V.H. 12, 1 die Phokäerin Aspasia (später die Geliebte des jüngeren Kyros): εἰπεν ἀν τις λαλούσῃς αὐτῆς ἀκούειν Σειρῆνος. Man scheut auch nicht die überbietenden Vergleiche, wie zwei Grabepigramme zeigen können: auf eine Freigelassene Claudia Homonoia (IG 14, 1892b = 582 Kaibel) ή πολὺ Σειρήνων λιγνωτέον ..., auf eine Julia Paula (Carm. Lat. epigr. suppl., ed. Engström 223) omnes vicisti specie doctrina, puella ... (8f.) cantu Sirenas Pandionidasque sorores ... superasti. Nicht anders im erotischen Gedicht, z. B. Anth. Lat. 217, 17f. (1, 184 Riese) oder bei Paulos Sil. A.P. 5, 241, 6f. (einem Epigramm von etwas gezwungener Verspieltheit). Mehr Witz zeigt die Wendung, die Ovid, Ars 3, 311ff. dem Sirenen-Exempel zu geben versteht:

monstra maris Sirenes erant, quae voce canora  
quamlibet admissas detinuere rates; ...  
res est blanda canor: discant cantare puellae!

<sup>12</sup> Das Fortleben der Sirenen-Szene in der späteren Literatur findet Behandlung bei Weicker und Zwicker (o. Anm. 7), ferner H. Rahner, Zschr. f. kath. Theol. 65 (1941) 123ff. und für ein breiteres Publikum in: Griech. Mythen in christl. Deutung (Zürich 1945) 414ff.; P. Courcelle, REA 46 (1944) 65ff.; F. Buffière, Les mythes d'Homère et la pensée grecque (Paris 1956) 380ff. 473ff.

<sup>13</sup> Text mit der Ergänzung von Von der Mühl (Mus. Helv. 15 [1958] 83), die die unbequeme Frage erledigt, worauf sich ἀ δὲ beziehen soll (Hagesichora oder den Chor?). Diehl und Page, Poetae melici (1962) ergänzen mit Weil μ[ἐν οὐχί]. Wilamowitz dagegen (Hermes 32 [1897] 258) läßt den Dichter einen überbietenden Vergleich wagen (μ[έγ' αὐδῶ]): daß dies an und für sich nicht unerlaubt wäre, lehrt Aristeid. Or. 28, 51. 53 Keil (mit fr. 10 D. = 30 Page).

<sup>14</sup> Für die Macht des Topos zeugt, daß die Bemerkung des Scholiasten unglücklicherweise gerade zu der Stelle, die er hier erklären will, nicht stimmt: Lykophr. 1462f. (Kassandra:) ἐν δὲ καρδίᾳ | Σειρῆνος ἐστέναξε λοίσθιον μέλος, dazu die Schol.: διὰ τὴν ἡδύτητα τοῦ λόγου ... und (Tz.): ἐστέναξε θελυτικὸν καὶ λιγνῷ ὕσπερ αἱ θρυλλούμεναι Σειρῆνες.

Der Vergleich mit den Sirenen blieb nicht nur Frauen vorbehalten; bei Aristainetos 2, 19 p. 169, 39 He. ist die Rede von Burschen, die ein nächtliches Ständchen bringen, *ἴσα καὶ Σειρῆνες γλυκεῖαν ἀφιέντες φωνήν*. Überhaupt lassen sich nicht nur menschliche Stimmen mit dem Gesang der Sirenen vergleichen: Juvenal 14, 18f. weiß einen Rohling zu nennen, *qui gaudet acerbo / plagarum strepitu et nullam Sirena flagellis / comparat ...* (ähnlich Plutarch, De curios. 518c über die Leute, die sich neugierig an der Schande anderer ergötzen: ... *αὕτη τοῖς πολυπράγμοσι μοῦσα καὶ σειρῆν μία*<sup>15</sup>). Vor allem aber werden auch Tiere wegen ihres Gesanges mit den Sirenen verglichen<sup>16</sup> und darüber hinaus – es handelt sich um Singvögel und summende Insekten – direkt mit dem Namen ‘Sirenen’ bezeichnet (Insekten: Arist. H.A. 1, 40, 623b11, Plin. N.H. 11, 48, Aelian, N.A. 4, 5, Suda s.v. [Σ 279]; Vögel: Aelian, N.A. 5, 42, Hesych s.v.).<sup>17</sup>

Die weitaus kühnste Transponierung des Sirenengesanges hat sich aber ohne Frage Platon erlaubt (Resp. 617b); nicht vergleichbar und als Ganzes nicht weiter ableitbar steht seine kosmische Vision vor uns, in der die Sirenen ihre Stimmen zur Harmonie der ‘Sphären’ vereinigen<sup>18</sup>. Das Verhältnis dieser platonischen Sirenen zu den homerischen zu bestimmen, war nicht ganz einfach. Das Rätsel, das Platon damit den Späteren aufgab, ließ sich nur durch eine Trennung der beiden Gruppen lösen. Daß in diesem Falle die Sirenen Homers der Konkurrenz der himmlischen Musik nicht gewachsen waren, ist nicht verwunderlich; bei Philon lesen

<sup>15</sup> *μοῦσα καὶ σειρῆν μία zieht Wilamowitz zu dem zuvor zitierten Tragikerfragment, das er dem Sophokles zuweist (= fr. 852 P.).*

<sup>16</sup> Zum Beispiel, immer mit Bezug auf Vogelstimmen: Epicharm(?) *fr. 6 Suppl. com.* Dem.; Kleitarch, FGrHist 137 F 21; Plut. *De soll. an.* 983e; Philostr. *Imag.* 2, 17, 14 p. 369, 17f. K.

<sup>17</sup> Zu der Verwendung homerischer Wörter für naturwissenschaftliche Termini im allgemeinen: M. Leumann, *Hom. Wörter* 308ff. – Die Bezeichnung von Insekten als ‘Sirenen’ hat ein homerisches Vorspiel: die Sirenen übernehmen von den Bienen und Fliegen ein kennzeichnendes (wenn auch mißverstandenes!) Beiwort; nach *B* 87 *μελυσσάων ἀδινάων* und *B* 469 *μυιάων ἀδινάων* (= ‘dicht gedrängt’) ist ψ 326 gebildet *Σειρήνων ἀδινάων* (=‘helltonend’). (Anders Pisani, *Lex. frühgr. Epos* s.v. *ἀδινός*.)

<sup>18</sup> Der Gedanke der kosmischen Harmonie ist pythagoreischen Ursprungs; daß die Verbindung der Sirenen mit der kosmischen Harmonie ebenfalls (alt)pythagoreisch sei, ist möglich, aber keineswegs sicher. Das einzige in Frage kommende Beweisstück ist das schwierige ‘Akusma’ bei Iamblich, *V. Pyth.* 82 *τι ἔστι τὸ ἐν Δελφοῖς μαντεῖον; τετραχύν· ὅπερ ἔστιν ἡ ἀριθμία, ἐν ᾧ αἱ Σειρῆνες.* Das Alter des Spruches darf als gesichert gelten (W. Burkert, *Weisheit u. Wissenschaft* 150ff.), doch bleibt die Frage, ob diese ‘Harmonie des Sirenengesanges’ wirklich auf die kosmische Musik zu beziehen ist. Die Argumentation von A. Delatte, *Etudes sur la litt. pythagor.* (1915) 260, meist unbesehen übernommen, reicht jedenfalls nicht aus, dies wahrscheinlich zu machen, auch nicht die auf Mart. Cap. 1, 11 f. gestützte Kombination von P. Boyancé, Ant. Class. 20 (1951) 421ff. – Der Spruch wird wohl am ehesten erklärt durch die sirenentartigen ‘Keledones’, die nach der Legende auf dem von Götterhand erbauten delphischen Tempel saßen und durch ihren himmlisch schönen Gesang die Hörer alles andere vergessen ließen: Pind. *Pae.* 8 fr. 52i Sn.<sup>3</sup> (1964); auch Delatte 261 sah diese Beziehung schon, ohne den Pindar-Text in dem heute vorliegenden Umfang zu kennen. – Es wäre demgegenüber schwer zu rechtfertigen, daß die Sirenen in dem Akusma nicht dem delphischen Heiligtum, sondern dem kosmischen Bereich zugehören, also Symbolwert haben sollen: daß ein Symbol, eine ‘Chiffre’ (hier die Tetraktys), durch ein zweites Symbol erklärt und bedeutsam gemacht wird, wäre in diesen Sprüchen ohne Parallele.

wir (Quaest. in Gen. 3, 3, in einem Exkurs zu Gen. 15, 9)<sup>19</sup>: *quod si Sirenum cantatio, ut Homerus ait, ita violenter invitat auditores ..., quanto magis perfectissima illa et summa harmonia praedita atque vere caelestis musica attingens instrumentum auris cogat insanire et divinare!* Plutarch, Qu. conv. 9, 14, 745f lässt seinen Ammonios noch einen Schritt weiter gehen: Platon meine nämlich gar nicht die Sirenen, sondern die Musen, nur um eines etymologischen Spiels willen ( $\tauὰ θεῖα$  bzw.  $\sigmaεῖα εἰρηνεῖν$ ) nenne er diese hier in dichterischer Freiheit  $\Sigmaιρῆνες$  (s. auch u. S. 118). Proklos dagegen lehnt diese sichtlich beliebte Interpretation wegen ihrer Willkür gegenüber dem Platontext ab, und er versteht es, unter Beziehung verschiedener anderer Platonstellen eine erheblich differenziertere Erklärung der Sirenen zu geben (In Remp. II 237, 16–239, 14 Kr., vgl. In Crat. p. 88, 14 ff. Pasq.): er unterscheidet, entsprechend der Teilung der Welt zwischen Zeus, Poseidon und Hades, drei Gruppen: die Sirenen der himmlischen Sphären, die irdischen Sirenen (Homers) und die Pluton zugeordneten Sirenen der Unterwelt (soweit gar nicht abwegig, auch wenn es zunächst mißtrauisch stimmt, daß die Rechnung so glatt aufgeht).

Noch ein Blick nach Westen, ein halbes Jahrhundert später: König Theoderich wünscht von Boethius die Vermittlung eines *citharoedus*; in dem von Cassiodor verfaßten Schreiben (Var. 2, 40, 10) ist ein längerer Exkurs über die Macht des Gesanges eingeflochten, und da ist noch einmal, als rhetorisch ausgefeiltes Exempel, die Sage vom Gesang der Sirenen zu lesen – gefolgt vom Preis der Psalmen Davids.

## 2. Bild der Dichtung und Redekunst

Wenn man die ursprüngliche Einheit von Musik und Dichtung bedenkt, ist es nicht weiter erstaunlich, daß die Sirenenlieder auch als Bild für die Musenkunst in dem engeren Sinne der Wortkunst dienen konnten. Man vergegenwärtige sich nur als Ausgangspunkt die eben angeführten Beispiele von Alkman und Pindar oder die homerischen Sirenen selber, die Odysseus ja mit nichts anderem locken als mit epischen Liedern. Es wird recht alte Erklärung bei Eustathios 1709, 1ff. sein, daß Homer mit der Wirkung des Sirenengesangs die Macht seiner eigenen (und aller) Dichtung habe ausdrücken wollen (vgl. Ps. Plut. Hom. 147:  $\varepsilonγκώμιον τῆς μουσικῆς$ ). Auf die Rhetorik zugeschnitten ist die Deutung bei Philodem, Rhet. 2 p. 77, 6ff. (=p. 112, 4 ff.): die homerische Sirenen-Episode wird im Streite für und wider die Rhetorik als Zeugnis dafür benutzt, daß die Anfänge der Rhetorik bis Homer zurückreichen, mit anderen Worten, daß die Sache uralt sei und man nur früher nicht eine besondere Wissenschaft daraus mache; das geht gegen den Verteidiger der rhetorischen Kunst, Diogenes von Babylon. *Tὸν πολυμήχανον δ' "Ομηρος ἐξετροχαγόδησεν* (Odysseus selber als «Redner»<sup>20</sup>) ... καὶ τοὺς τῆς Κίρκης

<sup>19</sup> Nur armenisch überliefert, zitiert nach der lat. Übers. des Mechitaristen-Paters Aucher (1826) 2, 173.

<sup>20</sup> Die Verwendung des Odysseus als rhetorisches Musterbeispiel ist so alt wie die rhetori-

**δεσμούς**: die Fesseln, die Odysseus benötigt, sind hier das Zeichen für die Macht der Sirenen-Kunst.

In einem anderen, freieren Bilde verwendet Euripides die Sirenen, um die Wirkung der Musik und Dichtung zu zeichnen. Es handelt sich um die vielfach mißdeuteten Verse des fr. inc. 911 (aus einem Stasimon, das nach einer wenig bekannt gewordenen, aber einleuchtenden Vermutung von Wilamowitz zur Antiope gehörte<sup>21</sup>): *χρύσεαι δή μοι πτέρυγες περὶ νώτῳ καὶ τὰ Σειρήνων πτερόντα πέδιλ’ ἀρμόζεται· βάσομαι δ’ εἰς αἰθέρα ποντὸν ἀερθεὶς Ζηνὶ συμμείξων ...* Die Sirenen sind hier nicht Engel, die die Seelen der Menschen ins Reich der Götter oder in die Gefilde der Seligen geleiten<sup>22</sup>. Nur die «Beflügelung» durch die Dichtung kann gemeint sein; das bedeuten die goldenen Flügel und – ein singuläres Bild! – die Flügelschuhe der Sirenen<sup>23</sup>.

