

## **Universitäts- und Landesbibliothek Tirol**

### **Niobe und die Niobiden in ihrer literarischen, künstlerischen und mythologischen Bedeutung**

**Stark, Carl Bernhard**

**Leipzig, 1863**

Erstes Kapitel. Der Niobemythos nach seiner Entwicklung in der antiken  
Literatur

## ERSTES KAPITEL.

### **Der Niobemythus nach seiner Entwicklung in der antiken Literatur.**

#### § 3.

#### Das griechische Epos.

Beide Gattungen des griechischen Epos, die homerische und hesiodische haben bereits die Niobesage zwar wohl nicht zum Gegenstand selbständiger Behandlung, aber doch episodischer Darstellung gemacht. Das vierundzwanzigste Buch der Ilias, die *Ἐκτοροῦ λύτρα*, sichtlich eines der jüngsten Bestandtheile des ganzen Epos<sup>1)</sup>, aber doch, abgesehen von den mannigfaltigen Spuren jüngerer Uebearbeitung und Zudichtungen noch im vollen fortbildenden Flusse heroischer Sängerschule gedichtet, jedenfalls älter, als der eng sich daran anschliessende Arktinos, hat in der herrlichen Scene, welche Welcker (äschyl. Trilogie S. 429—431) den Gipfel der ganzen Heldenpoesie nannte, Nitzsch (Sagenpoesie der Griechen S. 270) als den nothwendigen Schluss des Epos vom Zorn des Achill betrachtet, in V. 602—628 das Schicksal der Niobe in eine Parallele mit dem des Priamos gesetzt. Sehen wir uns den Zusammenhang und die einzelnen erwähnten Momente in der Sage etwas näher an.<sup>2)</sup>

---

1) Lachmann (Betrachtungen über Homers Ilias S. 84) wundert sich, dass Aristarch das letzte Buch nicht ganz verworfen hat, da er vieles darin doch anstössig gefunden habe, er bezeichnet dann die Zeitbestimmung darin als eine ungeschickte, sagt aber von dem hochbedeutenden Inhalt kein Wort. Ich meine, eine einfache Vergleichung dieses Buches mit dem Schlussbuch der Odyssee zeigt das durchaus richtige Gefühl des alexandrinischen Kritikers dort die Athetese für das Ganze auszusprechen, hier einzelne Versreihen mit Athetese zu belegen. Düntzer im Rhein. Mus. f. Philol. N. F. V. S. 378—421 weist den Ungrund vieler von Geppert gegen einzelne Stellen erhobenen Angriffe treffend nach. Vgl. Köchly's Vertheidigung in der Zuschrift an Welcker 1859. S. 4—9.

2) Vgl. Burmeister de fabula etc. II. § 5. p. 74 ff., mit Zusammenstellung der darauf bezüglichen Stellen der Alten: Seneca ep. 63; Lucian de luctu c. 24, Tzetz. Chil. IV. 141. 452 ff., doch ohne eigene Behandlung der ganzen Stelle.

Hektors Leiche ist gelöst, von Achill selbst auf den Wagen gehoben. Achill ist in das Zelt zurückgekehrt und setzt sich Priamos gegenüber, ihm diese Lösung ankündend. Mit den Worten: „nun gedenken wir des Mahles“ (*νῦν δὲ μνησώμεθα δόρπον*) leitet er über zu der Verwirklichung der frühern Aufforderung (V. 524. 549), das Unglück zu tragen, nicht unablässig zu klagen, den Jammer ruhen zu lassen, sich auf den Sitz zu setzen. Der Genuss von Speise und Trank, dann der Schlaf sind das Zeichen, dass der Trauernde wieder in das Leben gleichsam zurückkehrt. Die Mahnung zur Speise wird begründet durch das Beispiel einer anderen vom Unglück und zwar in ihren Kindern schwer betroffenen Persönlichkeit, die aber nach der Ermüdung im Trauern und Weinen auch Speise zu sich genommen. Dies ist Niobe, die schönhaarige (*ῥῥκομος*). „Zwölf Kinder waren ihr daheim im elterlichen Hause (*ἐνὶ μεγάροισιν*) dahin gestorben, sechs Töchter und sechs blühende, in der *ῥῥβη* stehende Söhne; die letzteren tödtete Apollo mit dem silbernen Bogen, zürnend der Niobe, jene die pfeilfrohe Artemis, weil sie nämlich der schönwangigen Leto sich gleichstellen wollte; denn sie behauptete, nur Ein Paar habe jene, sie selbst aber habe so viele geboren. Die aber, obgleich nur ein Paar haben sie alle vernichtet. Neun Tage lagen sie nun alsdann in ihrem Blute, niemand war da sie zu bestatten, zu Stein hatte der Kronide die Leute gemacht. Aber an dem zehnten Tag bestatteten sie die himmlischen Götter; sie aber gedachte alsdann der Speise, da sie müde war des Thränenvergießens.“ Damit ist das Beispiel und die in ihm liegende Aufforderung in sich abgerundet. Wenn Achill weiter hinzufügt: „später wirst du dann auch wieder deinen lieben Sohn beweinen“, er wird ein vielbeweinter (*πολυδάκρυτος*) sein, so hat das sichtlich keine Beziehung zum Beispiel der Niobe.<sup>1)</sup>

Dazwischen hinein treten mehrere Verse 614—617, nachdem der Vergleich mit V. 613 in sich vollendet war, das weitere Schicksal der Niobe zu berichten. Es heisst dann:

*νῦν δέ που ἐν πέτρῃσιν, ἐν οὐρεσιν οἰοπόλοισιν,  
ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεάων ἔμμεναι ἐννάς  
νυμφάων, αἷτ' ἀμφ' Ἀχελώϊον ἐρώσαντο,  
ἔνθα λίθος περ εἴουσα θεῶν ἐκ κήδεα πέσσει.*

„jetzt aber wohl in den Felsen, in dem einsamen Gebirge, im Sipylos, wo man sagt, dass der Göttinnen Lagerstätten seien, der Nymphen, welche an dem Acheloos tanzten, dort zum Stein geworden zehrt sie an der Götter Kummer“. Diese Verse sind bereits von Aristophanes von Byzanz, dann von Aristarch mit Athetese belegt worden<sup>2)</sup> wegen ihres ungehörigen Eintretens

1) Es ist bereits von Molter (über den gnomischen Aorist im Philol. IX. S. 351 ff.) bemerkt worden, dass die Art, wie hier der Mythos als vorbildliches Beispiel eingeführt wird, lebhaft an die Weise erinnert, wie Pindar und die Tragiker sich der Mythen bedienen, dass die Schilderung fast einen lyrischen Ton anschlage.

2) Schol. in Hom. Il. rec. Bekker II. p. 647 a.; Friedländer Aristonici reliqu. p. 249.

in den Zusammenhang, wegen des dreifach wiederholten ἐν und des Hesiodischen Charakters der Sprache<sup>1)</sup>, der in den Athetesen des 24. Buches überhaupt auffallend oft zu Tage kommt. Und mit Recht sind diese Verse als altes Zwischenschiebsel eines die Lokalität von Smyrna und dem Sipylos absichtlich hervorziehenden Rhapsoden zu betrachten.

Wir haben daher zunächst für den Mythos die ältere homerische Erzählung und den Zusatz zu scheiden. Niobe ist kinderreiche Mutter, stolz auf die Zahl und mit Leto sich messend, die Zahl der Kinder ist zwölf, sechs und sechs, worauf Apollodor (III. 5. 7) hinweist, die Kinder sterben in der ἡβῆ, im elterlichen Hause, wie es scheint gleichzeitig und rasch, alle ohne Ausnahme durch Artemis und Apollo. Ihre lange Nichtbestattung wird betont. Die Katastrophe, die das ganze Volk betroffen hat, das Versteinern ist offenbar ursprünglich sinnlich zu fassen, nicht ethisch als ἀσυμπαθεῖς. Das Grab der Kinder erscheint von Götterhand gebildet. Niobe findet in ihrer Trauer doch Mass, und kehrt zur Erfüllung menschlicher Bedürfnisse zurück. Wo der Mythos spielt, ist nicht ausgesprochen, auch nicht das Ende, durchaus nicht die Versteinernung<sup>2)</sup> der Niobe bezeichnet, es ist eine Katastrophe aus ihrem Leben. Nicht gleichgiltig ist, dass der Mythos dem Hellenen Achill in den Mund gelegt wird, dass er diesem ein durchaus geläufiger sein musste, nichterst von ihm an der troischen Küste als ein fremder, etwa phrygischer, erkundet, sondern aus der Heimath mitgebracht war. Auch wird nirgends eine nähere, verwandtschaftliche oder lokale Beziehung zu Priamos gerade bei ihm angedeutet. Es ist vielleicht zuviel gefolgert, wenn ein Scholiast den Mythos als thebanisch und dem Priamos geradezu unbekannt hier eingeflochten meint.