Wenn man von solchen Kühnheiten absieht, ist die Erstarrung zum Topos unverkennbar. Zwei Beispiele: bei Dionys. Hal. Dem. 35 wird berichtet, daß Aischines der *σύνθεσις ὄνομάτων* seines Gegners Demosthenes hohes Lob gezollt habe, *δεινότητα μὲν αὐτῷ ὅσην οὐχ ἐτέρῳ μαρτυρῶν καὶ ταῖς Σειρῆσι ἀπεικάζων αὐτοῦ τὴν μουσικήν* (p. 207, 17ff. Us.-R.); und bei Eunapios, V. soph., einer Blütenlese solcher Topoi, heißt es von dem Rhetor Eustathios (6, 5, 2 Giangr. = p. 465 Boiss.<sup>2</sup>): *οὕτω δὴ πολὺ τι τῶν μουσικῶν οὐκ ἀπεῖχε Σειρήνων, ὥστε δὲ βασιλεὺς αὐτὸν μετεκάλεσε ...* Originalität wird höchstens durch immer weitere Steigerung gesucht. Es gibt den (gewöhnlichen) überbietenden Vergleich, z. B. bei dem Bischof Theodoretos von Kyrrhos, Epist. 31, 10f. Azéma (Sources chrét. 40, 1955): ... *καὶ πλέον τῇ τῶν λόγων ἡδονῇ τοὺς ἐντυγχάροντας θέλγων ἢ αἱ τοῦ μύθου Σειρῆνες τὸν Ὀδυσσέα ταῖς ὠδαῖς πατεκήλησαν*<sup>24</sup>. Daß ihr Gesang überboten wird, sind die Sirenen zwar seit längerem gewohnt – Orpheus rettet so die Argosche Theorie (Plat. *Phdr.* 261 b, dazu W. Kroll, Rh. Mus. 66 [1911] 166 mit Anm. 2; weiteres bei Radermacher, *Artium scriptores*, SBWien 1951, A II–III, auch B XIX 10–12, B XXII 16), und sie bleibt geläufig bis zum Ende des Altertums, auch außerhalb der rhetorischen Fachliteratur (z. B. im Panegyrikus).

<sup>21</sup> Wilamowitz, SBBerlin 1921, 72 Anm. 1 (= *Kl. Schr.* 1, 450 Anm. 1). – Text nach Satyros, *Vita Eur.*, Pap. Ox. 1176 (vol. 9, 161f.). = v. Arnim, *Suppl. Eurip.* 8.

<sup>22</sup> Weicker, *Seelenvogel* 52, Cumont, *Symbol. fun.* 328, Buschor, *Musen d. Jenseits* 6. 36f., u. a.

<sup>23</sup> Die Metapher des Flugs in höhere Regionen findet sich häufig, z. B. Anakr. 52 D. = 33 Page (... διὰ τὸν Ἔρωτα); mit Bezug auf die Dichtung: Pind. *Isthm.* 1, 64f., Bakchyl. 5, 16ff.; fr. 20 B 4; Horaz, *Carm.* 2, 20 (abgleitend in eine realistisch geschilderte Metamorphose). – Wer die Euripides-Vers auf einen (mehr oder weniger real verstandenen) Aufstieg der Seele zum höchsten Gott beziehen will, sollte sich einmal durch die Zeit des Tragikers zu großer Vorsicht mahnen lassen. Vor allem aber spricht dagegen eine Prüfung der Autoren, die das Fragment zitieren: 1. der Zusammenhang bei einem Autor wie Clem. Alexandr. (*Strom.* 4, 172, 1) kann nicht maßgebend sein für den zitierten Euripides; 2. bei Satyros (s. Anm. 21) wird eine vergleichsweise oberflächliche (persönlich-biographische) Ausdeutung der Verse als allzu kühn beanstandet und darauf fallen gelassen; 3. bei Plut. *An seni* 786d steht in deutlichem Gegensatz: ... οὐ ταῖς Εὐρυπίδον χρωσαῖς πτέρυγεν, ἀλλὰ τοῖς Πλατωνικοῖς ἐκεῖνοις καὶ οὐρανίοις πτεροῖς ὅμοια τὴν ψυχὴν ... ἀναφέροισιν.

<sup>24</sup> Vgl. ferner: Liban. *Epist.* (Basil. et Lib. commerc.) 11 vol. 11, 585 (Topos «du hast die Vorzüge von x ohne seine Fehler»); Themist. *Or.* 2, 26b; 28, 341c; Symmachus, *Epist.* 7, 16; Prokop. *Gaz.* *Epist.* 31 p. 543 He.; Schol. Theokrit 5, 78f. c (übrigens auf Grund falscher Interpretation der Stelle: ζῶντ' ἄφες bezieht sich nicht auf die sirenengleiche Kunst, sondern auf die Schwatzhaftigkeit des Rivalen).

nauten<sup>25</sup> –, doch macht zunächst Seneca, Med. 355ff. daraus: ... *Thracus Orpheus solitam cantu retinere rates paene coegit Sirena sequi*; worauf Statius, Silv. 2, 2, 112ff. als Gipfel der Überbietung die Formulierung findet: *hic* (in der Villa des Pollius Felix bei Sorrent) – *hic ubi Pierias exercet Pollius artes, / ... levis e scopulis meliora ad carmina Siren / advolat*<sup>26</sup>. Aber es gibt noch eine andere Steigerungsmöglichkeit: wenn Dion 53, 7 von Homer spricht, läßt er ihn die Sirenen mitsamt ihrem Überwinder Orpheus übertreffen.

Daneben blüht der metonymische Gebrauch, freigebig wird der Titel ‘Sirene’ verliehen. Daß Homer ihn erhält, ist selbstverständlich (A.P. 14, 102 = Certamen Hom. Hes. Z. 37ff. Allen), Bakchylides wird er in dem Neun-Lyriker-Epigramm A.P. 9, 184 zuteil (*λάλε Σειρῆν Βακχυλίδη*), Menander ist die «Sirene der Theater» (IG 14, 1183 = 1085 Kaibel, auf einer Menanderherme des 2. Jh. n. Chr.), der Neoteriker Valerius Cato wird als *Latina Siren* besungen (Furius Bibaculus b. Suet. Gramm. 11)<sup>27</sup>, und auch dem Stoiker Ariston von Chios bringt seine leichte Redegabe den Beinamen Sirene ein. Daß in dieser Reihe auch Aristoteles vorkommt, mag immerhin erstaunen; mit hohem Pathos nennt ihn Julian, Or. 7, 237c *τὴν πάνσοφον Σειρῆνα, τὸν τοῦ λογίου τύπον Ἐρμοῦ, τὸν τῷ Ἀπόλλωνι καὶ ταῖς Μούσαις φίλον*; es ist hierbei jedoch zweifellos in erster Linie an die sog. exoterischen Schriften zu denken. (Vom *flumen orationis aureum* des Aristoteles spricht auch Cicero, Ac. 2, 119.)<sup>28</sup> – Den Anschein, daß dieser Gebrauch noch nicht ganz selbstverständlich sei, gibt sich einzig die Anekdote, die Pausanias 1, 21, 1 über die Bestattung des Sophokles berichtet; dort erscheint es als kleines Rätsel, wie Dionysos in einer Traumerscheinung befiehlt, der «neuen Sirene» die gebührenden Ehren zu erweisen<sup>29</sup>.

### 3. Sirenen und Musen

In die Gruppe der eben genannten Beispiele gehört auch die *Πιερική Σειρήν* bei Christodoros von Koptos (um 500) A.P. 2, 350, aber es befremdet doch, daß

<sup>25</sup> Bezeugt seit Herodorus von Herakleia, FGrHist 31 F 43 b (um 400 v. Chr.).

<sup>26</sup> Solche Übersteigerungen sind freilich auch sonst geläufig, z. B. Antipatros von Thessalonike, A.P. 9, 517; Vergil, Ecl. 6, 66, wo sich der Musenchor vor Gallus erhebt, ist in diesem Punkte auch nicht besser, wenn auch vielleicht förmlicher (römischer ?). – Die Formulierung des Statius ist im übrigen nahegelegt durch die bekannte Lokalisierung der Sireneninseln unmittelbar südlich der Halbinsel von Sorrent.

<sup>27</sup> Der Beiname *Siren* hat sich jedoch, soviel ich sehe, nirgends zu einem römischen Cognomen verfestigt wie andere Namen des griechischen Mythos und Glaubens ([Pomponius] Musa, [Marcius] Scylla, [Aelius] Lamia, [Iunius] Silanus).

<sup>28</sup> G. Rochefort (Augs. Paris 1963) Anm. z. St. bezieht die Worte auf Iamblich, wofür Julians Emphase spricht, nicht aber der Textzusammenhang. – Daß Platon (den man in dieser Reihe wohl auch erwartet) die Sirenen übertreffe, steht bei Aristeides, Or. 46, 296 (2, 384 Dindf.); über den antiplatonischen Zusammenhang Geffcken, Hermes 64 (1929) 106. – Grotesk die Homerinterpretation Eust. 1708, 42 ff.: der Philosoph (Odysseus) befaßt sich mit der Schönen Literatur (= Sirenen), um daraus Nutzen für seine eigene schriftstellerische Tätigkeit zu ziehen und selber eine *θεοπεσία Σειρήν* zu werden!

<sup>29</sup> Eine Frage zu Vergil, Georg. 4, 563f. (*illo Vergilium me tempore dulcis alebat / Parthenope*): Ist es denkbar, daß in dem Namen der Sirene nicht nur die Heroine von Neapel, sondern auch die personifizierte Dichtkunst gehört werden soll? (Um den bloßen Stadtnamen handelt es sich jedenfalls nicht, der wurde erst aus Vergil abgeleitet.)

mit solchen Worten die Muse Homers bezeichnet wird; die Stelle ist jedoch weniger ausgefallen, als es auf den ersten Blick scheinen mag, denn es spielt hier wohl noch eine andere Beziehung mit: Wer die Sirenen als Repräsentantinnen von Musik und Dichtkunst versteht, rückt sie in die Nähe der Musen. Schon Alkman 10 D. = 30 Page vergleicht seinen Chor im selben Atemzug mit den Musen und Sirenen, und in späterer Zeit werden sie nicht selten geradezu als synonyme Wesen oder Begriffe aufgefaßt (z. B. o. S. 114 Plut. *De curios.* 518c *μοῦσα καὶ σειρήν μία*)<sup>30</sup>. Durch genealogische Verknüpfung wurde diese Verwandtschaft besiegt: die Sirenen erhielten eine Muse als Mutter.

Daneben wurde aber auch das Motiv der Konkurrenz zwischen Sirenen und Musen entwickelt, einmal in der Erzählung von dem Wettstreit zwischen den beiden Gruppen; darin mußten die Sirenen den Musen mit ihrem höheren Rang natürlich unterliegen. Philosophische Betrachtung behandelt die Sirenen als eine Art minderwertiger Musen, die dem Anspruch der überlegenen göttlichen Musen zu weichen haben; noch bei Boethius, Cons. 1, 1 z. B. vertreibt die Philosophie (mit ihren Musen) die 'Sirenen' der Poesie (weitere Beispiele u. S. 127f.). Umstritten war insbesondere die Stellung der von Platon eingesetzten Sirenen der kosmischen Musik: Plutarch wirft in dem den Musen gewidmeten Buch 9 der *Quaestiones convivales* die Frage auf, ob nicht die Musen anstelle der Sirenen angemessener seien und läßt zwei Antworten darauf geben (9, 14, 745c ff.): 1. eine allegorische Rettung der Sirenen und 2. die oben (S. 115) erwähnte, daß Platon tatsächlich die Musen meine und nur um eines etymologischen Spieles willen von 'Sirenen' spreche. Es sei nicht geleugnet, daß Platon Ansatzpunkte für eine solche Interpretation bietet (Resp. 8, 545d ff., Tim. 47d), aber im Ernst sind die Sirenen Platons natürlich nicht wegzudisputieren<sup>31</sup>. Proklos (vgl. o. S. 115) behilft sich mit der Anerkennung von zwei Harmonien, einer kosmisch-materiellen der Sirenen und einer übergeordneten noetischen der Musen; sogar der Wettkampf der Musen und Sirenen wird in diese Deutung einbezogen (In Remp. II 68, 3ff.; 239, 7ff. Kr.; In Tim. II 234, 20ff. D.).

<sup>30</sup> Bezeichnend ist der Irrtum des byzantinischen Grammatikers, der die Musen und Sirenen vereint den Wettkampf mit Thamyras bestehen ließ (Aristoph. *Ran.* Hypothesis IV). – 'Muse' und 'Sirene' weisen zum Teil dieselbe Bedeutungsentwicklung auf; *σειρήν* z. B. in der Bedeutung 'Musik(instrument)': *Hymn. Epidaur.* 2, 5f. Maas (= 936 Page = IG IV 1<sup>2</sup>, 130) auf Pan: *σύριγγος ... | ἐνθεού σειρήνα χεύει*; Alex. Ephes. (=Theon Smyrn. p. 141, 3 H.) über die Erfindung der Leier durch Hermes: *τοίην τοι σειρήνα Διὸς παῖς ἡρμόσεν Ἐρμῆς*; oder Himer. 38, 10; 62, 1 Col. – Vergleichbar ist ferner der metonymische Gebrauch, z. B. IG 14, 1942 = 551 Kaibel: *τίς μον τὴν Σειρήνα ... ἥσπασε δάλμων; ὀλεο, Μοῦσα ...* (Grabschrift für eine sangeskundige junge Frau), oder *Μοῦσα* für gelehrte Männer: z. B. Plat. *Soph.* 242d (vgl. o. *Σειρήν*).