Die Zwölfzahl der Kinder erinnert uns an die gleiche im Hause des Aeolos<sup>3)</sup>, wo auch derselbe Vers (II. XXIV. 604 = Od. X. 6) wiederkehrt, eine Zahl, die im Zwölfgötterkreis so bedeutsam sich zeigt und den vollen Ablauf eines Kreises analog der Jahreseintheilung bezeichnet. Ebenso werden die neun Tage (ἐννῆμαρ) mit den neun Tagen zur Vorbereitung der Bestattung des Hektor<sup>4)</sup>, mit den neun Tagen, wo des Apoll Geschosse durch das Heer der Hellenen gehen, den neun leeren Jahren des trojanischen Krieges, den neun Tagen und Nächten der Schmerzen Letos, die der Geburt Apollons voraufgingen<sup>5)</sup>, mit dem apollinischen ἐνιαυτός und der Neunzahl im apollinischen Cult überhaupt zusammenzustellen sein<sup>6)</sup>. Das Bestatten der Niobiden durch die Göt-

1) So ἐρρώσαντο cf. mit Hes. Theog. 8.

2) Darauf macht auch Nikanor aufmerksam, wenn er sagt: ἡ διπλῆ πρὸς τὴν διαγωγὴν τῶν νεωτέρων· φασὶ γὰρ καὶ αὐτὴν ἀπολελιθῶσθαι, ὄμηρος δὲ οὐ.

3) Hom. Od. X. 5.

4) II. XXIV. 784.

5) Hom. h. in Apoll. Del. v. 91.

6) Vgl. Welcker epischer Cyklus II. S. 264; Bötticher Tektonik II. p. 222.

ter selbst weist auf eine nahe Stellung der Niobe und ihrer Kinder zu den Göttern, sowie auf ein entweder menschlichen Augen entzogenes oder nicht durch menschliche Kraft herstellbares Grab hin. Fürsorge der Götter für die Leichen ihrer Lieblinge, ihre wunderbare Erhaltung, Entführung, Bestattung begegnet uns ja mehrfach in den homerischen Gedichten<sup>1)</sup>; so Apollons, des Hypnos und Thanatos Thätigkeit für Sarpedon<sup>2)</sup>, als dessen Grab (*χωμα*) eine *ἄκρα* an der kilikischen Küste frühzeitig aufgefasst ward<sup>3)</sup>, so der Iris und der Winde bei der Bestattung des Patroklos<sup>4)</sup>, des Apollo und der Aphrodite für die Leiche des Hektor<sup>5)</sup> und der Vorschlag der Götter dieselbe durch Hermes heimlich zu entführen (*κλέψαι*)<sup>6)</sup>, so endlich Klage und Fürsorge der Thetis, Nereiden und neun Musen bei der nach zweimal neun Tagen erfolgten Bestattung des Achill<sup>7)</sup>; auch in historischer Zeit schienen Götter auf die Bestattung der sie besonders verehrenden Sterblichen zu dringen, wie dies Theopompos bei Alexander von Pherä erzählt<sup>8)</sup>.

Jene vier Zusatzverse geben zu der völlig in sich abgeschlossenen Erzählung nun noch eine sehr specielle Notiz über das Endschicksal der Niobe. Sie ist selbst Stein geworden und zehrt doch, hat zu verdauen gleichsam an den von den Göttern über sie verhängten Leiden und dies findet statt in einem einsamen Gebirge und zwar am Sipylos, welcher als Ruhestätte der Nymphen bezeichnet worden, die den also in der Nähe befindlichen Acheloos umtanzt haben. In der Erzählung sind die Leute in Steine (*λαοί* in *λίθοι*) mit sichtbarer Alliteration gewandelt, Niobe nicht, sie isst ja wieder, in dem Zustand ist sie nun *λίθος*; dort keine Andeutung der Lokalität, hier eine gesteigert genaue, aber doch nur genau in einer idealen, auf Götterleben bezüglichen Geographie. Am Sipylos wird die Einsamkeit, dann die Stätte der Quellnymphen, das Vorhandensein des Wassers überhaupt, speciell des *Ἀχέλλου*, des in das Gebiet von Smyrna herabfließenden Flüsschens, oder des auf der entgegengesetzten Seite in Lydien mit Hyllos zusammengenannten, hervorgehoben. Inwiefern dies für die Ausdeutung des Mythos und lokale Fixirung bei Smyrna nicht unwesentlich ist, werden wir später sehen.

Die mit der Niobesage weiterhin in nächste Beziehung gestellten mythischen Personen des Tantalos, des Amphion und Zethos, der Chloris begegnen uns allerdings in den homerischen Gedichten<sup>9)</sup>, aber ohne dass auf diese

1) Vgl. Welcker ep. Cycl. II. S. 191 f.

2) Il. XVI. 666 ff.

4) Aesch. Suppl. 888; Strabo XIV. 5.

4) Il. XXIII. 195 ff.

5) Il. XXIV. 18 ff. XXIII. 185—191.

6) Il. XXIV. 24. 109.

7) Od. XXIV. 47 ff.

8) Schol. Il. XXIV. 426.

9) Od. XI. 582 ff.; 260—265; XIX. 518—523; XI. 281 ff. mit Schol. und Schol. Il. XI. 692.

Verbindung irgend eine Hinweisung erfolgte; Chloris als überlebende Tochter hat im Gegentheil der Dichter jener Hauptstelle nicht gekannt.

Dass Hesiodos das Schicksal der Niobe erzählt hatte, und zwar wahrscheinlich im *κατάλογος γυναικῶν*, geht aus Apollodor (III. 5. 6) hervor, nachdem er zehn Söhne und zehn Töchter derselben, also sehr abweichend von Homer gezählt hatte. Er hatte auch von Amphions und Zethos' Mauerbau durch die Macht der Kithara gehandelt <sup>1)</sup> und als böotischer Dichter damit wahrscheinlich die Niobesage in Verbindung gesetzt. Abweichend von Apollodor berichtet uns Aelian <sup>2)</sup>, Hesiod rede von neunzehn Kindern der Niobe, meint aber, die darauf bezüglichen Verse könnten wie viele andere ihm fälschlich beigelegt werden. Schwerlich haben wir hier nur eine ungenaue Angabe auf einer der beiden Seiten, sondern Aelian meint sichtlich ein anderes Gedicht, als Apollodor; und zwar wohl die *Ἡοῖαι μεγάλοι*, welche den gleichen Stoff in so auffallenden, sichtlich aus jüngerer Fassung stammenden Abweichungen mit dem *κατάλογος* oft behandelten und von Pausanias auch dem Hesiod abgesprochen wurden <sup>3)</sup>. Eine Ungleichheit der Zahl der Kinder ist auch in anderen Berichten nicht unerhört und mochte aus der Annahme der Rettung einer Tochter hervorgehen, die dann zu den zweimal neun hinzukam.

Unter den armseligen Resten der so reich auf homerischer und hesiodischer Grundlage aufschliessenden jüngeren vorzugsweise genealogischen Epen begegnen uns mehrfache Spuren über die immer reichere Ausstattung der Amphionsage, besonders seine musikalische Seite, welche, wie wir später sehen werden, ausdrücklich mit Niobe in engste Beziehung gesetzt wird und über die an Amphion wegen der gegen Leto und Apollo ausgesprochenen frevelnden Worte sich vollziehende Strafe in der Unterwelt, jedoch ist darin noch kein sicherer Anlass für eine Darlegung des Schicksals seiner und der Niobe Kinder gegeben. Selbst in der in ihrer Nekyia so reich ausgestatteten Minyas, die nach Pausanias (IV. 33, 7) man einem Prodikos von Phokäa zuschrieb, erscheint der Strafe leidende Amphion ausdrücklich als Gegenbild des Thamyras <sup>4)</sup> und also wesentlich als Musiker, nicht als Gatte und Vater. Erst ein Spätling des voralexandrinischen Epos, Herodoros Pontikos hatte in einem seiner beiden Epopöen, den Argonautika oder Heraklea von den Kindern der Niobe und ihrem Schicksale gehandelt; er hat ihre Zahl auf ein Minimum herabgeführt, auf zwei Söhne und drei Töchter <sup>5)</sup>. Dagegen

1) Palaephat. Mirab. c. 42.

2) Var. histor. XII. 36.

3) Paus. IX. 36. 6, vgl. Bernhardt Grundr. d. gr. Liter. II. S. 200. Nachträglich sehe ich, dass schon Markscheffel Hesiodi, Eumeli etc. fragmta. Lips. 1840. p. 297 diese Ansicht ausgesprochen hat. Auch p. 140 vermuthet er, dass der Zweifel Aelians nicht sowohl auf das ganze Gedicht, als auf diese die Niobe betreffende Versreihe sich beziehe.

4) Paus. I. 1.

5) Apollod. III. 5. 6.

taucht in einem auf hochalterthümlichen, sichtlich vom lebendigen Hauche des Heldenliedes wenig berührten Localsagen gegründeten Epos, der Phorois der Name der Niobe als einer Urmutter unter specifisch argivischen Gestalten auf und Akusilaos der Logograph<sup>1)</sup> ordnet sie in seine Genealogieen ein.