<sup>31</sup> Es gibt auch heute keinen Grund für die Behauptung, daß Platon die Sirenen und Musen gleichgesetzt oder gar verwechselt habe (z. B. M. Mayer, RE s.v. *Musai* [1933] 690. 723). Die Zeugnisse für die Zuordnung der einzelnen Musen zu den Tönen der kreisenden Gestirnsringe sind alle spät und tragen den Stempel sekundärer Spekulation; man beachte die Notlösungen für die neunte Muse: Plut. *De an. procr.* 1029c-d (vgl. Mart. Cap. 1, 28); Porph. V. *Pyth.* 31 (der die «Gegenerde» einführt, aber nicht das wirkliche Philolaos-System bietet); Macrob. *Somn.* 2, 3, 1. – Älter und vielleicht ohne Beziehung zu Platons mythischem Bild ist die Vorstellung von einem unggliederten Musenchor der kosmischen Harmonie (hierzu P. Boyancé, *Les*

#### 4. *Doctae Sirenes*

*Doctae Sirenes*, so apostrophiert Ovid, Met. 5, 555 die Sirenen: darin liegt ein Motiv, das zwar in dem Bisherigen mit enthalten ist, aber manchmal eine besondere Akzentuierung erfahren hat. Die *doctrina*, auf die Ovid anspielt, ist die Sangeskunst der Sirenen (vgl. *doctae virgines* [Catull 65, 2] u. ä. von den Musen). Der Begriff des *poeta doctus*, der hier anklingt, ist alt (nur modifiziert in hellenistischer Zeit) und meint, abgesehen von aller Kunst, auch die einfache Kenntnis des Stoffs, das Wissen von den Geschehnissen auf Erden. Eben dieses zu besitzen, rühmen sich die Sirenen Homers in den Versen μ 188ff., und von da aus sind die Beispiele zu verstehen, in denen dieser Gesichtspunkt des Wissens hervorgehoben wird.

Cicero, Fin. 5, 49 (nach Antiochos von Askalon und vielleicht schon Panaitios) zieht die homerische Szene heran bei Besprechung des menschlichen Drangs nach Erkenntnis und Wissenschaft: schon Homer habe davon gewußt, denn seine Sirenen pflegten die Vorüberfahrenden nicht durch ihre Sangeskunst zu locken, sondern indem sie erklärten, vieles zu wissen. (Die Worte der Sirenen gibt Cicero darauf in Übersetzung, wobei μ 188 eine deutliche Akzentverschiebung erfährt und auf zwei Verse ausgedehnt wird: ... / *post variis avido satiatus pectore musis / doctior ad patrias lapsus pervenerit oras.*) Ja, die Erzählung sei bei einem Manne wie Odysseus überhaupt nur glaubhaft, wenn ihm Erkenntnis und Wissen versprochen werde: *scientiam pollicentur, quam non erat mirum sapientiae cupido patria cariorem esse.*

Diese Umwertung der homerischen Szene findet sich auch anderwärts in Spuren bezeugt. In dem bei Athenaios erhaltenen Traktat über die Lebensweise der heroischen Helden heißt es, etwas unvermutet, als die Rede ist von der Würde der Sänger und der Wahl ihrer Themen (1, 14d): *καὶ αἱ Σειρῆνες δὲ ἄδονσι τῷ Ὀδυσσεῖ τὰ μάλιστα αὐτὸν τέρψοντα, καὶ τὰ οἰκεῖα τῇ φιλοτιμίᾳ αὐτοῦ καὶ πολυμαθείᾳ λέγονται. «ἴσμεν γάρ, φασι, ... (μ 191)».* – Sextus Empiricus beginnt mit Hilfe dieses Exempels seinen Angriff gegen die *γραμματική* (Math. 1, 42): ... παρὰ πάσας θρασύνεται τὰς ἐπιστήμας, σχεδόν τι τὴν τῶν Σειρήνων ὑπόσχεσιν ὑπισχνούμενη. ἐκεῖναι μὲν γὰρ εἰδνῖαι ὅτι φύσει φιλομαθής ἐστιν ἀνθρωπος ..., οὐ μόνον θεσπεσίοις μέλεσι κηλήσειν τοὺς παραπλέοντας ὑπισχνοῦνται, ἀλλὰ καὶ τὰ ὄντα αὐτοὺς διδάξειν· φασὶ γὰρ ... (μ 184–191), während sich Lukian, Salt. 3, in einer scherhaften Kehrtwendung, des Verses μ 188 bedient, um den Pantomimus zu verteidigen (als Antwort auf die moralischen Bedenken, die sein Gesprächspartner gegenüber den «Sirenen im Theater» geäußert hat). Auch gemäß der Homer-Erklärung des Heraklit hört Odysseus den Gesang der Sirenen, um Belehrung zu empfangen: ... τὰς πολυπείρους ἴστορίας παντὸς αἰῶνος ἐκμαθών (70, 9 Buff. = p. 92, 4 Bonn., in einem aus rationalistischen und allegorischen Deutungen merkwürdig gemischten Kapitel). – In etwas andere Richtung zielt die Schilderung des Archimedes bei Plutarch, Marc. 17, 11: eine «Sirene» der mathematischen Forschungsleidenschaft sei die ständige Begleiterin des Gelehrten gewesen und ihr Zauber habe bewirkt, daß er sogar die Stärkung und Pflege seines Körpers vergaß<sup>32</sup>!

<sup>32</sup> Das «Vergessen von Essen und Trinken» ist ein Topos zur Kennzeichnung eines beson-

### 5. Die 'magische' Wirkung

Bei den zuletzt genannten Stellen (Cic., Sext. Emp., Plut., auch bei einzelnen früher zitierten) liegt vermehrtes Gewicht auf der Wirkung, die die Sirenen auf ihre Zuhörer ausüben: dieser Aspekt verdient noch nähere Beachtung. Pausanias stellte fest (1, 21, 1): ... εἰώθασι δὲ καὶ νῦν ἔτι ποιημάτων καὶ λόγων τὸ ἐπαγωγὸν Σειρῆνι εἰκάζειν; zu ergänzen ist, daß bald die verlockende Süße, bald die gleichsam magische Anziehungskraft mehr hervorgehoben wird. Das erste ist z. B. eher betont in den Worten des Alexandriner Alexandros Aitolos über Euripides (fr. 7 D. = Powell): ἀλλ’ ὅτι γράψαι, τοῦτ’ ἀν μέλιτος καὶ Σειρήνων ἐτετεύχει<sup>33</sup>. Synonymien wie diese sind überhaupt recht häufig (*σειρῆν* καὶ *χάρις* u. ä.); die Bedeutung wird abgeschwächt zum bloßen 'Reiz' oder 'Anmut' ('charme'): ὅσαι ταῖς δυμιλίαις αὐτῆς σειρῆνες ἐνίδρωντο (Alkiphron 4, 11, 7, fast ebenso Aristainetos 1, 1 p. 134, 4 He.). Man kann sogar ein mit zwanzig Jahren verstorbenes Mädchen sprechen lassen: ὥλετο παρθενίη σειρῆν ἐμή (Suppl. epigr. Gr. I 567, 7; ägypt., 3. Jh.); vgl. auch Suda s. v. *Σειρῆνες* (Σ 281): αἱ τῆς ψυχῆς ἐναρμόνιοι καὶ μονσικαὶ δυνάμεις.

Die andere Nuance, die Überredungs- oder Anziehungskraft, tritt hervor z. B. in dem Scherz Martials über seinen Freund Canius Rufus (3, 64): Odysseus gelang das Unerhörte, den Sirenen heil zu entkommen, – *non miror: illud, Cassiane, mirarer, / si fabulantem Canium reliquisset.* (Danach Ausonius, Commem. prof. Burd. 15, 7f.: *te fabulantem non Ulixes linqueret, / liquit canentes qui melodas virgines.*) In dieser Bedeutung der «fesselnden Wirkung», der «Gewalt über den Hörer» wurde der Name 'Sirene' zum häufig verwendeten Appellativ; es war durchaus geläufig, von der *σειρῆν* τῶν λόγων zu sprechen (Typus ἐμέ γε ἥρεις τῇ γλυκείᾳ σειρῆνι τῶν λόγων: Synes. Epist. 139 p. 724, 30 He.)<sup>34</sup> oder von der *σειρῆν* eines Menschen (*αἰρεθεὶς ὑπὸ τῆς ἐκείνου σειρῆνος*: Aelian, V. H. 2, 30 über Platon, als er Sokrates hörte). Diogenes Laertios 10, 9 redet von den *δογματικαὶ σειρῆνες* Epikurs, und die Faszination, die Athen durch seinen vielfältigen philosophischen Lehrbetrieb ausübte, wird bei Philodem, Rhet. 2 p. 145 mit

---

deren geistigen Genusses geworden (z. B. Plut. *Qu. conv.* 7, 7, 710c). Pindar kennt das Motiv mit Bezug auf die delphischen Keledones (o. Anm. 18), Platon variiert es in seinem Zikadenmärchen *Phdr.* 259b–c. Nach späterer Erklärung sollen auch die Opfer der Sirenen umgekommen sein, weil sie vor Verzückung vergaßen, Nahrung zu sich zu nehmen: Lykophron, *Al.* 672, Aristarch (*Schol. Q μ 43* = Eust. 1707, 53f.), Athen. 7, 290e; Philon, *Quaest. in Gen.* 3, 3 (vgl. o. S. 114f.).

<sup>33</sup> In der *Vita Eurip.* (*Schol. I 5, 21* Schw.) ist daraus ein Apophthegma gemacht.

<sup>34</sup> Das älteste Beispiel wäre – wenn die Zuweisung zu Recht besteht – Pindar, *fr. (dubium)* 339 Sn. (vgl. Simonides 607 Page) οὕτε πελέκεις οὕτε Σειρήν, dazu die Erläuterung: ταῦτα ποὺς Σιμωνίδης, ἐπεὶ ἐκεῖνος ἐν ἄσματι ἐπόνσεν Σειρῆνα (!) τὸν Πεισίστρατον. – *σειρήν* = πειθώ z. B. auch Philostr. *V. soph.* 1, 17, 1 (falsche Deutung der Sirene auf dem Grab des Isokrates!); Achill. *Tat.* 3, 10, 3; 6, 10, 4. Noch drei Beispiele für Vergleiche in diesem Sinn: Aelian, *N.A.* 5, 13, Heliodor, *Aethiop.* 1, 23, 2; Philostr. *V. Apoll.* 6, 11 p. 222 K. – Die Bedeutung von *σειρῆν* überschneidet sich hier mit der des Zauber Vogels *ἴνγξ*. Von magischer Kraft des Sirenengesangs (Besänftigen der Stürme) ist die Rede bei Pindar, *fr. 94 b 16ff.* (vgl. o. S. 113), eine Metapher für die Macht dieses Gesangs (vergleichbar mit *Pyth.* 1, 5ff.); oder ist wirklich an Wetterzauber gedacht (wie er z. B. für Empedokles noch bezeugt ist)?

den Worten geschildert: ... ἀμυνθήτων κατέσχε ποικίλη σειρῆνι καὶ τῶν ἀκροάσεων καὶ τῶν διαδόχων<sup>35</sup>. Auch das Adjektiv *σειρήνειος* ist diesem Bedeutungskreis entsprungen: mit etwas verschiedener Schattierung Heliodor, Aethiop. 5, 1, 4 («spannend», Knemon über die Erzählung des Kalasiris), [LXX] Makk. 4, 15, 21<sup>36</sup> («herzbewegend»: Rufe gepeinigter Kinder nach ihrer Mutter).

In diesen Zusammenhang gehören schließlich zwei ältere Beispiele, die noch nicht einem festgefahrenen Geleise folgen. Als Platon, Crat. 403d die unwiderstehliche Macht kennzeichnen will, mit der Hades die Bewohner der Unterwelt alle festhält, drückt er dies so aus: so gefesselt seien dort alle von dem Zauber der (durchaus sokratischen!) Reden des Gottes, daß ihn niemand mehr verlassen wolle, nicht einmal die Sirenen, d. h. deren Zauber wird von dem stärkeren Zauber des Gottes gebrochen. (Daß hier die Vorstellung von den Unterwelts-Sirenen mitspielt [o. S. 112 Anm. 8], ist wohl richtig, aber für die Pointe belanglos.) – Bei Xenophon, Mem. 2, 6, 11 u. 31 greift Sokrates zu einem Sirenen-Vergleich, um auf die Frage zu antworten, wie man sich Freunde ‘erjagen’ könne; als Vorbild empfiehlt er die erfolgreiche ἐπωδή der Sirenen, im Gegensatz zu dem groben und abschreckenden Verfahren der Skylla; so wie die Sirenen edle Männer wie Odysseus zu bezaubern vermochten (und nur solche wollten sie bezaubern: sic!), so lasse sich ein edler Freund gewinnen durch angemessenes Lob seines Wesens. Mit unbekümmter Freiheit macht sich der Sokrates Xenophons, nicht anders als der Sokrates Platons, die homerische Erzählung zunutze.

### C. «*Dulce malum*»<sup>37</sup>: der verderbenbringende Genuss

Die Sirenen bei Homer singen nicht nur zum Entzücken, sondern auch zum Verderben ihrer Hörer: es verbindet die folgenden Texte, daß sie, im Gegensatz zu den bisherigen, diesen Aspekt nicht vernachlässigen; sie unterscheiden sich darin, wie dieses Verderben jeweils interpretiert wird oder wofür die verderblichen Sirenen als Exempel zu dienen haben. Dabei ist jedoch deutlich eine Kanalisierung in relativ wenige Richtungen erkennbar.