## § 4.

## Die Lyriker.

Es kann durchaus nicht als ein Zufall betrachtet werden, dass das griechische Melos, die Lyrik s. str., von ihren ältesten Ausbildnern an das Schicksal der Niobe und ihrer Kinder in seinen Kreis gezogen hat, ja sichtlich in sehr bedeutenden Liedern, voll tiefen Mitgeföhles, aber auch voll lebendiger Mahnung an die die Hybris strafenden Götter verherrlicht hatte. Zugleich ist dabei wohl zu bemerken, dass es theils der Boden der äolischen und nördlichionischen Küste Kleinasiens, theils Böotien, theils endlich Argolis war, in dessen Bereich jene Dichter ihrer Geburt und grösstentheils ihrem Wirken nach fallen. Alkman, der Sardier, dann auf lakonischem Boden eingebürgert (um Ol. 27 = 670) wird uns als Gewährsmann für die Gesamtzahl zehn für die Niobiden genannt<sup>2)</sup>, eine Zahl, die entschieden nicht zur homerischen, sondern zur hesiodeischen Ueberlieferung in Beziehung steht. Ob nicht der Boden Lakonikas eine Lokalisierung des Niobemythus darbot, werden wir weiter unten kennen lernen, sind jedoch bei Alkman an die kleinasiatische Heimath zunächst gewiesen. Die von Hesiod vertretene Zahl zwanzig wird von Mimnermos, dem Elegiker aus Smyrna (um Ol. 46 = 594), der die Kämpfe seiner Heimathstadt gegen Gyges so lebendig geschildert<sup>3)</sup>, von Pindar, von Bakchylides aus Keos (Ol. 82 = 450) den Niobiden gegeben<sup>4)</sup>. Ganz davon abweichend, wie von der homerischen Tradition ist es, wenn die Lesbierin Sappho (um Ol. 42 = 610) von zweimal neun<sup>5)</sup>, der Hermioneer Lasos (um 500) von zweimal sieben Kindern der Niobe dichtet<sup>6)</sup>, eine Zahl, die in der weiteren künstlerischen Durchbildung des Mythus auf attischem Boden — und Lasos lebte und lehrte in Athen — zur herrschenden fast werden sollte<sup>7)</sup>.

1) Fr. 11. 12 bei Frgmta histor. graec. ed. Müller I.

2) Poetae lyr. gr. p. 654. fr. 106. ed. Bergk; Ael. Var. hist. XII. 36: Ἀλκιμῶν δέκα φησίν.

3) Paus. IX. 20. 4.

4) Poetae lyr. ed. Bergk. p. 332. fr. 19; Aelian V. Hist. XII. 36; Poet. lyr. p. 978. fr. 63, Gell. N. A. XX. 7: bis denos.

5) Poett. lyr. p. 698. fr. 143, Gell. XX. 1.

6) Poett. lyr. p. 863. fr. 2, Ael. V. H. XII. 36.

7) Die Lyriker sind entschieden zu verstehen, wenn Nikanor zu Il. XXIV. 604 erklärt ἡ διπλῆ ὅτι οἱ νεώτεροι διαφωνοῦσι περὶ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν Νιόβης παίδων· οἱ μὲν γὰρ δεκάτεις αἶμας, οἱ δὲ εἴκοσι τοῖς Νιοβίδας λέγουσι.

Jedoch nicht ganz allein diese nackten Zahlenangaben sind uns aus der Fülle lyrischer Behandlung gerettet, nein drei kleine Fragmente lassen uns wenigstens ahnen, welcher Schatz individueller Schilderung in ihnen uns für unsere Aufgabe verloren gegangen ist. Der einfache Vers der Sappho:

*Λάτω καὶ Νιόβα μάλα μὲν φίλαι ἴσαν ἔταιραι<sup>1)</sup>*

„Leto und Niobe waren sich gar liebe Freundinnen“ führt uns auf einmal in die einleitende wie im Volkstone erzählte Scene der furchtbaren Katastrophe. Nicht Göttin und sterbliches Weib, nein zwei gleichgestellte, nah verbundene Genossinnen treten sie uns entgegen, aber wehe, wenn dies Verhältniss zerrissen, wenn die mächtigere aber ärmere Freundin an ihrer empfindlichsten Stelle verletzt wird! Pindar<sup>2)</sup> in einem doch wahrscheinlich an Apollon gerichteten Pään inmitten das Hochzeitfest von Niobe und Amphion mit seinem Jubel, seiner Musik ähnlich der Hochzeit von Peleus und Thetis von Kadmos erschienenen; da war es also, wo die lydische Harmonie diese gewaltige Umgestalterin der musikalischen Weisen, zuerst gelehrt ward von Anthippos. Ob nicht auch bei ihm, wie Statius<sup>3)</sup> uns schildert, als furchtbares Echo dazu die erste Anwendung phrygischer Klageweise des Todtenliedes genannt war? Wie Pindar Niobes Stellung zu den Göttern grossartig und erschütternd auffasste, können wir aus seiner Schilderung des Tantalos, des Vaters der Niobe — als solcher war er gegenüber anderen Traditionen in herrschender Anerkennung — entnehmen<sup>4)</sup>: da ladet er in die den Göttern liebe Stadt Sipylos, zum wohlgeordneten genossenschaftlichen Fest (*εὐνομώτατον ἔθρονον*) die Götter, ihnen während Mahl um Mahl (*ἄμοιβαῖα δεῖπνα*), der Götter Nektar und Ambrosia hatte ihn unvergänglich gemacht, aber er kann das hohe Glück nicht verdauen (*καταπέψαι μέγαν ὄλβον*), in der Uebersättigung hat er doch die Götterspeise entwandt und seinen sterblichen Trinkgenossen gegeben, fand er die masslose Ate, ewig vom Stein bedroht geht er alles Frohsinns verlustig. Bereits musste vor Telesilla (Ol. 67, 3 = 510) und zwar auf böotischem und elischem Boden der Untergang der Kinder in der religiösen Tradition und dem Lied gemildert sein, indem zwei, Tochter und Sohn genannt wurden, deren die Götter verschont. Die Namen Amphion und Chloris weisen auf Theben und Orchomenos hin, Chloris, die Tochter des Iasiden Amphion und der Persephone, welche Neleus nach Pylos folgte, war zur Tochter Amphions und der Niobe geworden<sup>5)</sup>. Aber auch in Olympia führte

1) Athen. XIII. 571 d; Bergk Poett. lyric. graec. p. 674. fr. 31. Ueber den Ton der Erzählung s. Welcker griech. Götterlehre I. S. 109.

2) Plut. de musica c. 15, Bergk Poett. lyr. graec. p. 238: *Πίνδαρος δ' ἐν Παιῶσιν ἐπὶ τοῖς Νιόβης γάμοις φησὶ Λυδῶν ἄριστον πρῶτον διαχθῆναι ὑπὸ Ἀνθίππου*. Dazu Böckh ad Pindar. t. II. p. 2. 573.

3) Theb. VI. 122.

4) Olymp. I. 36—40. 55—65.

5) Schol. Il. XI. 692.

die Legende bei der Stiftung der Heräen durch Hippodameia als Dankfest ihrer Hochzeit mit Pelops Chloris, die gerettete Niobide als erste Siegerin im Laufe dabei auf<sup>1)</sup>. Als Telesilla daher, die Heldin und Dichterin von Argos, die Apollo und Artemis vor allem gepriesen, zwei Niobiden gerettet werden liess, so war die Rettung keine neue, bisher unerhörte Wendung der Sage, aber specifisch neu war die Benutzung der lokalen Tradition über die Namen dieser Kinder, indem sie sie Amyklas und Meliboia nannte<sup>2)</sup>. Sie war specifisch argivisch und schloss sich an das auf dem Markt von Argos befindliche Letoon an, welches von jenen zwei geretteten Niobekindern gegründet sein sollte, die im Augenblick der Gefahr bittend ihre Hände zu Leto erhoben; eine Statue der Meliboia, die auch mit einem jüngern Ausdruck Chloris genannt ward, befand sich neben derjenigen der Leto, offenbar in betender Stellung<sup>3)</sup>.

## § 5.

## Die Logographen.

In der Zeit der Perserkriege haben die Logographen bereits aus der reichen Fülle abweichender Traditionen und Darstellungen für ihren Zweck zusammenfassender Erzählung die gemeinsamen oder am meisten durchgedrungenen Grundzüge herausgehoben, in andern Punkten galt es dieser oder jener Tradition sich anzuschliessen. Pherekydes von Leros, wesentlich zum Athener geworden und die attische Tradition vertretend (Ol. 74, 4 = 480) erzählte im achten Buche der Genealogien die Niobesage<sup>4)</sup>. In Bezug auf die Zahl der Kinder folgte er der homerischen Tradition von der Zwölfzahl, sechs Knaben und sechs Mädchen und zugleich erhalten wir von ihm zuerst die Reihe von zwölf Namen genannt, über deren Stellung neben andern abweichenden Reihen und Bedeutung später zu handeln ist. Nur will ich hier bemerken, dass unter diesen Namen Alalkomeneus, Phereus auf Böotien, der letztere vielleicht auch auf Messenien, Argeios und Pelopia entschieden auf Argos und

1) Paus. V. 16, 3.

2) Apollod. III. 5, 6: κατὰ δὲ Τελέσιλλαν ἐσώθησαν Ἀμύκλας καὶ Μελίβοια.

3) Paus. II. 21, 10: τὸ δὲ ἱερὸν τῆς Ἀθηῶς ἔστι μὲν οὐ μακρὰν τοῦ τροπαίου, τέχνη δὲ τὸ ἄγαλμα Πραξιτέλους· τὴν δὲ εἰκόνα παρὰ τῆ ἱεῶ τῆς παρθένου Χλωῶριν ὀνομάζουσι, Νιόβης μὲν θυγατέρα εἶναι λέγοντες, Μελίβοιαν δὲ καλεῖσθαι τὸ ἐξ ἀρχῆς ἀπολλυμένον δὲ ὑπὸ Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος τῶν Ἀμυκλωνος παιδῶν περιγενέσθαι μόνην τῶν ἀδελγῶν ταύτην καὶ Ἀμύκλαν, περιγενέσθαι δὲ εὐξαμένους τῇ Ἀθηοῖ. Μελίβοιαν δὲ οὕτω δὴ τι παραντίχα τε χλωῶριν τὸ δεῖμα ἐποίησε καὶ ἐς τὸ λοιπὸν τοῦ βίου παρέμεινεν, ὡς καὶ τὸ ὄνομα ἐπὶ τῶ συμβάντι ἐντὶ Μελιβοίας αὐτῇ γενέσθαι Ἀλωῶριν· τούτους δὴ φασιν Ἀργεῖοι τὸ ἐξ ἀρχῆς οἰκοδομήσαι τῇ Ἀθηοῖ τὸν ναόν.

4) Pherecyd. Frgm. 102 in Müller Frgm. histor. graec. I. p. 95 aus Schol. II. XXIV. 617 und Schol. Eurip. Phoen. v. 159.

Peloponnes hinweisen. Niobe ist Tantalostochter, ihr Unglück ist fernab vom Sipylos erfolgt, im Jammer kehrt sie nach Sipylos zurück, sieht die Stadt im Erdbeben zerstört und über Tantalos den Stein hangend; da fleht sie zum Zeus ein Stein zu werden, so rinnen von ihr Thränen und sie blickt gen Norden<sup>1)</sup>.

Auch Hellanikos, Herodots Zeitgenosse hatte in seiner Atlantis<sup>2)</sup> die Sage erzählt, hierbei die Zahl der Kinder auf sieben beschränkt und deren Namen bis auf den der in ein paar Handschriften erhaltenen Pelopia ganz abweichend von Pherekydes angegeben. Dass er Sipylos auch als Stadt anerkannte, ist eine für uns nicht unwichtige, im Stephanos von Byzanz<sup>3)</sup> erhaltene Notiz, ebenso dass er bei Magnesia am Sipylos eine Quelle kannte, dessen Wasser Steine in den innern Theilen des Trinkenden absetzen sollte<sup>4)</sup>.

## § 6.

### Die Tragiker.

Wir treten ein in den Kreis der dichterischen Werke, in welchen der Tiefsinn der edelsten, sittlich geläutertsten Geister, die gestaltende Kraft einer durchgebildeten, durch einfache Kunstformen in Zucht gehaltenen Phantasia sich des antiken Mythos bemächtigte auf einem Boden, wie Attika, der am meisten unter allen griechischen Stätten befähigt war die bunte Mannigfaltigkeit der landschaftlichen Sagen in sich aufzunehmen und mit religiösem Ernst innerlich zu einigen. Noch ist den attischen Tragikern der Mythos etwas Lebendiges, im Volksglauben Wurzelndes, noch dringen sie zu den letzten Urgründen mit richtigem Gefühle vor und doch ist er ihnen zugleich eine ideale menschliche Geschichte; sie gestalten volle menschliche Persönlichkeiten und führen die Konflikte des sittlichen Lebens zum poetischen Abschlusse.

Dass ein Mythos wie der der Niobe, des Tantalos und des Amphion, der schon verwandtschaftlich dem specifisch tragischen Pelopidengeschlecht, wie lokal dem tragischen Boden von Theben so nahe stand, von den Tragikern nicht zur Seite liegengelassen wurde, war schon von vornherein anzunehmen.

1) Schol. II. XXIV. 617: *Φερεκίδης δὲ ἐν ἧ', ἣ δὲ Νιόβη ὑπὸ τοῦ ἄχτος ἀναχωρεῖ ἐς Σίπυλον, καὶ ὄρα τὴν πόλιν ἀνεστραμμένην καὶ Ταντάλου λίθον ἐπιτραπέμμενον, ἀράται δὲ τῷ Αἰὼ λίθος γενέσθαι, ἔτι δὲ αὐτῆς δάκρυα καὶ πρὸς ἄρκιον ὄρα.*

2) Schol. Eur. Phoen. v. 159, Müller Frgmta hist. graec. I. p. 60.

3) S. v. *Σίπυλος πόλις Φρυγίας: Ἑλλάνικος Ἱερειῶν πρώτῃ*. Sind diese *Ἱέρειαι* kein Geschichtsbuch nach den givischen Priesterinnen geordnet?

4) Aus *τὰ περὶ Λυδίαν* bei Sotion *Περὶ ποταμῶν καὶ κρηνῶν καὶ λιμένων*, in Müller Frgmta histor. graec. I. p. 61. Aufmerksam darauf macht Creuzer Symbolik und Mythol. 3. Aufl. IV. S. 781.

Aber wir haben auch die ausdrücklichen Zeugnisse seiner vielfältigen Durch-  
 arbeitung. Tantalos, dessen letzte Katastrophe, wie wir aus Pherekydes sehen,  
 so eng mit der seiner Tochter verknüpft ward, scheint vor Niobe behandelt zu  
 sein. Phrynichos wenigstens (blühte Ol. 67, 3 = 511) hatte einen Tantalos  
 gedichtet<sup>1)</sup>; Aristias brachte seinen Tantalos als zweites Stück nach Perseus  
 Ol. 78, 1 = 468 zur Aufführung und errang damit gegenüber der Oedipodie  
 des Aeschylos den zweiten Preis<sup>2)</sup>; auch von Aristarchos von Tegea (blüht  
 Ol. 80, 3 = 454), sowie von Sophokles kannte man Tragödien dieses Ge-  
 genstandes<sup>3)</sup>. Ueber die innere Entwicklung des Mythos in diesen Tragö-  
 dien wissen wir nichts. Das einzige Fragment des Sophokles stellt der Kürze  
 menschlichen Lebens die Ewigkeit des Grabes entgegen, Aristarchos weist  
 auf einen Punkt hin, in dessen Erkenntniss Weise und Unweise sich voll-  
 ständig gleich stehen, bei denen Wissen und Nichtwissen, Schön- und  
 Nichtschönreden einerlei sind. Gewiss Andeutungen tiefen Ernstes über die  
 Grenzen menschlichen Wirkens und Wissens.

Vom Aeschylos ist uns kein Tantalos, aber eine Niobe bezeugt, und  
 zwar als eines seiner gewaltigsten, durch Einfachheit wie durch Macht der  
 Worte imponirendsten Dramen, an dessen Prachttreden (*δησις*) das attische  
 Publikum in der Zeit des peloponnesischen Krieges in dem Munde von ausge-  
 zeichneten Schauspielern, wie eines Oiairos sich besonders erfreute<sup>4)</sup>, in dem  
 aber der innere Gegensatz zu dem jüngeren Drama des Euripides und dessen  
 Principien scharf zu Tage trat<sup>5)</sup>. Die wenigen Fragmente, welche uns erhal-  
 ten sind<sup>6)</sup>, reichen nicht hin um den herrlichen Torso mit Sicherheit zu er-  
 gänzen, aber ihre gewaltigen Worte lassen uns die Grossartigkeit des ganzen  
 Werkes, das wir dem Prometheus unter den erhaltenen Stücken am nächsten  
 verwandt uns denken müssen, ahnen und geben für die bestimmte Auffas-  
 sung des Mythos interessante Andeutungen. Gehen wir diesen möglichst  
 genau und unbefangen nach, aber üben wir auch die Kunst des Nichtwissens  
 da, wo die Grundlagen fehlen. Dass die Niobe als Glied einer Dreizahl eng

1) Hesych. s. v. *ἐπέδρανα*; Nauck tragg. gr. Fr. p. 559.

2) Argum. Aesch. Sept., Nauck a. a. O. p. 28. 563.

3) Stob. Ecl. II. 1, 1, Nauck a. a. O. p. 564; Stob. Flor. 121, 3, Nauck a. a. O. p. 203.

4) Philokleon, der Heliast erklärt in den Versen des Aristophanes (V. 579 f.):

*κἄν Οἰαίρος εἰσελθῆι γεύων, οὐκ ἀποφύγει πρὶν ἂν ἡμῖν  
 ἔκ τῆς Νιόβης εἴπῃ ῥῆσιν τὴν καλλίστην ἀπολέξας.*

5) Aristoph. Ran. v. 912—920.