#### 1. Die Hetären

Einmal werden die Dämonen auf die menschliche Ebene herabgezogen. Flötenspielerinnen, Hetären: Frauen, zu deren Beruf sowohl Musik als auch Verführung gehört, bieten sich hier zum Vergleiche an<sup>38</sup>. Zwei Wege führten, vermutlich unabhängig voneinander, zu der Gleichung Sirenen=Hetären: die Homer-Erklärung,

<sup>35</sup> Das Epitheton auch bei Clemens, *Quis dives salv.* 42, 15 (eine Bekehrung durch den Apostel Johannes): ποικίλαις δὲ σειρῆσι λόγων κατεπάθων αὐτοῦ τὴν γνώμην ...

<sup>36</sup> Interessant ist die Auswertung durch Ambrosius, *De Iac. et vita beata* 2, 12, 56.

<sup>37</sup> Claudian (?), *Carm. min. append.* 1, in einem (nach dem Vorbild von Martial 3, 64) auf solche Oxymora hin angelegten Gedicht *In Sirenas*.

<sup>38</sup> Der besonders von Weicker, *Seelenvogel* 2ff. 71. 74f. betonte erotische (vampyrartige) Grundcharakter der Sirenen ist nur eine Folgerung aus der Seelenvogel-Hypothese; von seinen Belegen ist keiner stichhaltig.

die die Mythen rationalistisch zu deuten versucht, und die Komödie, die ihr Spiel treibt mit den homerischen Erzählungen (oder mit den Hetären). Was die Komödie betrifft, so ist das Material freilich dürfsig und einseitig; in den wenigen Versen aus Epicharm, Theopomp, Nikophon überwiegt die Verführung durch ein reiches Mahl (Athenaios!), anderes ist einzig bei Theopomp fr. 50 K. ange deutet: da wird bemängelt, daß eine Sirene mit der modernen Musik nicht vertraut ist und auf ihrer Flöte Weisen von vorgestern bläst. Das Verderben, das bei diesen Sirenen lauert, liegt natürlich nicht in der sittlichen Gefährdung, sondern allenfalls – wenn man von der Magenverstimmung bei Nikophon fr. 12 K. absieht – im finanziellen Ruin ihrer Opfer. Die Raffgier der Hetären ist jedenfalls das Leitmotiv in dem Katalog des Anaxilas fr. 22 K., wo umgekehrt Hetären mit mythischen Ungeheuern – Chimaira, Skylla usw. – verglichen werden (die Sirene wird einer Theano zugeordnet, mit Hinblick auf deren vogelartig dünne Beine!)<sup>38a</sup>. Die Habgier der Hetären unterstreicht auch das Epigramm A.P. 5, 161 des alexandrinischen Dichters Hedylos (nach anderer Überlieferung des Asklepiades), es schließt: ἀλλὰ σὺν αὐταῖς νηυσὶ τὰ ληστρικὰ τῆς Ἀφροδίτης | φεύγετε · Σειρήνων αὖδε γὰρ ἐχθρότεραι.

Für die rationalistische Deutung der homerischen Incredibilia stand seit dem 4. Jahrhundert fest, daß die Sirenen Hetären gewesen waren, die die Besucher um ihr Vermögen brachten. Palaiphatos «*in incredibilium libro primo*» (Hier. Chron. Euseb. p. 62 b, 24ff. Helm, in dem erhaltenen Palaiph.-Auszug nicht überliefert): *meretrices, quae deciperent navigantes*; ausführlicher Ps. Heraklit, Incred. 14: *ἥσαν γὰρ ἔταιραι εὐπρεπεῖς τῇ τε δι' ὀργάνων μούσῃ καὶ γλυκυφωνίᾳ κάλλισται, αἵς οἱ προσερχόμενοι κατησθίοντο τὰς οὐσίας*; auch Schol. B μ 39, Eust. 1709, 32f.: *ψάλτραι καὶ ἔταιρίδες* (die Suda spricht schon beim bloßen Referat des Mythos von den *ἄσματα πορνικά* der Sirenen). Die Übernahme in die lateinische Grammatiker-Tradition bezeugt Servius zu Aen. 5, 864: *secundum veritatem meretrices fuerunt, quae, transeuntes quoniam deducebant ad egestatem, his fictae sunt inferre naufragia*; und in praktischer Anwendung Sidonius, Epist. 9, 6, 2, als er beschreibt, wie ein junger Mann sich seinem verschwenderischen Lotterleben mit einer *ancilla propudiosa*entreißt: *atque Ulyreas ut ferunt ceras auribus figens fugit, adversum vitia surdus, meretricii blandimenta naufragii.*

Schon dieses letzte Beispiel hat nicht nur den Verlust des Vermögens im Auge, sondern ebenso sehr die sittliche Gefährdung. Für die moralische Betrachtung sind die Sirenen mit ihrem todbringenden Gesang auch sonst ein willkommenes Exempel. In einem Mahnbrief wegen allzu weltlichen Lebens warnt Hieronymus vor den Gefahren, die ein Gelage mit seinen mannigfachen Verlockungen und seiner aufreizenden Musik bietet (Epist. 117, 6, 4): *narrant gentilium fabulae cantibus Sirenarum nautas in saxa praecipites ...: difficile inter epulas servatur pudicitia!* Und in einem anderen Brief, jetzt nicht *de virginitate*, aber *de viduitate servanda*

<sup>38a</sup> So hat auch noch Libanios die Hetären Athens erlebt: (*Or. 1, 22*) *Σκύλλης κεφαλὰς ἦ, εἰ βούλει γε, Σειρήνων δεινοτέρας γείτονας, ἔταιρας μελῳδούσας, αἱ πολλοὺς ἔξεδύσαν ...*

(Epist. 54, 13, 1): *fidicinas et psaltrias et istius modi chorum diaboli quasi mortifera Sirenarum carmina proturba ex aedibus tuis!* – Mit dem gleichen Ansinnen läßt Plutarch, Qu. conv. 7, 7, 710b einen stoischen Prediger beim Symposium auftreten, doch Plutarch, bei dem sich gelassene Toleranz mit bewußter Pflege griechischen Brauches vereint, weist eine Sittenstrenge dieser Art zurück; 710d fragt er ironisch (durch den Mund eines maßvolleren Stoikers): ... ἐκβάλωμεν τὴν τοιαύτην χάριν καὶ διατριβὴν ἐκ τῶν συμποσίων η ἀπίωμεν, ὥσπερ Σειρῆνας ἐπιούσας φεύγοντες;

Daß sich die erotische Literatur des Sirenen-Exempels in ihrem Sinne bedient, ist zu erwarten. Bei Maximianus, einem späten Vertreter der lateinischen Elegie (6. Jh.), ist es ein anmutiges und in allen Künsten der Verführung bewandertes Griechenmädchen, das den Vergleich in ihm wachruft (5, 19ff.): *illam Sereniis stupefactus cantibus aequans / efficiar demens alter Ulixes ego / et, qui non poteram tantas evadere moles, / nescius in scopulos et vada caeca feror*<sup>39</sup>. Nicht ohne Reiz ist das Spiel mit dem Topos, der es dem Dichter ermöglicht, noch einen Augenblick Distanz zu halten (*illam aequans*), bis er überwältigt zu einem Odysseus ohne Rettung wird. – Ähnlich empfindet bei Petron 127, 5 der *alter Ulixes* Polyaenos, alias Encolpius, als ihm die Dame von Kroton mit verführerischem Wort ihre Liebe erklärt: *haec ipsa cum diceret, tanta gratia conciliabat vocem loquentis ... , ut putares inter auras canere Sirenum concordiam.* Die Gefahr, die hinter diesen Sirenenklängen lauert, ist allerdings nicht expressis verbis ausgesprochen: es war die gleiche, peinliche, wie bei Maximian (das Motiv von Ovid, Am. 3, 7). – Ein Rückfall in die alte Liebe ist dagegen die Gefahr, die Ovid, Rem. 785ff. mit dem bei den Sirenen (und Lotophagen) drohenden Verderben vergleicht: *Di faciant, possis dominae transire relictae / limina ... // illo Lotophagos, illo Sirenas in antro / esse puta, remis adice vela tuis!* – Eine der Sirenen, die als Heroine von Neapel verehrte Parthenope, ist in hellenistischer Zeit übrigens zur Heldin eines Liebesromans geworden; die Erzählung handelte von standhaft bewahrter Jungfräulichkeit, von unglücklicher Liebe und schließlich von Entzagung und der Wanderung nach dem Westen (Eust. Comm. Dionys. Perieg. 358). Oder in trockene mythographische Homer-Erklärung umgemünzt (Schol. μ 39, Eust. 1709, 42): Weil die Sirenen von Liebe nichts hätten wissen wollen, seien sie in Vögel verwandelt worden und in den Westen zu ihrer Insel geflogen: das sei die Strafe der Göttin Aphrodite.

## 2. Verführerische Sinneslust

Die Gleichsetzung der Sirenen mit Hetären hat sich mit um so größerer Zähigkeit halten können, als auch die moralisch-allegorische Homer-Erklärung zu einem ähnlichen Ergebnis gekommen war; hier galten die Sirenen als Symbol der Lust. Nach dem Bericht des Porphyrios, V. Pyth. 39 soll schon Pythagoras die Genüsse der Tafel und der Liebe mit den tödlichen Gesängen der Sirenen verglichen

<sup>39</sup> Text nach Petschenig (Berlin 1890).

haben<sup>40</sup> (*τὴν μὲν γὰρ [sc. ἡδονήν] γαστρὶ καὶ ἀφροδισίοις διὰ πολυτελείας πεχαρισμένην ἀπείκαζε τοῖς ἀνδροφόνοις τῶν Σειρήνων φόδαις*); dieser gemeinen und vernunftwidrigen Lust habe er die edlere, reuelose Lust unter dem Zeichen der Musen entgegengestellt. Es würde nicht erstaunen, den Satz z. B. bei Xenophon, Mem. 2, 1 zu finden; ob sich echt Pythagoreisches darin verbirgt, wird dagegen schwer zu entscheiden sein. Verwandtes steht zwar unter den ‘pythagoreischen’ Sprüchen in der späten Sammlung des Demophilos (Nr. 23, I 486 Mull.) *δεῖ ὥσπερ Σειρῆνας τὰς ἡδονὰς παρελθεῖν τὸν σπεύδοντα τὴν ἀρετὴν ἴδεῖν ὥσπερ πατοίδα*. Aber das war in keiner Weise das Eigentum einer bestimmten Schule; derselbe Vergleich ist auch als Gnome des Sokrates überliefert (Stob. 3, 5, 30 p. 265 H.), er war herrenloses und allgemeines Gut der Moralphilosophie. Horaz (Epist. 1, 2, 23) verfügt darüber so gut wie Maximos von Tyros (22, 2 a; 30, 2 d; 39, 3 m) oder schließlich der Spätling Theophylaktos (Epist. 82 des ‘Sokrates’ an ‘Alkibiades’, p. 785f. He.). Wie abgegriffen der Vergleich war, ist auch daraus ersichtlich, daß man die Sirenen direkt als Synonym für *ἡδονάι* einsetzen konnte; Juncus π. γήρως (b. Stob. 4, 50, 95 p. 1063, 11 H.): *αἴδε αἱ μνρίαι σειρῆνες αἱ τὸν πλεῖστον ἀπάγουσαι λεῶν ὥσπερ αἰχμάλωτον οὐθαρροῦσι προσελθεῖν γέροντι.*

Neben die genannten körperlichen Lüste tritt die Verlockung zu Schlaf und Trägheit, auf die sich der Sirenen-Vergleich ebenfalls anwenden läßt. Bei Platon, Phdr. 259a ist es der einschläfernde Gesang der Zikaden in der Mittagshitze am Ilissos, der mit dem der Sirenen verglichen wird: *ἔαν δὲ ὁρῶσι (sc. οἱ τέττιγες ἦμᾶς) διαλεγομένους καὶ παραπλέοντάς σφας ὥσπερ Σειρῆνας ἀκηλήτους ...*; die drohende Gefahr besteht darin, nicht wach zu bleiben für den «Musendienst» in der Form philosophischer Gespräche. – Langsamkeit und Trägheit bei seinem Dichten werden dagegen Horaz zum Verhängnis, wenigstens läßt er sich dies, in der Predigt-Szene Sat. 2, 3, von dem ‘Stoiker’ Damasippus vorhalten: (14f.) ... *vitanda est inproba Siren / desidia*<sup>41</sup>. – Sehr viel spezieller ist die *desidia*, gegen welche sich Quintilian, Inst. 5, 8, 1 wendet: er spricht von den Rednern, die der Beweisführung ausweichen und lieber bei den weniger mühevollen Teilen der Rede verweilen, ... *qui argumenta velut horrida et confragosa vitantes amoenioribus locis desident: neque aliter quam ii, qui traduntur ... Sirenum cantu deleniti voluptatem saluti praetulisse ...* – Zu erinnern ist bei dieser Gelegenheit endlich an die merkwürdige Version, wonach die Sirenen ihre Opfer mit dem Gesang einschläfern, bevor sie sie zerreißen: Deinon, FGrHist 690 F 30 (b. Plinius, N. H. 10, 136, der weitere Verbreitung gewährleistet: z. B. latein. Physiologus p. 174 Cahier-Martin); doch der Musik wird auch sonst bisweilen einschläfernde Wirkung zugesprochen (Hym. Herm. 449; Paus. 2, 31, 3; Hor. Carm. 3, 1, 20f., Epist. 1, 2, 31).

<sup>40</sup> Daneben wiederum die Komödie: bei Hegesipp, *fr. 1 K.* vergleicht ein Koch die Anziehungskraft seiner köstlichen Küche mit der der Sirenen (vgl. auch o. S. 122).