6) Ihre Sammlung in Aeschylus ed. Godofr. Hermann. I. p. 352. 355, Fragmenta tragg.  
 graec. ed. Nauck p. 38—41 und deren Behandlung in G. Hermannii de Aeschyli Niobe  
 dissert. 1823 in Opuscc. III. p. 37—58; Welcker Aeschyl. Trilogie S. 341—353. Nachtr. 143.  
 Griech. Tragöd. I. S. 30, Droysen Aeschylos' Werke II. S. 231—235, Fritzsche de Aeschyli  
 Niobe commentatio (Osterprogramm von Rostock 1836), Burmeister de fabula quae de  
 Niobe etc. agit, p. 44—63.

verbundener tragischer Stücke aufgeführt sei, entspricht dem trilogischen System des Aeschylos, doch in wie weit er dasselbe der Neuerung des Sophokles gegenüber auch in späterer Zeit durchgängig festgehalten hat, wissen wir nicht. Nichts weist uns aber darauf hin, dass die zwei andern Stücke, mit denen Niobe aufgeführt wurde und mit denen sie in einem ideellen Zusammenhange gestanden haben wird, demselben Sagestoffe angehört haben, dass wir es mit einer Niobe zu thun haben. Und ganz in der Luft schwebt endlich die Annahme Welckers und Droysens, so geistvoll sie auch ausgedacht ist, dass die zwei Titel: *Τροφοί* und *Προπομποί* diesen zwei anderen Stücken gehören, wobei Welcker die Niobe zum zweiten, Droysen zum dritten Stücke macht. Im Gegentheil ist der bestimmteste Anlass den Titel *Τροφοί* dem *Διονύσου τροφοί* identisch zu erklären und der andere entspricht dem Sagenstoff selbst nicht, der Niobe immer allein von Theben nach Lydien ziehen oder versetzt werden lässt, so oft eine solche Wanderung überhaupt angenommen wurde. Aus der schwierigen und vielleicht verdorbenen Stelle der Poetik des Aristoteles (c. 18)<sup>1)</sup> ergibt sich mit Sicherheit, dass die Niobe des Aeschylos kein *σύστημα έποποιικόν* oder *πολύμυθον* war, also nicht die ganze Reihe der die Niobe betreffenden Vorfälle enthielt, wie etwa eine ganze *Ίλιου πέρις*, sondern dass es den Mythos *κατά μέρος*, in einem, natürlich entscheidenden Haupttheile behandelte.

Dieser Haupttheil ist aber klar in den Fragmenten, vor allen in der die Grundlage unserer Kenntniss bildenden Stelle des Aristophanes (Ran. 910—925) gegeben. Euripides will in seinem Zweikampf mit Aeschylos zuerst beweisen, dass jener ein Grosssprecher und Windbeutel (*άλαζών και φέναξ*) sei, darauf aus die Zuhörer zu betrügen, die er als von Phrynichos gefütterte Narren übernommen habe. Als Beleg dafür führt er an, dass er irgend Einen eingehüllt hinsetze, einen Achilleus oder eine Niobe, ihr Gesicht oder Maske gar nicht zeige, nur als Vorwand der Tragödie (*πρόσχημα της τραγωδίας*), der auch nicht den geringsten Laut von sich gäbe. Er fährt dann fort: „Der Chor aber drängt Geschwader von Liedern der Reihe nach vier auf einander in einem Zuge, die aber schweigen (*ό δέ χορός γ' ήρειδεν όρμαθούς άν μελών έφεξής τέτταρας ξυνεχώς άν· οί δ' έσίγων*)“. Weshalb that er aber das? fragt Dionysos. „Aus Windbeutelei, ist die Antwort, damit der Zuschauer war-

1) Aristot. Rhetor. et Poet. ed. Bekker. III edit. p. 169, 15—20: *χηρή δέ — και μη ποιείν έποποιικόν σύστημα τραγωδιαν· έποποιικόν δέ λέγω τó πολύμυθον — σημείον δέ όσοι πέρις Ίλιου όλην έποίησαν και μη κατά μέρος, ώσπερ Εύριπίδης Νιόβην και μη ώσπερ Αισχύλος, ή εκπίπτουσιν ή κακώς άγωνίζονται, επει και Αγάθων έξέπεσεν εν τούτφ μόνω. Die Worte nach *Νιόβην*: *και Μηδειαν* fehlen in den besten Handschriften. Ueber den Namen des Euripides an dieser Stelle und die vielfachen Emendationen ist weiter unten zu reden. Ein Muster bodenloser Kritik hat Fritzsche an dieser Stelle geübt, der den ganzen Namen *Νιόβην* tilgt und ausserdem die Worte ganz versetzt. Dass der Satz als Parenthese zu *κατά μέρος* zu fassen ist und nicht zur *Ίλιου πέρις* Beispiele bringt, liegt doch wohl auf der Hand.*

tend ruhig sässe, wann endlich die Niobe etwas reden wird. Das Stück ging inzwischen weiter “ „Und dann, nachdem er so geschwätzt und das Stück bereits in der Hälfte stand, da sagt er wohl zwölf stiermässige Worte, mit hochgezogenen Augenbrauen und Helmbüschchen, so eine Art furchtbarer Popanze, unbekannt allen Zuschauern.“ Es folgt dann die Aufzählung solcher auf Achill und den Kampf bezüglicher Kraftworte. Das ist der Schwulst, die wuchtigen Ausdrücke (*κομπάσματα, ῥήματα ἐπαχθῆ*), die Euripides gemildert.

Wir sehen also, die Gestalt des Achill und zwar in den *Φρόνες* oder *Ἐπιτορος λήτρα* und die der Niobe in dem Stücke gleichen Namens werden als äschyleische Prototypen und einander ganz correspondirend hingestellt: hier wie dort sitzt die Hauptperson eingehüllt, sprachlos in Trauer die ganze erste Hälfte des Stückes, wie dies vielleicht übertreibend gesagt ist für ein Drittel. An ihr vorbei rauschen gleichsam die Reihen der Chorlieder, da endlich erhebt sich die Hauptgestalt und spricht einige hochgewichtige Worte. Also der Tod der Kinder Niobes ist bereits erfolgt, die Rache der Leto durch Apollo und Artemis vollzogen, Niobe sitzt so eingehüllt, wie der Biograph des Aeschylos ausdrücklich sagt, auf dem Grabe der Kinder<sup>1</sup>). Die Scene ist daher nur am Sipylos zu denken, nicht in Theben, wo nur eine ganz lokale, von Euripides benutzte Tradition, deren Richtigkeit von andern entschieden bestritten wurde, wie wir unten sehen werden, Niobidengräber kannte. Einsam und verwaist (*ῥήμορῖς*, dies seltene Wort kam dafür im Stücke vor<sup>2</sup>) sass sie auf dem Grabe über den Todten, einer Henne gleich, über den Küchlein brütend (*ἐφημένη τάφον τέκνοις ἔπωζε τοῖς τεθνηκόσιν*<sup>3</sup>).

Worin lag aber nun die Entwicklung und das Ziel des Stückes? Welche Persönlichkeit tritt mit ihr ein in den tragischen Conflict? Offenbar handelt es sich hier um eine innere psychologische und um eine äussere gewaltige Umwandlung: jene ist gegeben bereits in der homerischen Erzählung, dass die in Trauer versenkte, hartnäckig jeden Trost, jede andere Betheiligung an menschlichem Handeln und Geniessen abweisende Niobe geöffnet wird neuem, milderem Lebensgefühl, ja dass sie veranlasst wird endlich Zeus selbst anzuflehen um den Trost ewiger Wehmuth im Fluss der Thränen und einsamer Wohnung im Felsgebirge. Dies wird als die einzige Lösung des tragischen

1, Vita Aeschyli bei Aesch. ed. Herm. I. p. 351. n. 160: *ἐν μὲν γὰρ τῇ Νιόβῃ, ἕως τρίτου μέρους* (codd. *τρίτης ἡμέρας*) *ἐπικαθημένη τῷ τάφῳ τῶν παιδῶν οὐδὲν φθέγγεται ἐγκεικαλυμμένη*. Die Conjectur des Victorius *τρίτου μέρους* halte ich mit Welcker gegen G. Hermann, Fritzsche, Burmeister für richtig. Das dagegen angeführte Schol. Arist. Ran. 961, wo es vom Achill der Phryger heisst: *ὅς μέχρι τρίτων ἡμερῶν οὐδὲν φθέγγεται*, ist in den Scholien des cod. Ravennas nicht vorhanden und sichtlich erst aus der Notiz von Niobe durch Verwechselung herübergenommen.

2) Hesych. s. v. *ῥήμορῖς*.

3) Hesych. s. v. *ἐφημένη*.

Conflikts ausdrücklich in den Ethopöien der späteren Rhetorik ausgesprochen<sup>1)</sup>). Aber wie schwer diese Umwandlung geworden, in welchem hohem Bewusstsein eigenen Götterursprunges Niobe lebt, das ergeben einzelne Fragmente auf das Ergreifendste.