<sup>41</sup> Ich möchte nicht ausschließen, daß vielleicht wirklich die Platon-Stelle im Hintergrund steht (*Phdr. 259a κηλονμένους νῷρ' αὐτῶν δι' ἀργίαν τῆς διανοίας*); den Platontext hat Horaz jedenfalls in der Nähe (*Sat. 2, 3, 11*)! – W. S. Anderson, *Horace's Siren*, Class. Phil. 56 (1961) 105ff. ist unglaublich in bezug auf die Horaz-Interpretation und verfehlt in bezug auf die Beurteilung des Vergleichsmaterials.

Das Bild der lockenden Sirenen war anwendbar auf alle Gefahren, die dem ernsten und philosophischen Menschen am Rande des Lebensweges verführerisch drohen. Mit einem überbietenden Vergleich mahnt Seneca, Epist. 31, 2: *illa vox (sc. Sirenum), quae timebatur, erat blanda, non tamen publica: at haec, quae timenda est, non ex uno scopulo, sed ex omni terrarum parte circumsonat. praetervehere itaque ... omnes urbes.* Die Großstädte boten in besonderem Maße solche Gefahren; ähnlich wie Seneca spricht Lukian, Nigr. 19 über das Leben in der Stadt Rom, Dion 33, 35 u. 41 über Tarsos, Prokop. Gaz. Epist. 18 über Alexandreia (p. 539, 19 He.: ζήλον τὸν Ὀδυσσέα καὶ παρελθόν τὰς Σειρῆνας μέμνησο τῆς Ἰθάκης); auch Baiae, das *otium Baianum*, kann in gewissem Sinne hierzu gerechnet werden: (Symmachus, Epist. 1, 47) *non illius caeli aut soli illecebram ... aequaverit ... tricinium semivolucrum puellarum.* – Zu den verwerflichen Lockungen der Städte zählen vor allem die Massenvergnügungen in Zirkus und Theater. Der Moralist, den Lukian, Salt. 3 auftreten lässt, nennt die Pantomimen die «Sirenen vom Theater», die allerdings noch gefährlicher seien als die homerischen, weil sie nicht nur das Ohr, sondern auch das Auge berücken. Zu einem überbietenden Vergleich, der ähnlich wie oben bei Seneca getönt ist, greift Dion 32, 47, als er den Alexandrinern ihre maßlose Zirkus- und Theaterbegeisterung vorwirft: die Sirenen des Mythos seien entschieden weniger gefährlich gewesen, denn sie hätten auf einer entlegenen Insel gewohnt und ja nur selten Besucher gehabt – κάκεῖ δ' ὁ νοῦν ἔχων ἐσώθη καὶ μεθ' ἡσυχίας ἤκουσεν! – Drei Jahrhunderte später scheint sich in Alexandreia in diesem Punkte nichts geändert zu haben: nur ist es jetzt der Mönch Isidor von Pelusion, der von der Gefahr spricht, die Theater und Zirkus bedeuten: τέρρης, ἥτις ἀτεχνῶς ἔοικε τῇ τῶν Σειρῆνων ὠδῇ ... (Epist. 5, 185 PG 78, 1436 b)<sup>42</sup>.

Die Sirenen als Bild der Lust waren den Vätern der christlichen Kirche nicht weniger geläufig als ihren nichtchristlichen Zeitgenossen. Auf das Stichwort *voluptas* reagiert Hieronymus, Epist. 22, 18, 2 mit den Worten: *quid (michi) cum hoc dulci et mortifero carmine Sirenarum?* Ambrosius, In Luc. 4, 2f. erzählt in einem breit ausgeführten Eingangsbild von dem *famosum voluptatis naufragium (quid sibi vult puellarum figura, nisi eviratae voluptatis illecebra ...?)*<sup>43</sup>. Die Deutung wird dabei, wie auch sonst nicht selten, auf alle Versuchungen dieser Welt ausgeweitet. Schon Clemens, der den im Leben der Welt verhafteten Menschen zur Abkehr davon drängt, lässt in diesem Sinne die Odyssee-Szene aufleuchten, freilich durchmischt mit anderen und nicht nur homerischen Bildern (Protr. 118): φύγωμεν οὖν τὴν συνήθειαν, φύγωμεν οἶον ἄκραν χαλεπήν ἦ Χαρύβδεως ἀπειλὴν ἦ Σειρῆνας μυθιάς· ... νῆσός ἐστι πονηρὰ ὅστοις καὶ νεκροῖς σεσωρευμένη – und nun

<sup>42</sup> Der lateinische Physiologus (p. 174f. Cahier-Martin) deutet die Sirenen als die Vergnügungen des Theaters: *sic igitur decipiuntur qui in deliciis et pompis et theatralibus voluptatibus delectantur, id est comediiis et tragediis dissoluti ...* (Der griech. Physiol. kennt diese Erklärung noch nicht, vgl. u. S. 131)

<sup>43</sup> Zu Beginn die Antithese: *si ergo Ulixem ... Sirenes cantu vocis inlectum ad illud famosum voluptatis naufragium paene deduxerant, ... quanto magis religiosos viros caelestium factorum decet admiratione mulceri!* Ähnlich benutzt schon Methodios, *De autex.* 1, 1f. die homerische Erzählung, um die Antithese ‘Stimme der Sirenen – Stimme Gottes’ herauszuarbeiten.

liefert plötzlich das Bild von den dirnenhaften Sirenen die Farben – *ἄδει δὲ ἐν αὐτῇ πορνίδιον ὥραῖον, ἡδονή, πανδήμω τερπόμενον μονσικῆ* usw.<sup>44</sup>. Methodios, Symp. 8, 1 denkt an die Sirenen, wenn er von dem großen Kampfe gegen Teufel und Dämonen spricht: *δεῖ ... φεύγειν τὰ θέλγητρα τῆς καλλιφωνίας αὐτῶν καὶ τὰ σχήματα ἔξωθεν φαντασίᾳ σωφροσύνης ἐπικεχρωσμένα ή τὰς Σειρῆνας μᾶλλον τὰς Ὀμηρικάς*. Es muß wohl auch mit einem gewissen Einfluß der Platoniker gerechnet werden, die in den Sirenen Symbole für die Versuchungen der menschlichen Seele in der diesseitigen Welt des Werdens sahen<sup>45</sup>. Proklos, In Crat. p. 88, 20ff. formuliert dies später wie folgt: *ἐν δὲ τῇ γενέσει ζώσας (sc. τὰς ψυχάς) παραπλέειν αὐτὰς προσήκει κατὰ τὸν Ὄμηρικὸν Ὁδονσσέα, εἴπερ καὶ ή θάλασσα γενέσεως εἰκὼν, ἵνα μὴ θέλγωνται ὑπὸ τῆς γενέσεως* (vgl. In Remp. II 68, 3–16; 238, 21ff.; die Auffassung vor der Systematisierung durch Proklos gibt wohl Hermias, ein anderer Schüler des Syrian, In Phaedr. 259a p. 178 Ast).

Für die Macht, mit welcher die Deutung der homerischen Sirenen als Sinneslust die Geister gefangen hielt, zeugt vermutlich auch die folgende Tatsache: Bei seiner Bibelübersetzung hat Hieronymus an allen Stellen, wo in der LXX (und auch in der Vetus Latina) ‘Sirenen’ erscheinen, anders übersetzt – mit einer Ausnahme: Is. 13, 22 schreibt er, im Anschluß an die Version von Aquila, Symmachos, Theodotion (*καὶ σειρῆνες ἐν ναοῖς τρυφῆς*)<sup>46</sup> *sirenes*, wohl deswegen, weil hier die Worte *in delubris voluptatis* folgen. In seinen Kommentar (In Is. 13, 19ff. PL 24, 222d [216b])<sup>47</sup> setzt er – nicht ganz passend – eine Homer-Erklärung: *sirenae requiescent in delubris voluptatis, quae dulci et mortifero carmine animas pertrahunt in profundum, ut saeviente naufragio a lupis et canibus devorentur.* Die Wolfs- und Hunderachen gehören der Skylla, die nach Hieronymus in einer Art Symbiose mit den Sirenen lebt; In Is. 43, 20 PL 24, 448a [432b]: *(sirenae) dulci carmine atque mortifero navigantes Scyllaeis canibus lacerandos praecipitabant*<sup>48</sup>. – Hieronymus steht nicht allein mit solchen unbiblischen Erklärungen. Ein gewisser Vorbehalt wird bisweilen angebracht wie *iuxta errorem gentilium* (Hier. In Is. 13, 19ff. PL 24, 222a [215c]) oder *ἐν ποιητῶν πλάσμασιν ...* (Euseb. In Is. 43, 20 PG 24, 400d), auf jeden Fall aber geschieht es den Vätern recht häufig, daß sie eine alttestamentliche Stelle erläutern wollen und dabei in das Geleise der Homer-Deutung geraten. Noch ein weiteres Beispiel, Ambrosius, De fide 3, 1, 4: *... et Ieremias (27 = 50, 39) de Babylonia memoravit, quod habitabunt in ea filiae Sirenum, ut ostenderet Babylonis (hoc est saecularis confusionis) illecebras vetustae*

<sup>44</sup> Johannes Chrysostomos, *De sacerd.* 3, 9 vergleicht die Ruhmsucht mit den Klippen der Sirenen, Augustin, *De beata vita* 4 seinen Rhetorenberuf.

<sup>45</sup> Den neuplatonischen Einfluß unterstreicht besonders P. Courcelle, REA 46 (1944) 65ff.

<sup>46</sup> Lütkemann-Rahlfs, *Hexaplarische Randnotizen zu Is. 1–16*, NGG 1915 (Beiheft) 94.

<sup>47</sup> Zitiert nach der mir zugänglichen (fatalen) 2. Auflage; in Klammern die Zahlen der 1. Auflage.

<sup>48</sup> Vgl. Hier. *In Ier. lib. 3, 1, 1; In Os. lib. 2 praef.*; an anderer Stelle geht die Vermischung von Sirenen und Skylla noch weiter (*Vita Hilar. praef.*): *Scyllaeos canes obturata aure transibo.* – Eine nützliche Zusammenstellung der auf die Sirenen bezüglichen Stellen des Hieronymus bietet P. Antin, REL 39 (1961) 232ff.

*lasciviae fabulis comparandas, quae velut scopuloso in istius vitae dulcem resonare quandam, sed mortiferam cantilenam ad capiendos animos adolescentium viedrentur.*

### 3. Die süße Lüge: Schmeichelei – Rhetorik – Poesie

Die homerischen Sirenen beginnen ihr Lied mit einer ‘Schmeichelei’ für Odysseus ( $\mu$  184); daran anknüpfend wurden die Sirenen auch als die Versuchung der Schmeichelei erklärt: Schol. B  $\mu$  39, oder Ambrosius, In psalm. 43 § 75: *earum autem interpretatio haec est: voluptas vocis et quaedam adulatio*. Origenes, Cels. 2, 76 greift z. B. zu dieser Variante, in einer Parenthese bei der Diskussion des Vorwurfs, Jesus sei unfähig gewesen zu überzeugen und habe deswegen zu Drohungen und Schmähungen Zuflucht nehmen müssen: *ἐπεὶ τὸ κολακεύειν καὶ κεχαρισμένα λέγειν Σειρήνων ἐστίν, αἷς πάρεστιν ‘ἀμφ’ ὀστεόφιν θὶς’ λεγούσαις· «δεῦρ’ ἄγ’ ιών, πολύναιν’ Ὄδυσεῦ ...* ( $\mu$  184)).

Die Verbindung zwischen Schmeichelei und Rhetorik ist seit Platons Gorgias gegeben; für die Schmeichelkünste einer leeren oder lügnerischen Rhetorik wurde der Gesang der Sirenen zu einem willkommenen Symbol: Themistios, Or. 26, 330a über die von der Philosophie im Stich gelassene und bekämpfte Redekunst (als ‘*μόριον τῆς κολακείας*’): ... *τοῖς κατακηλοῦσι λόγοις καὶ γοητεύονσιν ὕσπερ αἱ Σειρῆνες* (vgl. Or. 28, 341c); Methodios, in seinem gegen Origenes gerichteten Dialog *De resurrectione*, über die sophistischen Künste seiner Gegner (1, 28, 1): *φθάνοντιν ... καθάπερ δὴ καὶ αἱ Σειρῆνες τοὺς φεύγοντας αὐτὰς κρύπτουσαι μακρόθεν τὸ μισάνθρωπον τῇ καλλιφωνίᾳ* (voraus geht ein Vergleich mit nach Hetärenart zurechtgemachten Frauen!). – Beliebt ist in solchem Zusammenhang der oben (S. 123f.) zitierte Pythagoras-Spruch, der den Liedern der Sirenen die Harmonie der Musen gegenüberstellt; Clemens deutet ihn wie folgt (Strom. 1, 48, 6): *Μούσας Σειρήνων ἡδίονς ἡγεῖσθαι Πνθαγόρας παραινεῖ, τὰς σοφίας ἀσκεῖν μὴ μετὰ ἡδονῆς διδάσκων, ἀπατηλὸν δὲ τὴν ἄλλην διελέγχων ψυχαγωγίαν*. Und Theodoretos von Kyrrhos kommt in seiner apologetischen Schrift (Graec. affect. cur. 8, 1), nach längeren Auslassungen über die dunkle und «symbolische» Redeweise des Pythagoras, zu dem Schluß: *οἶμαι αὐτὸν Σειρῆσι μὲν ἀπεικάσαι τοὺς κεκομψευμένους καὶ κατεγλωττισμένους λόγους, Μούσαις δὲ τοὺς ἐπείσακτον οὐδὲν ἔχοντας, γυμνὸν δὲ τῆς ἀληθείας τὸ κάλλος ἐπιδεικνύντας*.

In freier Variation bedient sich Boethius, Cons. 1, 1 des Spruches mit Bezug auf den Gegensatz von Poesie und Philosophie. Scharf geht bei ihm die Philosophia mit den Musen der elegischen Dichtung ins Gericht, die sie am Lager des Boethius antrifft: *Quis, inquit, has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere ...? at si quem profanum, uti vulgo solitum vobis, blanditiae vestrae detrahent, minus moleste ferendum putarem – nihil quippe in eo nostrae operae laederentur –, hunc vero Eleaticis atque Academicis studiis innutritum* (die Kompetenz-Abgrenzung ist nicht uninteressant)? *sed abite potius, Sirenes usque in exitium dulces, meisque eum Musis curandum sanandumque relinquite.*

Doch der Satz von den Musen und Sirenen war noch weiterer Abwandlung fähig. Er vermochte nicht nur den Gegensatz zu versinnbildlichen zwischen rhetorisch-poetischem Schein auf der einen und einer wahren und echten Lehre auf der anderen Seite, er ließ sich auch, gewissermaßen intern, anwenden bei der Unterscheidung von guter und schädlicher Dichtung oder Musik. So Aristides Quintilianus 2, 19 («die Alten» zitierend): *τὴν μὲν γὰρ βλαβερὰν καὶ φευκτὴν μελῳδίαν ὡς ἐσ κακίαν καὶ διαφθορὰν ὑπαγομένην θηριώδεσι τὴν μορφὴν καὶ θνηταῖς γνναιξὶ (!) ταῖς Σειρῆσι περιέθηκαν, ἃς νικῶσιν αἱ Μοῦσαι, φεύγει δὲ προτροπάδην δ σοφὸς Ὁδυσσεύς.* Plutarch, Qu. conv. 7, 5, 706 d lässt auf die Frage, wie man der aufreizenden und enthemmenden Wirkung gewisser Unterhaltungsmusik begegnen solle, seinen Bruder Lamprias antworten: *ὅσακις ἀν εἰς τὰς Σειρῆνας ἐμπέσωμεν, ἐπικαλεῖσθαι δεῖ τὰς Μούσας καὶ καταφεύγειν εἰς τὸν Ἐλικῶνα τὸν τῶν παλαιῶν (= Euripides, Pindar, Menander ...)*<sup>49</sup>.

Allein, auch die klassischen Dichter bieten mancherlei Anstössiges, insbesondere für die Jugend. Plutarch, De aud. poet. 15d illustriert das Problem wiederum mit dem Bild der homerischen Sirenen-Episode: *πότερον οὖν τῶν νέων ὕσπερ τῶν Ἰθακῆσίων συλληφθεῖν τινι τὰ ὥτα καὶ ἀτέγκτῳ κηρῷ καταπλάσσοντες ἀναγκάζωμεν αὐτοὺς τὸ Ἐπικούρειον ἀκάτιον ἀραμένους ποιητικὴν φεύγειν καὶ παρεξελαύνειν ...;* Bleibt als einziger Ausweg die völlige Absage an die Dichtung, wie Epikur sie forderte? Plutarch weiß eine subtilere Lösung: Odysseus konnte ja den Gesang der Sirenen anhören, ohne ihm zum Opfer zu fallen; ebenso gelte es der Dichtung gegenüberzutreten, mit offenen Ohren, nur gehalten durch das Band der Einsicht. – Basileios, Ad iuv. 4 zieht demgegenüber doch das Verkleben der Ohren vor, wenn er es auch auf die kritischen Stellen beschränken möchte: *ὅταν δὲ ἐπὶ μοχθηροὺς ἄνδρας ἔλθωσι τῇ μυήσει (sc. οἱ ποιηταί), ταῦτα δεῖ φεύγειν ἐπιφρασσομένους τὰ ὥτα οὐχ ἡπτον ἢ τὸν Ὅδυσσέα φασὶν ἐκεῖνοι τὰ τῶν Σειρῆνων μέλη.* (Daß Odysseus selber eigentlich zuhörte und nur den Gefährten die Ohren verstopfte, wird – wie vielfach – übergangen.) Auch bei Philostrat, Her. 11 p. 185, 11 ff. K. wird dieses Mittel empfohlen, gegenüber gewissen zwar unterhaltsamen, aber unwahren Geschichten: die Pointe besteht darin, daß es sich dabei um die Erzählungen des Odysseus von seinen Abenteuern handelt! *τὰ γὰρ Πολυφύμον ... καὶ ὁπόσα αἱ Σειρῆνες ἥδον, οὐδὲ ἀκούειν ξυγχωρεῖ ὁ Πρωτεστίλεως* (der Heros als Gewährsmann), *ἀλλ’ ἐπαλείφειν ἡμᾶς κηρὸν τοῖς ὥσι ...*, *καὶ ὡς ἥρων αὐτοῦ αἱ θεαί, παραπλεῖν κελεύει καὶ μὴ προσορμίζεσθαι τοῖς μύθοις.*

#### 4. Böser Rat und trügerische Lehre

Wie das Bild der Sirenen dem Ruhm eines Redners dienen konnte, ist bekannt, doch sobald man die verderblichen Folgen ihres Singens mit ins Auge faßte, wurde aus dem rühmenden Vergleich unversehens ein polemischer. Mit diesem Überraschungseffekt scheint Demosthenes gespielt zu haben, um seinen Gegner

<sup>49</sup> So repräsentierten die Sirenen nicht mehr die zauberhafte Kunst des Gesanges, sondern schließlich nur noch schlechte, vulgäre Musik: vgl. Clemens, Protr. 118 (*πανδήμῳ μουσικῇ*), Liban. Or. 64, 93 vol. 4, 481, Ambr. De fide 3, 1, 4 (*cantilena*).

Aischines zu treffen (Aischin. 3, 228): ἀφομοιοῦ γάρ μον τὴν φύσιν ταῖς Σειρῆσιν, ὃς ἔοικε. καὶ γὰρ ὅπ' ἐκείνων οὐ κηλεῖσθαι φῆσι τὸν ἀκροωμένους, ἀλλ' ἀπόλλυσθαι, διόπερ οὐδέ εὐδοκιμεῖν τὴν τῶν Σειρήνων μουσικήν ... Aischines hat es nicht ganz leicht, sich gegen diese Bemerkung zu verteidigen, da er das Kompliment, das in der einen Hälfte des Vergleichs liegt, nicht preisgeben möchte (229)!

Der Vergleich mit dem Gesang der Sirenen ist auch dort zur Hand, wo die Kraft der Verführung nicht so sehr vom einschmeichelnden Klang oder der gewinnenden Form der Rede ausgeht, sondern nur im Inhalt der Worte liegt, z. B. bei bösen Einflüsterungen aller Art. Bei Euripides, Andr. 936 klagt Hermione über die «bösen Frauen», die ihr zu dem Anschlag auf Andromache rieten: *κάγὼ πλύνοσα τούσδε Σειρήνων λόγους ...;*; bei Apuleius, Met. 5, 12, 6 warnt Amor seine Psyche vor ihren verderbensinnenden Schwestern: *nec illas scelestas feminas ... vel videoas vel audias, cum in morem Sirenum scopulo prominentes funestis vocibus saxa personabunt*<sup>50</sup>. – Seneca denkt dagegen an Sirenen-Lieder, wenn er die Reden jener Leute kennzeichnen will, die die Lebensführung der Stoiker verleumden und die zu einem Leben des Genusses überreden wollen (Epist. 123, 12): *hae voces non aliter fugienda sunt quam illae, quas Ulixes nisi alligatus praetervehi noluit. idem possunt: abducunt a patria, a parentibus, ab amicis, a virtutibus ...* Lukian freilich (Calumn. 30), dem es nicht so sehr wie Seneca daran gelegen ist, die Erinnerung an den ‘stoischen Helden’ Odysseus anklingen zu lassen, entnimmt der homerischen Erzählung die Lehre, gegen verleumderische Reden sei das einzig wirksame Mittel das Verstopfen der Ohren. Dies ist auch das Verfahren, das Hieronymus gegenüber seinen Kritikern und Gegnern empfiehlt und – von Zeit zu Zeit – sich selber vornimmt, z. B. Praef. Vulg. Ios. (Schlußsatz): *... decrevimus, dum spiritus hos regit artus, Prophetarum explanationi incumbere, praesertim cum ... nos ad patriam festinantes mortiferos Sirenarum cantus surda debeamus aure transire* (vgl. In Ier. lib. 3, 1, 1; In Os. lib. 2 praef.; Epist. 82, 5, 1).

Das Rezept, sich die Ohren zu verschließen, findet sich schon an einer berühmten Platon-Stelle, Symp. 216a, wo Alkibiades von der bestrickenden Kraft der sokratischen Reden spricht, denen er sich, eigentlich wider besseres Wissen, entzieht: *βίᾳ οὖν ὥσπερ ἀπὸ τῶν Σειρήνων ἐπισχόμενος τὰ ὡτα oīχομαι φεύγων, ἵνα μὴ αὐτοῦ καθήμενος παρὰ τούτῳ καταγηράσω.* Es ist nicht ausgeschlossen, daß von dieser Stelle die Beispiele beeinflußt sind, in denen der Zauber der Dialektik mit dem der Sirenen verglichen wird. Für Alkibiades hat – natürlich entgegen Platons eigener Meinung hier – politische Praxis den Vorrang vor philosophischer Diskussion. Später wird vom Standpunkt der philosophischen ‘Praxis’ aus vor allzu intensiver Beschäftigung mit der Disziplin der Dialektik gewarnt: Nicht wenige, so heißt es bei Epiktet 2, 23, 41, lassen sich von ihr verführen und vergessen darob das Ziel ihres Weges, *καὶ προσμείναντες κατασήπονται ὡς παρὰ*

<sup>50</sup> R. Merkelbach, *Roman u. Mysterium* (1962) 19f. überfordert ohne Frage diese Stelle, wenn er schreibt: «Hier ist an Odysseus als Prototyp des wahren Mysten gedacht, der den Lockungen der Sirenen widersteht.» (Psyche widersteht übrigens nicht.)

*Σειρῆσιν.* Oder bei Gellius 16, 8, 17: ... *periculum non mediocre erit, ne, ut plerique alii, tu quoque in illis dialecticae gyris atque maeandris tamquam apud Sirenios scopulos consenescas.* Umfassender und noch kühner als diese Vergleiche ist die allegorische Deutung bei Eustathios 1709, 17–31, derzufolge die Sirenen die theoretischen Wissenschaften in ihrer Gesamtheit verkörpern; διὸ καὶ Ὁδυσσεὺς ἔχων λέγειν καὶ αὐτός, ὡς καὶ γηράσκων μανθάνω (!), γλίχεται ἀκούειν (25f.), doch Odysseus, der vollendete Philosoph, erliege nicht der Gefahr, sich einem blossen βίος θεωρητικός hinzugeben: von den Sirenen der Theorie eile er weiter zur Praxis.

Im weiteren ließ sich das Bild der bedrohlich lockenden und vom richtigen Wege abhaltenden Sirenen auf jede falsche Lehre übertragen. Vettius Valens setzt es gegen seine Gegner auf dem Felde der Astrologie ein (2, 35 p. 108, 27 ff. Kr.): *τούτους δὲ ὑπολάβοι ἀν τις Σειρήνων τρόπον ἐπιδεῖξαι, αἱ τοὺς παραπλέοντας ἀπατηλῇ καὶ κεκλασμένῃ φωνῇ διὰ τῆς μούσης τῶν ὁργάνων καὶ ὀλεθρίας ὥδης προσκαλούμεναι παρὰ ταῖς ἐναλίαις πέτραις διώλλυνον. τὸ δμοιον δὲ πάσχοντί τινες καὶ ἐπαθον οἱ ἐντυγχάνοντες ταῖς ἐκείνων αἰρέσεσιν ...* Die christlichen Apologeten übertragen den Sirenen-Topos schließlich auf die hellenische Literatur und Philosophie: Ps. Justin, Cohort. ad gent. 36 (3, 2 p. 116f. Otto) über Platon und Aristoteles: *μηδεὶς οὖν τῶν εὗ φρονούντων προτέραν ἡγείσθω τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας τὴν τούτων εὐγλωττίαν, ἀλλὰ κατὰ τὴν παλαιὰν ἐκείνην ἴστορίαν κηρῷ τὰ ὕτα φραξάμενος τὴν ἐκ τῶν Σειρήνων αὐτῶν ἐνοχλοῦσαν ἡδεῖαν φευγέτω βλάβην.* Auch nach der Christianisierung der Welt ist diese lockende Gefahr nicht geschwunden. Paulinus von Nola muß die Mahnung aussprechen, sich nicht nur mit heidnischer Literatur zu befassen (Epist. 16, 7 an Iovius): *perniciosa istam inanum dulcedinem litterarum quasi ... Lotophagos, ut Sirenarum carmina blandimentorum nocentium cantus evita.* Doch der Vergleich ist auszuweiten: *dicam non litteras tantum, sed et omnes rerum temporalium species nobis esse Lotophagos vel Sirenas* (usw. in wortreicher Deutung). *has oportet ultra Ulixis astutiam cauti non auribus tantum, sed et oculis obseratis et animo quasi navigio praetervolante fugiamus ...* – Auch Zacharias Scholastikos (später Bischof von Mytilene) bezeichnet noch die Lehre Platons und der anderen hellenischen Denker als süßes, aber todbringendes Sirenenlied, das man überwinden müsse, wie es Odysseus tat (Disp. de mundi opif. PG 85, 1037).