In ihrem Munde hat das herrliche aus dem Drama erhaltene Fragment bei Stobäus<sup>2)</sup> vollste bittere Wahrheit:

Von den Göttern einzig nimmt der Tod kein Weihgeschenk,  
Durch Opfer nicht noch Spend' erreichst du was bei ihm.  
Kein Altar steht, kein Páan tönt zu ihm empor,  
Von ihm, dem Gott allein die Peitho weicht.

Und Niobe spricht es aus, dass „sie gedenk sein werde des Tantalosgeschlechtes, der den Göttern Nahentsprossenen, denen auf idäischer Höhe des väterlichen Zeus Altar im lichten Aether steht, und noch nicht ist aus ihnen das Götterblut verschwunden“<sup>3)</sup>). Ihr mag ich auch am liebsten die vorwurfsvollen Worte zuschreiben, die Platon von der Jugend seines Staates ferngehalten wissen will:

„Den Anlass schafft die Gottheit selbst den Sterblichen,  
Wenn aus dem Grund ein Haus sie zu verderben strebt.“<sup>4)</sup>

Wir stehen auch nicht an die erhabenen Worte

*ἔρχομαι, τί μ' αὖεις;*  
„ich komme, was rufst du mich?“

welche Diogenes Laertius und Suidas als „den berühmten Spruch aus der Niobe (*τὸ ἐκ τῆς Νιόβης*)“ uns im Munde des Begründers der Stoa, Zeno erhalten hat, wobei das Schlagen der Erde mit der Hand auch aus dem Drama entnommen ist, mit Hermann und Burmeister lieber der Schlusscene der äschyleischen Niobe, als der des Sophokles zuzuschreiben. In einem Erd-

1) Aphthon. Progymn. c. II. in Walz Rhett. gr. I. p. 103: *ἀλλὰ τί ταῦτα ὀδύρομαι παρὸν αἰτῆσαι θεοὺς ἑτέραν ἀλλάξασθαι φύσιν; μίαν τῶν ἀτυχημάτων τεθέσθαι λύσιν μεταστῆσαι πρὸς τὰ μηδὲν ἀσθανόμενα.*

2) Serm. eth. 117:

*Μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δῶρον ἐρᾷ,  
οὐδ' ἄν τι θύων οὐδ' ἐπισπένδων ἄνοις.  
οὐ βωμός ἐστιν οὐδὲ παιωνίζεται,  
μόνον δὲ Πειθῶ δαιμόνων ἀποστατεῖ.*

Den ersten Vers spricht Aeschylus in Aristoph. Ran. v. 1392. Vgl. sonst Schol. Soph. El. 135, Schol. Eurip. Alc. 55, Suidas s. v. *πάγχοιτος*, Eustath. p. 744, 2.

3) Strabo XII fin.: *Αἰσχύλος συγγεῖ ἐν τῇ Νιόβῃ· ἦρσι γὰρ ἐκείνη μνησθήσεσθαι τῶν περὶ Τάνταλον, οἷς ἐν Ἰδαίῳ πάγῳ Αἰὸς πατρῷου βωμός ἐστι. Plato de republ. III. p. 391 E: πᾶς γὰρ αὐτῷ ξυγγνώμην ἔξει κακῆ ὄντι, πεισθεὶς ὡς ἄρα τοιαῦτα πράττουσι τε καὶ ἐπραττον καὶ, οἱ θεῶν ἀγγίσποροι οἱ Ζηνὸς ἐγγυὸς ὦν κατ' Ἰδαίῳ πάγῳ Αἰὸς πατρῷου βωμός ἐστ' ἐν αἰθέρι, κοῦπω σμιν ἐξίτηλον αἷμα δαιμόνων.*

4) Plato de rep. II. 19: οὐδ' αὖ, ὡς Αἰσχύλος λέγει, ἐπιτέον ἀκούειν τοὺς νέους ὅτι θεὸς μὲν αἰτίαν φέρε βροτοῖς, ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλη. ἀλλ' ἔάν τις ποιῇ ἐν οἷς ταῦτα τὰ λαμβεῖα ἔνεστι τὰ τῆς Νιόβης πάθη κτλ., auch Plut. de aud. poet. c. 2.

beben, diesem unterirdischen Donner des Zeus, da wird Niobe zum Eingehen in das Felsengrab aufgefördert, und sie folgt der Stimme <sup>1)</sup>).

Und noch bedurfte es dazu des Zusammentreffens mit einer andern Katastrophe. Niobe ist mit der Asche ihrer Kinder zum Vater, zu Tantalos gegangen, auf ihm ruht ihre Sicherheit, noch das Gefühl ihrer Stellung gegenüber dem von Zeus gesandten Geschick. Tantalos ist entschieden neben Niobe die bedeutendste Rolle im Stück. Wir begreifen nun vollkommen, warum Aeschylos keinen Tantalos daneben noch gedichtet. Er tritt auf mit dem Vollgefühl seiner Reichthümer, seines Besitzes.

„Zwölf Tagereisen Weges wird mein Feld gepflügt,  
das Land Berekyntos, drinnen Adrasteia wohnt.  
Vom Stiergebrüll, von meiner Lämmer Blöken halt  
Der Ida wieder, hüpfend wimmelt alles Feld“ (Droysen). <sup>2)</sup>

Aber mit demselben Tantalos muss im Stück eine furchtbare Veränderung vor sich gegangen sein, denn er ist es, der, wie Plutarch in der angeführten Stelle hervorhebt, bald nach jenen Worten es ausspricht:

„Doch mein Geschick, das oben in den Himmel reicht,  
Zur Erde sinkt es nieder und gemahnt mich so:  
Dass Menschliches nicht allzuhoch zu achten, lern‘.“ <sup>3)</sup>

1) Diog. Laert. VII. 27: *ετελεύτα δὲ οὕτως· ἐκ τῆς σχολῆς ἀπιὼν προσέπειταισε καὶ τὸν δάκτυλον περιέρρηξε· παύσας δὲ τὴν γῆν τῇ χειρὶ, ἤησεν τὸ ἐκ τῆς Νιόβης· ἔρχομαι, τί μ' αὖεις, καὶ παρασχῆμα ἐτελεύτησεν ἀποπνίξας ἑαυτόν;* Suid. s. v. αὖεις; ohne Angabe des Ursprungs der Verse *τί με βοῆς* bei Lucian. Macrob. 19. Zur Sache selbst s. die Stellen bei Welcker gr. Trag. I. S. 294, Burmeister p. 51, auch Nägelsbach nachhom. Theol. 219. Wenn die Glosse bei Photios von *νοβακίζειν τὸ ἀρχοῦμενον τοῖς δακτύλοις συμφορεῖν· σεισμὸς Νιόβῃ* richtig ist, hätten wir hier einen seltenen drastischen Ausdruck für das mit Erdbeben erfolgende Geräusch und haben an eine solche Scene in der Tragödie zu denken. M. Schmidts Conjectur in Philol. VII. p. 750 *ἢ σειστῆρος Ἰόβας* ist nur scheinbar ansprechend.

2) Strabo XII. 8. Plut. de exil. in Mor. p. 603 a:

*σπείρω δ' ἄρουραν δῶδεχ' ἡμερῶν ὀδόν,  
Βερέκντα χῶρον, ἔνθ' Ἀδραστείας ἔδος  
Ἰδῆ τε μυκηθμοῖσι καὶ βρυχημασι  
ἔρπουσι μῆλων, πᾶν δ' ἐρέχθει (ἐρέχθειον, ἐρέχθεται all. codd. lect.) πέδον.*

Ueber frühere Emendationsversuche dieser vielbehandelten Stelle s. Burmeister p. 45 f. neuere s. Nauck I. l. p. 40, die von ihm recipirte Lesart *πρέπουσι* für *ἔρπουσι* hatte vor Ahrens wesentlich G. Hermann in *πρέπουσα* gefunden, doch ist sie trotz der bekannten Verbindung *βοᾶ πρέπει* schwerlich richtig. Warum nicht *λάχουσι*? Für *ἐρέχθει* hat Casaubonus das Richtige längst gefunden, *ὄρεχθει*, besonders wenn man vergleicht die Worte des Aristias bei Athen. II. p. 60 B.: *μύκαισι δ' ὄρεχθει τὸ λάϊνον πέδον*. Was das von Nauck vorgeschlagene *Ἐρέχθειον πέδον* soll, ist mir unverständlich.

3) *Οὐμὸς δὲ πότμος* (codd. *θυμὸς δὲ ποθ' ἀμὸς*) *οὐρανῷ κυρῶν ἄνω  
ἔραζε πλπτει καὶ με προσφωνεῖ τάδε·  
γίνωσκε τὸν θρόνῳ μὴ σέβειν ἄγαν.*

Diese innere Umwandlung beruht aber nothwendig auf schweren Schicksalsschlägen; Tantalos erfährt das Loos seiner Tochter, den Untergang der ganzen blühenden Nachkommenschaft, aber es ist nothwendig, dass auch ein Umsturz seiner Herrschaft, seines Besitzes erfolgt ist, wie er im Untergang von Sipylos bei Pherekydes bezeichnet ist und bald Naturgewalten bald feindlicher Kriegsmacht zugeschrieben wird.

Ein Gott ist es, der einer Niobe, einem Tantalos gegenüber die göttliche Allmacht, das nothwendige Mass des Menschen, auch des titanenhaften, des göttlichen Ursprungs stolz bewussten Menschen vertritt, durch den endlich die Milderung des Unglücks gewährt wird. Man kann an Hermes oder Iris als Vermittler denken, jedoch ist das Auftreten des Zeus selbst ein wohl mögliches. Zeus' Worte sind es wesentlich, mögen sie von ihm selbst gesprochen, oder durch eine Mittelsperson überbracht werden, die in der Parodie des Aristophanes in den Vögeln dem neuen Zeus, Peisthetäros in den Mund gelegt werden <sup>1)</sup>:

„Den Palast ihm selbst und des Amphions Prachtgemach  
Einäschern werd' ich mit der Adler Feuerbrand.“

Es ergiebt sich, dass die Zerstörung des Wohnsitzes des Tantalos und die des Amphion durch Donner und Blitz hier zugleich angedroht wird, wie sie auch der Sage nach bei beiden erfolgt war und zwar für Amphion nach dem Untergang seiner Kinder. Man hat aus dieser Stelle schliessen wollen, dass Amphion auch eine Rolle in dem Drama gehabt habe; ich glaube, eher das Gegentheil geht daraus hervor, gerade auf den *μέλαθρα μὲν αὐτοῖ* liegt aller Accent, die Worte *καὶ δόμους Ἀμφίονος* beweisen, dass Amphion gar nicht angedredet ward, er nur als Nebenperson neben Tantalos behandelt ward. Aus Tantalos' Munde selbst oder des Boten scheinen die Worte zu stammen, die Tantalos' und Amphions verwandtschaftliche Verbindung als eine solche, die „weise Männer mit weisen“ gepflogen, bezeichnen. <sup>2)</sup>

Noch haben wir auf zwei Bestandtheile der Tragödie hinzuweisen, auf

1) Av. 1247. 48: *Μέλαθρα μὲν αὐτοῦ καὶ δόμους Ἀμφίονος  
καταιδαλώσω πυρφόροισιν ἄετοῖς.*

Schol. zu *καὶ δόμ. Ἀμφ.*: *ἐκ Νιόβης Αἰσχύλου· ἐξέρριπται δὲ τ' Ἀμφίονος ἐκ μονωδίας*, von Hermann emendirt: *ἐνέρριπται δὲ τὸ Ἀμφίονος ἐκ παρωδίας*. Uebrigens hat Hermann auch die früheren von Iris gesprochenen Verse:

*ὦ μῶρε μῶρε, μὴ θεῶν κίνει φρένας  
δεινός, ὅπως μὴ σου γένος πανώλεθρον  
Αἰὸς μαζέλλη πᾶν ἀναστρέψῃ Αἴζη*

in ansprechender Weise der Niobe zugewiesen und lässt sie den andern vorausgehen. Sollte in den Worten: *Αυδὸν ἢ Φρύγα* nicht auf Tantalos angespielt sein?

2) Philostr. v. Apoll. IV. 16. p. 71, 27 ed. Kayser: *σοφοῖς γὰρ πρὸς σοφοὺς ἐπιτήδεια* nach Morellus. senarius ex Aeschyli Nioba, von Hermann emendirt: *ὡς σοφοῖσι πρὸς σοφοῦς ἔστι κηδεῖα*.

den erzählenden Boten, der in der ersten Hälfte, während Niobe schweigt, den Untergang der Kinder in ausführlicher Darstellung Tantalos gemeldet haben wird und auf den Chor, von dessen vier gewaltigen Gesangescolonnen Aristophanes spricht. In der Erzählung des Boten haben wir auch die ausdrückliche Erwähnung, ja wohl auch Einzelaufführung von der in Knaben und Mädchen sich wiederholenden Siebenzahl zu suchen; darin hat Aeschylos auch auf Sophokles und weiter bestimmend eingewirkt; wir haben sie bereits bei Lasos von Hermione gefunden.

Woraus bestand der Chor? Diese Frage wird man sich immer wieder aufwerfen, wenn wir sie auch aus den Fragmenten bis jetzt nicht mit Bestimmtheit beantworten können. Dass ihn Frauen oder Jungfrauen bildeten, erscheint der Hauptperson und auch der Handlung selbst angemessen; weiter können wir sagen, gewiss waren es aber nicht Thebanerinnen, da die Scene am Sipylos spielt und eine solche Begleitung in der ganzen Ueberlieferung keine Stütze findet. Man kann an einen Chor sipylenischer Frauen oder Jungfrauen denken, die die Königstochter und Königin mit lebendigem Mitgefühl empfangen. Aber ich glaube, die ganze, den göttlichen Charakter der Hauptpersonen so laut bezeugende Auffassung des Aeschylos weist uns noch weiter und die Analogie mit dem Prometheus, die sich uns unge sucht aufdrängt, die, wie wir sehen werden, die bildende Kunst mit Bewusstsein herausgebildet hat, kann uns dabei leiten. Sollten es nicht, wie dort der Chor der Okeaniden sich um Prometheus sammelt, so hier ein Chor von Quell- und Flussnympfen sein, der Niobes Schicksal mit lebendigster Theilnahme umgiebt, auf sie mit einwirkt, selbst in der Verwandlung zum thränenden Fels eine tragische Lösung und Milderung des Leides zu finden? Nympfen und zwar acheloische sind es ja; die dort am Sipylos den Reigen führen und dann sich ausruhen auf dem Lager im einsamen Gebirge bei der thränenden Niobe, wie wir in der homerischen Stelle gesehen. Man hat das Fragment<sup>1)</sup>

*Ἴστρος τοιαύτας παρθένους λοχέεται*

„oft zeuget Istros Jungfrau solcher Art“

auf den Chor bezogen als den Ausspruch eines, welcher, wie Tantalos oder wohl besser ein Bote die auffallende, ungewohnte Erscheinung derselben nach ihrer Herkunft zu deuten sucht, und dabei an des Pelagos Vermuthungen über

---

1) Hephaest. p. 7, Priscian. Institut. I. 9. Gramm. fragm. post. Prisci. l. V. (I. p. 34. 192 ed. Hertz); Eust. Od. p. 1665, 38. Die Lesart *μνηστρεύεται*, die G. Hermann u. a. vertheidigen, ist ganz unzulässig, ebenso wie die Beziehung auf die Niobetöchter. Dagegen ist zu bekennen, dass das von G. Hermann angenommene *οἰστρος* für *Ἴστρος* bei Eustathius wirklich steht und nach dem Zusammenhange, wo von der Kürze einzelner Diphthonge, speciell des *oe* gesprochen wird, von Priscian gelesen ward.

die Danaiden angeknüpft<sup>1)</sup>. Vielleicht mit Recht, aber dann werden wir nicht auf Amazonen, wie Burmeister meint, die mit dem Ister nichts zu thun haben, noch weniger auf istrische Trachten, an die Thebanerinnen mahnten, auch nicht auf Hyperboreerinnen hingewiesen, sondern auf die Natur des Chors als Wasserjungfrauen und dabei mögen mehrfache Gegenden, wo sie heimisch seien, genannt worden sein. Jedoch sind dies alles nur Möglichkeiten, keine Gewissheit.

Ehe wir uns zur Tragödie Niobe des Sophokles wenden, ist es gerathen die gelegentlichen Berührungen derselben in den erhaltenen Stücken ins Auge zu fassen, die nicht zahlreich, aber von höchstem Interesse und grosser Schönheit sind. Es handelt sich um zwei Stellen, um Antigone V. 822–838 und um Elektra V. 150–152. Antigone wird aus dem Palast geführt den letzten Gang zu dem Felsgemach, das als Todtenbehausung sie die Lebendige aufnehmen soll, da ergiesst sie in einem Kommos, bestehend in zwei Strophen mit Gegenstrophen und Epodos, die ergreifende, einfach menschliche und jungfräuliche Klage um ihr Schicksal, ihre eigene Todtenklage. Lebendig führt sie fort der allbettende Hades zum Ufer des Acheron, untheilhaftig der Ehe, unbesungen vom Hochzeitslied. Der Chor sucht sie zu trösten, dass sie ruhmvoll, in edler That nicht von fremder Gewalt getroffen, aus eigenem Entschluss (*αὐτόνομος*) und zwar sie allein von den Sterblichen lebend zum Hades hinabsteigen wird. An diese letzten Worte (an das *ζῶσα μόνη δῆ*) knüpft nun Antigone wie sich zum Troste (mit *ἤκουσα δῆ*) die Schilderung der vor ihr bereits lebendig in ein Felsengrab gegangenen Niobe; es ist eine alte Mähre und nun fühlt sie sich jener so ähnlich gebettet.<sup>2)</sup>

1) Aesch. Suppl. 278:

2) καὶ Νείλος ἂν θρήψειε τοιοῦτον γυτόν.  
 Ἦκουσα δῆ λυγροτάταν ὀλέσθαι  
 τὴν Φρυγίαν ξέναν  
 Ταντάλου Σιπύλῳ πρὸς ἄ—  
 κρω τὴν κισσὸς ὡς ἀτενῆς,  
 πετραία βλάστα δάμασεν,  
 καὶ νιν ὄμβροι τακομέναν,  
 ὡς γάτις ἀνδρῶν,  
 χιῶν τ' οὐδαμὰ λείπει,  
 τέγγει δ' ὑπ' ὀφρύσι παγκλαύτοις θειράδας· ἔ με  
 δαίμων ὁμοιοτάταν κατευνάζει.