Der christliche Topos vom Sirenensang der hellenischen Philosophie und Dichtung hatte relativ früh noch von einer anderen Seite her Unterstützung erhalten, nämlich durch die allegorische Deutung der Sirenen des Alten Testamentes. Tertullian, Adv. Marc. 3, 5, 3 führt gegen Markions Ablehnung der allegorischen Schrifterklärung u. a. an: *aliter intellegenda quam scripta sunt; ... sicut et praedicans de nationum conversione: (Is. 43, 20) «benedicent me bestiae agri, sirenes et filiae passerum», non utique ab hirundinum pullis et vulpeculis et illis monstruosis fabulosisque cantricibus (!) fausta omnia relaturus est.* – Was hier im Ansatz vorhanden ist, liegt entwickelt vor im Kommentar des Kyrillos zu derselben Stelle (In Is. IV 43, 20 PG 70, 908d): *ἔθος δὲ τῇ θεοπνεύστῳ Γραφῇ σειρῆνας ἀποκαλεῖν τὰ τῶν*

*στρονθίων λαλίστατα καὶ ἐμμελές τι καὶ εὔρυθμον ἀναφωνεῖν εἰωθότα (!). γεγόνασιν δέ πως τοιοῦτοι τῶν Ἑλλήνων δεισιδαιμονίας οἱ διδάσκαλοι, ποιηταί τε καὶ λογογράφοι* (vgl. auch Orig. In thren. 4, 3 PG 13, 652 a; Prokop. Gaz. In Is. 43, 20 PG 87, 2396 a).

Der Schritt von der nicht-christlichen Lehre zur nicht-orthodoxen ist klein: die ins Verderben lockenden Sirenen waren ebenso beliebt als Bild für alle Häretiker. Die Reihe läßt sich bereits mit Clemens beginnen, der eine Besprechung der Anschauungen des Basileides und Valentinus mit dem Satze einleitet (Strom.2, 9, 7): *αἱ γοῦν τῶν Σειρῆνων ἐπικλήσεις ... ἐξέπληττον τὸν παρατυγχάνοντας, πρὸς τὴν τῶν λεγομένων παραδοχὴν σχεδὸν ἀκοντας εὐτρεπίζουσαι.* In demselben Sinn und Zusammenhang, aber sehr viel ausführlicher, führt Hippolytos, Refut. haeres. 7, 13, 1–3 eine Deutung der Odyssee-Szene ein (s. u. S. 135)<sup>51</sup>. Hieronymus hält sich dagegen, zunächst wenigstens, an die alttestamentlichen Sirenen als Ausgangspunkt: (In Mich. 1, 6 f. PL 25, 1214 b [1158 c]) «et lugebunt quasi filiae Sirenarum»: *dulcia enim sunt haereticorum carmina et suavi voce populos decipientia. nec potest eorum cantica praeterire, nisi qui obturaverit aurem suam et quasi surdus evaserit.* Wenig später läßt Hieronymus eine praktische Anwendung dieses Kommentars folgen (Adv. Iovin. 1, 4 PL 23, 225 c [215 c]): («Damit ich die ketzerische Lehre, dieses Teufelsgift, bekämpfen kann, muß ich sie zuerst vorführen») *audite patienter, virgines! audite quaeso voluptuosissimum contionatorem – immo quasi Sirenarum cantus et fabulas clausa aure transite.*

Wie verbreitet solche Deutungen und Vergleiche waren, zeigt besonders auch ein so volkstümliches Buch wie der Physiologos (Ende 4. Jh. ?); dessen Kapitel über die Sirenen und Kentauren (13) gibt sich als ein Kommentar zu Is. 13, 21 f. (bzw. Kap. 13 b zu Iob 30, 29), beginnt jedoch mit einer Art Homer-Paraphrase: *εἰσὶ ζῷα ἐν τῇ θαλάσσῃ λεγόμενα σειρῆνες · ὡς δὲ μοῦσαι (!) ταῖς φωναῖς ἄδονσιν εὑμελῶς, καὶ οἱ παραπλέοντες ἐὰν ἀκούσωσιν τῆς μελῳδίας αὐτῶν, ρίπτονσιν ἔαντοὺς ἐν τῇ θαλάσσῃ καὶ ἀπόλλυνται.* Neuartig ist die dann folgende Ausdeutung der Mischgestalt der Sirenen: ... «μόρφωσιν μὲν ἔχοντες εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἡρημένοι» (= NT 2 Tim. 3, 5), *καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὡς ἄνθρωποι μὲν εἰσιν, ὅταν δὲ ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἀπολινθῶσιν, ἀποθηριοῦνται.* Aus der Mischnung von Apostelbriefen und Homer ergibt sich eine Warnung vor dem Zynismus der Häretiker: «διὰ γὰρ τῆς χρηστολογίας αὐτῶν καὶ εὐλογίας», *ὡς αἱ σειρῆνες, «ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων»* (= NT Rom. 16, 18)<sup>52</sup>. – Mit der Behauptung, daß die Christen der verschiedenen Richtungen einander als «Sirenen» beschimpften, wird Kelsos also doch wohl recht gehabt haben; in diesem Punkte klingt die Leugnung des Origenes nicht sehr glaubwürdig (Cels. 5, 64): *Σειρῆνας δέ τινας ἐξօρχουμένας καὶ σοφιστρίας (= Kirke!) κατασφραγίζομένας τὰ ὅματα καὶ ἀποσυνοκεφαλούσας τὸν πειθομένοντος ἥμεῖς οὐκ ἵσμεν ὀνομαζομένοντος, οἷμαι δ' ὅτι οὐδ' ἄλλος τις τῶν ἐν τῷ λόγῳ οὐδ' ἐν ταῖς αἰρέσεσιν ...*

<sup>51</sup> Vgl. auch die Methodios-Stelle o. S. 127.

<sup>52</sup> Zu diesem Ergebnis kommt, nach einer Reihe anderer Erklärungen, auch der unter dem Namen des Basileios stehende Is.-Kommentar (PG 30, 604b–c).

#### *D. Die Rettung vor der Gefahr – Odysseus als Sieger über die Sirenen*

Es sei kurz an die homerische Erzählung erinnert: Kirke ist es dort, die Odysseus den Weg der Rettung zeigt ( $\mu$  37ff.). Ihrem Rate folgend, verstopft er den Gefährten die Ohren, während er sich selber, am Mastbaum festgebunden, den Genuß nicht entgehen läßt (aus Kirkes «ἀκονέμεν αἱ κ’ ἐθέλησθα» [ $\mu$  49] wird gegenüber den Gefährten ein «[Κίρκη] ἔμ’ ἡγώγει ὅπ’ ἀκονέμεν» [ $\mu$  160]!). Bezaubert von dem herrlichen Gesang, möchte Odysseus sich befreien lassen, seine Leute jedoch verstärken befehlsgemäß noch die Fesseln und rudern das Schiff in rascher Fahrt aus dem Bereich der gefährlichen Stimmen.

#### *1. Die Flucht*

Recht oft wird überhaupt nur die Flucht und das «Vorbeifahren» an der Gefahr zitiert (vgl.  $\mu$  47. 159), ohne auf irgendwelche Einzelheiten einzugehen: παραπλέοντας ἀκηλήτους (Plat. Phdr. 259 a, o. S. 124), φεύγει δὲ προτροπάδηρ σοφὸς Ὀδυσσεύς (Aristid. Quint. 2, 19, o. S. 128)<sup>52a</sup>. Es mag sein, daß dabei bisweilen das vielzitierte platonische (χρῆ) ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν (Theaet. 176a) mitanklingt, z. B. bei Method. Symp. 8, 1 (o. S. 126), einer auch sonst stark platonisch gefärbten Stelle.

#### *2. Das Verstopfen der Ohren*

Wichtiger ist aber doch, daß die Ohren zugeklebt werden<sup>53</sup>; dieses eingängige Motiv kehrt immer wieder. Plat. Symp. 216 a (o. S. 129) ὥσπερ ἀπὸ τῶν Σειρήνων ἐπισχόμενος τὰ ὄτα οἴχομαι φεύγων ...; Dion 33, 41: ... ἡγοῦμαι μᾶλλον προσήκειν ἀνδρὶ σώφρονι ἐν τουατῇ πόλει (Tarsos) ἠηρὸν ἐπαλεῖψαι τοῖς ὀσὶν ἢ εἰ τὰς Σειρῆνας παραπλέων ἔτυχεν. Zwischen Odysseus und seinen Gefährten wird häufig nicht weiter unterschieden; das eindrückliche Bild der verstopften Ohren wird sogar öfters ausdrücklich auf Odysseus selber bezogen: ... *quae ut vitaret, Ulixes Homericus clausisse aures dicitur* (Hier. In Ier. lib. 3, 1, 1; vgl. Basil. Ad iuv. 4 [o. S. 128]; Lukian, Nigr. 19). – In diesem Sinne ist der Sirenen-Vergleich zur stehenden Wendung geworden und illustriert nur noch das «nicht hören auf ...». Juvenal 9, 148ff.: (Fortuna ist taub) «... nam cum pro me Fortuna vocatur, / adfixit ceras illa de nave petitas, / quae Siculos cantus ecjugit remige surdo.» Oder Ammianus Marcellinus 29, 2, 14 mit einem seiner poetischen Schnörkel: (Willkür des Kaisers Valens) *inflexibilis mansit, ut videretur aures occlusisse ceris quasi scopulos Sirenios transgressurus*. Doch wir treffen den Ausdruck ebenso in dem wichtigen Brief, den Ambrosius wegen der blutigen Vorkommnisse von Thessalonike an Theodosius richtete (Epist. 51, 3): *quid igitur facerem? non audirem? sed aures non possem cera veterum fabularum claudere.*

<sup>52a</sup> Völlig abgegriffen z. B. bei Basil. *Epist. 1, 14f.* Courtonne.

<sup>53</sup> Dies hat schon bei Alkman 80 D. = Page eine Rolle gespielt, ungewiß in welchem Zusammenhang.

### *Die List der Kirke*

Odysseus, der Listenreiche, ist der Held des Abenteuers, aber in diesem Falle hat er die rettende List doch Kirke zu verdanken. Auch an einer solchen Einzelheit zeigt sich der Abnützungsprozeß, dem die Dichtung unterworfen ist: nicht selten wird nämlich die Erfindung Odysseus zugerechnet. Insofern ist dieser «Fehler» nicht uninteressant, als damit die einfachere Vorstufe der Odyssee-Erzählung wiederhergestellt wird; denn es kann wohl als spätere Stufe gelten, daß Odysseus auf fremden Rat angewiesen ist und sich nicht selbst zu helfen weiß. Daß in solchen Fällen wirklich eine ‘Reduktion’ der homerischen Erzählung und nicht etwa direkte volkstümliche Überlieferung vorliegt, bedarf wohl keines Beweises. Seneca, Epist. 56, 15: *quid necesse est diutius torqueri, cum tam facile remedium Ulixes sociis etiam adversus Sirenas invenerit?* Hygin, Fab. 20: *astutia sua* (jedoch korrekt Fab. 172), Martial 3, 64 (vgl. o. S. 120): *Ulixes fallax*, Hieronymus, In Ier. lib. 3, 1, 1 (vgl. oben): *clausisse aures dicitur et malum inexsuperabile prudenti vitasse consilio*, Paul. Nol. Epist. 16, 7 (o. S. 130): *has oportet ultra Ulixis astutiam cauti ... fugiamus*, Cassiod. Var. 2, 40, 10 (o. S. 115): *contra noxiam dulcedinem cogitavit vir prudentissimus felicissimam surditatem*. Und der Kuriosität halber sei noch beifügt, daß diese ‘List des Odysseus’ auch unter den Strategemata Polyaens einen Platz gefunden hat (1, prooem. 10).

### *4. Der Besieger der Sirenen*

Mag die Erfindung der List in der Odyssee auch Kirke gehören, sie in die Tat umzusetzen, ist doch Sache des Odysseus: er ist der Held, der die Gefahr besteht. Wo immer die Sirenen als Bild und Beispiel für eine bedrohliche Verlockung zitiert werden, ist – explicite oder implicite – Odysseus als ihr Überwinder mitgenannt. So vielfältige Gefahren die Sirenen symbolisieren können, so vielseitig kann auch die Standhaftigkeit des Odysseus gegenüber ihren Verführungen sein. Die Beispiele sollen nicht alle wiederholt werden, wie Odysseus als der kluge, besonnene, philosophische Held verstanden wird (Typus *has Ulixes contemnendo deduxit ad mortem*: Serv. Aen. 5, 864) und wie man ihn immer wieder als Vorbild zitiert (nicht selten ist das ζῆλον τὸν Ὀδυσσέα: Prokop. Gaz. Epist. 18, o. S. 125); nur auf die extremen Ergebnisse der neuplatonischen und christlichen Allegorese sei noch einmal hingewiesen. Für den Neuplatoniker ist Odysseus nichts Geringeres als ein Abbild der menschlichen Seele in der Welt der Materie (o. S. 126), den Christen kann er als Beispiel dienen, wie man sich gegenüber den hellenischen Dichtern und Philosophen oder gar gegenüber den Lehren der Häretiker zu verhalten habe: Odysseus als Vorbild des gläubigen Menschen und orthodoxen Christen! Mit den Worten des Zacharias Scholastikos: ὅθεν ἐπαινῶ καὶ ἄγαμαι τὸν Ἰθακήσιον ἐκεῖνον στρατιώτην μηδὲν ἀγενές παθόντα, φρονήσει δὲ μᾶλλον νενικηρότα τὰς τούτων ἐπιβούλας (d. h. der Sirenen, bzw. der heidnischen Philosophen; Disp. de mundi opif. PG 85, 1037, s. o. S. 130).

### 5. Die Nichtswürdigkeit der Gefährten

*Remigium vitiosum Ithacensis Ulixei:* mit dieser Metapher kennzeichnet Horaz, Epist. 1, 6, 63 die Schlemmer und dürfte dabei in erster Linie die frevelreiche Schlachtung der Helios-Rinder auf Thrinakia im Auge haben. Porphyrio aber deutet die Stelle so: *quos vitiosos ait, quia nec apud Circen poculis eius nec apud Sirenas cantibus sibi temperare potuerunt.* Ohne auf anderes einzugehen, kann so viel gesagt werden, daß Porphyrio in bezug auf das Sirenen-Abenteuer den Gefährten des Odysseus Unrecht tut<sup>54</sup>. Es ist ja keine Rede davon, daß die Gefährten der Verlockung des Sirenen-Gesanges erlegen sind. Da hat der Kommentator doch noch eher recht, der den Gefährten im Gegenteil mehr Selbstbeherrschung zuspricht als Odysseus, weil sie alle diszipliniert genug waren, das Wachs nicht aus den Ohren zu entfernen (Eust. 1707, 39ff.).

Andererseits ist ein Rangunterschied zwischen Odysseus und den Gefährten auch in der Bestehung dieses Abenteuers unverkennbar. Im Vergleich mit dem Zuhören des Odysseus wirkt das Verstopfen der Ohren wie ein Mittel für dumpfere Naturen. Ein Interpret wie Karl Reinhardt ist sogar «versucht zu fragen: würden die Gefährten, auch wenn sie kein Wachs in den Ohren hätten, ebenso unwiderstehlich angezogen wie Odysseus? Wird hier nicht mit Taubheit und Gehör fast schon gespielt in doppelter Bedeutung?»<sup>55</sup> Auf jeden Fall spielt mit der Taubheit der Gefährten später ein dem Antagoras von Rhodos zugeschriebenes Bonmot (Gnomol. Vat. 106); als sich die Thebaner für sein Epos nicht empfänglich zeigten, soll er geäußert haben: ὦ ἄνδρες Θηβαῖοι· ἡμαρτεν Ὁδυσσεὺς ἐμφράξας τῶν ἔταιρων τὰς ἀκοάς, δτε τὰς Σειρῆνας παρέπλει· ἔδει γὰρ αὐτὸν ὑμᾶς ναύτας μισθώσασθαι. In ähnlichem Sinne wird die Rettung der Gefährten der überlegenen Haltung des Odysseus gegenübergestellt und als Folie für sie benutzt. Cassiodor, Var. 2, 40, 10 (o. S. 115 u. 133): *quam (noxiam dulcedinem) vincere intellegendō non poterant, melius non advertendo superabant. se vero ... illigavit, ut et famosos cantus liberis auribus probare potuisset et ... evaderet*<sup>56</sup>. (Vgl. Sen. Epist. 56, 15, Plut. De aud. poet. 15 d [o. S. 128], Luk. Salt. 6, auch: Charon [Contempl.] 21; ferner Eust. 1707, 41 ff., der mit dem Begriff ἀλείπτης 'Trainer' spielt: Odysseus und seine Gefährten = der Philosoph und seine Schüler!) Doch das interessanteste Beispiel ist wohl bei Clemens, Strom. 6, 89, 1 zu lesen; er rät, sich die griechische Musik (und Bildung überhaupt) in ebenso freier wie fester Haltung anzueignen, weiß aber wohl, daß die Menge der Christen eine solche geistige Auseinandersetzung scheut, voll Furcht, den «Weg nach Hause» dann nicht mehr zu finden: ἀλλ', ὡς ἔοικεν, οἱ πλεῖστοι ... καθάπερ οἱ τοῦ Ὁδυσσέως ἔταιροι ἀγροίκως μετίσαι τὸν λόγον, οὐ τὰς Σειρῆνας, ἀλλὰ τὸν ρυθμὸν καὶ τὸ μέλος παρερχόμενοι ἀμαθίᾳ βύσαντες τὰ ὥτα, ἐπείπερ ἵσασιν

<sup>54</sup> Porphyrio kann sich allenfalls auf Hor. Epist. 1, 2, 23 berufen.

<sup>55</sup> K. Reinhardt, *Die Abenteuer der Odyssee: Von Werken u. Formen* (1948) 71 = *Tradition u. Geist* (1960) 60.

<sup>56</sup> Cassiodor spielt insofern noch mit dem homerischen Exempel, als er das Verhalten des Odysseus gegenüber seinem eigenen Exkurs sich zum Vorbild nimmt: *verum ut et nos talia exemplo sapientis Ithaci transeamus, loquamur de illo psalterio ...*

οὐδὲ δυνησόμενοι, ἅπαξ ὑποσχόντες τὰς ἀκοὰς Ἑλληνικοῖς μαθήμασι, μετὰ ταῦτα νόστου τυχεῖν<sup>57</sup>.

### 6. Die Fesseln des Odysseus

Wer von der Überlegenheit des Odysseus sowohl über die lockenden Sirenen wie über die geistlosen Gefährten spricht, hat zu erklären, wieso der Held sich dann überhaupt an den Mastbaum binden lassen muß. Nur eine allegorische Deutung kann hier befriedigen: der Stoff, aus dem die Fesseln gemacht sind, muß als ein geistiger verstanden werden, als die Einsicht oder geradezu die Philosophie des Philosophen Odysseus (*δεσμὸς φιλοσοφίας*: Eust. 1707, 59f.). Plutarch, De aud. poet. 15d (o. S. 128): ... ή μᾶλλον ὁρθῷ τινι λογισμῷ παριστάντες καὶ καταδέοντες τὴν κρίσιν; Ambrosius, De fide 3, 1, 4 (o. S. 126): *quam (cantilenam) sapiens etiam ab ipso poeta Graeco inducitur quasi quibusdam prudentiae suae circumdatus vinculis praeterisse*; ebenso Prokop. Gaz. Epist. 117 p. 579 He.: ... νικήσει πάλιν δὲ Ὁδυσσεύς, ... περιδήσας ἐαυτὸν ἀρετῇ καὶ πολλὰ βοώσας οἷμαι παραπλέων τὰς ἡδονάς. Den Gegensatz zu den Gefährten faßt Theophylaktos, Epist. 82 p. 786 He. (o. S. 124), so affektiert er sonst schreibt, am knappsten in einer Formel: *κηρῷ μὲν τὴν ἀπειρίαν, δεσμῷ δὲ τὴν φιλοσοφίαν ἐδήλωσεν* (sc. "Ομηρος").

An diesem Punkte erfährt von christlicher Seite her die Deutung ihre wohl eigenartigste Modifizierung: in dem Mast des Odysseus-Schiffes erkennt man ein Abbild des Kreuzes Christi! Deutlich ausgesprochen hat dies als erster Hippolytos, Refut. haeres. 7, 13, 3 (o. S. 131): ... δὲ ποιῆσαι (wie Odysseus) τοῖς ἐντυγχάνοντιν συμβούλεύω καὶ ή τὰ ὥτα κατακηρώσαντας δι’ ἀσθένειαν διαπλεῦσαι τὰ τῶν αἰρέσεων δόγματα ... ή ἐαυτὸν τῷ ξύλῳ Χριστοῦ προσδήσαντα πιστῶς κατακούσαντα μὴ ταραχθῆναι. Doch ist ihm Clemens, mit einer raschen Wendung im Finale seines Protreptikos (118, o. S. 125), vorangegangen: *παράπλει τὴν ὄδην, ... καὶ τῷ ξύλῳ προσδεδεμένος ἀπάσης ἔσῃ τῆς φθορᾶς λελυμένος.* – Vorbereitet ist diese Deutung, wenn wir von den besprochenen Zusammenhängen absehen, durch die offenbar recht ausgedehnte Diskussion um die Bedeutung des Kreuzessymbols, deren Echo die Apologeten vermitteln. Dem Vorwurf, daß das Kreuz ein Symbol für Verbrecher sei, trat man mit dem Nachweis entgegen, daß es an vielen anderen Orten eine wichtige und durchaus nicht unwürdige Funktion habe, bei Feld- und Siegeszeichen beispielsweise, und eben auch im Schiff als Mast mit der Rah-Stange (Justin, Apol. 1, 55, 2ff.; Min. Fel. 29, 6ff.; Method. Adv. Porph. p. 504, 29 Bonw.). Als Stütze diente natürlich auch die allgemeinere Metaphorik von der 'Seefahrt' des Lebens und dem 'Schiff' der Kirche. Die Konsequenz solcher Deutung – und sie wurde wirklich gezogen – ist jedenfalls erstaunlich: das Verhalten des Odysseus vor den Sirenen dient nicht nur als Vorbild für den guten Christen, es kann zum Gleichnis für den Opfertod Christi am Kreuze werden. Eine Passions-

<sup>57</sup> Noch gravierender ist natürlich der Unterschied zwischen Odysseus und seinen Gefährten, wenn der Sirenengesang nicht als der homerische (gefährliche), sondern als der platonische (himmlische) aufgefaßt wird; so Plutarch, Qu. conv. 9, 14, 745e-f: die unedle Menge hört die Sphärenharmonie nicht.

Predigt des Bischofs Maximus von Turin, die mit einer Schilderung der Sirenen-Episode einsetzt, führt zu der folgenden Gegenüberstellung (Serm. 37 Mutzb. = 49 Bruni [PL 57, 339]): *si ergo de Ulixe illo refert fabula, quod eum arboris religatio de periculo liberavit, quanto magis praedicandum est, quod vere factum est: hoc est, quod hodie omne genus hominum de mortis periculo crucis arbor eripuit. ex quo enim Christus dominus religatus in cruce est, ex eo nos mundi illecebrosa discrimina velut clausa aure transimus ...* (16 Zeilen). (3) *ergo dominus Christus pependit in cruce, ut omne genus hominum de mundi naufragio liberaret. sed ut omittamus Ulixis fabulam, quae ficta, non facta est, videamus si quod in scripturis divinis exemplum simile possumus invenire ...*

Wenn man die allegorische Ausdeutung nicht ganz so weit führte, bedurfte es jedoch nur einer kleinen Wendung, um aus dem Vorbild Odysseus ein negatives Beispiel zu machen; dabei war es nicht einmal nötig, sich zu erinnern, daß der homerische Odysseus, überwältigt von dem lockenden Gesang, sich aus seinen Banden lösen wollte: es genügte, den negativen Aspekt des Gebundenseins, die Unfreiheit, ins Auge zu fassen. Methodios, De autex. 1, 4 (vgl. o. S. 125 Anm. 43) stellt den Fesseln des Odysseus die neue Freiheit des Christen gegenüber: *οὐκ εἰσὶν παρ' ἡμῖν αἱ περὶ Σικελίαν Σειρῆνες, οὐδὲ τὰ Ὀδυσσέως δεσμά, οὐ κηρὸς τηρόμενος εἰς ἀνθρώπων ἀκοάς, ἀλλὰ δεσμῶν μὲν ἄνεσις πᾶσα, ἐλευθέρα δ' ἀκοὴ παρ' ἔκάστῳ τῶν προσιόντων.* Ähnlich lautet die Schlußfolgerung, die Ambrosius aus der Sirenen-Geschichte zieht (De fide 3, 1, 4, o. S. 126 u. 135): *ita difficile iudicatum est ante adventum Christi etiam fortiores non posse capi speciosae deliciis voluptatis!* Oder zugespitzt auf den Gegensatz ‘physische Fesseln des Odysseus – geistige Bande des Christen’: (In Luc. 4, 2) *non corporalibus ut Ulixes ad arborem vinculis adligandus, sed animus ad crucis lignum spiritualibus nexibus vinciendus*<sup>58</sup>. Der Eindruck, daß erst der neue Glaube dem Topos diese Wendung gegeben habe, ist freilich trügerisch; bei Lukian, Nigr. 19 lesen wir mit Bezug auf die Philosophie: ... δεῖ τὸν Ὀδυσσέα μημησάμενον παραπλεῖν αὐτά (die Verlockungen Roms) μὴ δεδεμένον τῷ χεῖρε, δειλὸν γάρ, μηδὲ τὰ ὥτα κηρῷ φραξάμενον, ἀλλ' ἀκούοντα καὶ λελυμένον καὶ ἀληθῶς ὑπερόγφανοι<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> Ähnliche Formulierungen auch sonst: Paul. Nol. Epist. 23, 30 *si iuxta illam poeticam fabulam in prophetica veritate nectamur voluntariis adstricti nexibus et (!) obstructis non cera sed fide auribus;* Max. Taur. Serm. 37, 2 *quisquis aut arbori crucis se religaverit aut aures suas scripturis divinis clauiserit ...* (vgl. auch Himerios 30, 7f. Col. οὐ κηρῷ τὴν ἀκοήν, πόθῳ δὲ ἐπαλείψας τῆς πόλεως). – Polemisch ist der Ton bei Ps. Justin, Or. ad Graec. 1 (3, 2 p. 4f. Otto): *ὅτι δὲ ἀγαθῆς φρονήσεως ἀμοιδος ἦν (sc. Ὀδυσσεύς), ὁ κατά τὰς Σειρῆνας διάπλονς ἐδήλωσεν, ὅτε μὴ ἡδυνήθη φρονήσει ἐμφοάξαι τὴν ἀκοήν.* Synesios, Epist. 22 p. 654d He. gewinnt dagegen dem Motiv des schwachen Odysseus eine scherhafte Pointe ab.

<sup>59</sup> Das Fortleben des Sirenen-Mythos in Mittelalter und Neuzeit zeigt neben dem Altbekannten einige interessante Wandlungen. Es sei hier nur hingewiesen auf E. Faral, *La queue de poisson des sirènes*, Romania 54 (1953) 470–506; die seit dem *Liber monstrorum* (7.Jh.) bezeugte fischschwänzige Gestalt der Sirenen erklärt Faral überzeugend aus dem teilweisen Zusammenfall der Sirenen mit der Skylla: wiederum ein Schritt in dem Verschiebungs- und Reduktionsprozeß, dem die Erzählungen Homers unterworfen waren.

(Fortsetzung folgt)