*Χορός.*

Ἀλλὰ θεός τοι καὶ θεογενῆς  
 ἡμεῖς δὲ βροτοὶ καὶ θνητογενεῖς,  
 καί τοι φθιμένῃ μὲγ' ἀκοῦσαι  
 τοῖς ἰσοθέοις σύγκληρα λαχεῖν  
 ζῶσαν καὶ ἔπειτα θανοῦσαν.

Ueber den kritischen Zustand der letzten Verse s. Meineke Beiträge z. philol. Krit. d. Antig. des Sophokles. 1861. S. 33; für *θεογενῆς* schreibt er *θειογενῆς*, und *τοῖσι θεοῖσιν* für *ισοθείοις*.

„Ich hörte, wie Tantalos' Tochter, jene  
Phrygerin, jammervoll  
Einst auf Sipylos' Höhe erstarbt;  
Gleich des Epheus schlingendem Grün  
Rankt um sie der sprossende Fels;  
Rastlos zehrt der Regen an ihr,  
Lautet die Sage. Der Schnee lässt sie niemals  
Und badet unter den thränenden Brau'n  
Ewig den Busen ihr.  
Also bettet der Tod zur Ruh' auch mich.“ (Donner).

Der Chor beschränkt diese Aehnlichkeit zuerst in den Worten:

Ja, sie war Göttin göttlichen Stamms  
Wir Sterbliche nur, von Menschen gezeugt,

doch fügt er tröstend hinzu:

Doch gross ist auch des Geschiedenen Ruhm  
Das Geschick Gottgleicher zu theilen.

Antigone glaubt sich in ihrem Unglück zunächst durch diese Worte verspottet. Im Schlussthrenos dieser Scene führt der Chor dann die Beispiele der Danae, des Lykurgos und der Kleopatra als Parallelen zum Schicksal der Antigone vor.

Hoch bedeutsam ist in dieser Stelle das lebendige Bewusstsein des Chores, wie Niobe hoch über die jüngere Heroenwelt, zu der ja das Geschlecht des Oedipus gehört, hinausragt, ja, dass sie Göttin, Göttern gleich, Gott entsprossen sei gegenüber dem sterblichen, rein menschlichen Geschlecht; daher ein Vergleich nicht eben zulässig erschien. Damit stimmt ganz, dass Antigone auf Niobe nicht als Verwandte, was sie gar nicht war<sup>1)</sup>, noch als eine zeitlich nahestehende Heroine hinweist; nein sie hat von ihr gehört, es ist eine Sage unter den Menschen und über menschliche Anschauung hinausgehoben ist ihr Schicksal. Wie ein fernes Gebirgshaupt, so blickt die Gestalt der Niobe hier in die jüngere Sage herein. Aber das Schicksal der Niobe ist auch nicht bloß eine einmal erfolgte Thatsache, nein, noch lebt sie fort im Felsgebirg, umkleidet vom Wuchs des Gesteins; Schnee und Regen verlässt sie nie und auf ihren Hals und Nacken rinnen ihre Thränen. In meisterhafter Weise ist im Doppelsinne der Worte (*ἕπ' ὀφρῦσι—δειράδας*) die menschlich körperliche und zugleich die Gebirgsnatur derselben ausgeprägt.

Wieder in einem Threnos ist es, dass Sophokles Elektra der Niobe gedenken lässt, also auf argivischem Boden und im Bereiche des Pelopidengeschlechtes. Während der Chor die die Spende an des Vaters Grab darbrin-

1 Wie Schneidewin oder Nauck Niobe eine Ahnfrau des Geschlechtes der Antigone nennen können Antigone. IV. Aufl. S. 105) begreife ich nicht. Das Haus des Laios hat mit dem des Amphion und Zethos nichts zu thun. Auch der Anstoss, den sie an *ἰσοθροίς* nehmen, ist ungerechtfertigt, denn *ἰσοθροίς* ist nicht Antigone, wohl aber Niobe.

gende, die Klage erhebende Elektra zum Mass darin mahnt, erklärt sie für einen Thoren, wer die jammervoll dahin geschiedenen Eltern vergisst. Sie fährt fort<sup>1)</sup>:

Aber zum Sinn mir stimmt die klagende,  
Ewig den Itys, den Itys bejammernde  
Flatternde Botin des Himmels, die Nachtigall.  
Und dich alldulndende ehr' ich als Göttin, o Niobe,  
Die du im Felsengrabmal  
In Thränen stets bist.

Auch hier also wird die Göttlichkeit der Niobe betont, hier ist sie Vorbild nie endender Trauer. Interessant ist die Zusammenstellung mit Aëdon oder Philomele, der klagenden, verwandelten Itysmutter, deren tiefere Begründung wir später kennen lernen werden.

Die Tragödie<sup>2)</sup> Niobe des Sophokles ist uns leider nur aus noch bedeutend spärlicheren und kürzeren Anführungen bekannt, als die des Aeschylos, aber auch diese legen ein interessantes Zeugniß für die in der Natur des Sophokles und seiner Stellung als jüngerer Dichter Aeschylos gegenüber gegebene ganz neue Auffassung des Stoffes ab. Es ist vor allem nicht der Schlussakt des Mythus, nicht das Verhältniß Niobes zum Tantalos und zur Götterwelt, der sie sich ebenbürtig weiss, das bei ihm das Drama füllt, nein es ist die Katastrophe der glücklichen, nur zu glücklichen Mutter mit ihren Kindern, es ist die Entwicklung der Schuld, aber auch ihre Sühne und innere Lösung, die der Dichter den Zuschauern vorführt. Aber ebenso sehr dürfen wir nicht bei ihm die in den obigen Stellen so klar ausgesprochene göttliche Stellung der Niobe, die hier speciell zur Leto und deren zwei Kindern sich ausgesprochen haben wird, gegenüber der menschlich psychologischen Entwicklung aus dem Drama verschwunden denken.

Zunächst wissen wir, dass Sophokles die Oertlichkeit des Unterganges der Kinder nach Theben verlegt und hier wesentlich sein Drama spielt, dass er sie selbst dann nach Lydien gehen lässt<sup>3)</sup>. Ob die letzte Scene

1) Vs. 147: *Ἄλλ' ἐμέ γ' ἄστονέεσσι' ἄραρε φρένας,  
ἄ' Ἴτυν, αἰὲν Ἴτυν ὀλοφύρεται,  
ὄρνις ἀτυζομένα Λιδὸς ἄγγελος·  
ἰὼ παντλάμων Νιόβα, σὲ δ' ἔγωγε νέμω θεόν,  
ἄτ' ἐν τάφῳ πετραίῳ  
αἰαὶ θακρούεις.*

2) Fragmente in Nauck Tragg. poett. frgmta. p. 181—182. Ein Einfall Gottfr. Hermanns ein Satyrdrama darin zu sehen (Opuscul. III. p. 35) hat Fritzsche de Sophoclis Niobe in Euphrosyne I. 1. p. 32—50 vergebens weiter ausgeführt. Uebrigens hatte Hermann die Schilderung bei Ovid zuerst wesentlich als auf Sophokles basirt bezeichnet, was dann von Burmeister (de fabula etc. p. 63—71) und Welcker (griech. Tragöd. I. S. 256—296) weiter ausgeführt ist.

3) Eustath. II. p. 1367, 22: *Σοφοκλῆς δὲ τοὺς μὲν παῖδας αὐτῆ ἐν Θήβαις ἀπολέσθαι φησὶν, αὐτὴν δὲ εἰς Λυδίαν ἐλθεῖν.*

wirklich in Lydien spielt am Sipylos, oder blos das Hingehen dorthin ausgesprochen wird, ist nicht sicher; aus Eustathios scheint mir das Erstere mehr hervorzugehen und wenn wir in der oben besprochenen Stelle der Poetik des Aristoteles *Σοφοκλῆς* für *Εὐριπίδης* entweder unmittelbar setzen oder ein Gedächtnissversehen im Citiren annehmen, so wird im Gegensatz zur Einfachheit der aeschyleischen Anlage die Doppelheit des sophokleischen Stückes geradezu anerkannt. Jedenfalls handelt es sich dann nur um die Verwandlung der Niobe, nicht um ihre Beziehung zu des Tantalos Schicksal. In der Zahl der Kinder hat sich Sophokles an Aeschylos angeschlossen, beide hierin dem Einflusse des apollinischen Ideenkreises folgend, wir haben sieben Töchter und sieben Söhne bei ihm <sup>1)</sup>.

Die Entwicklung der Schuld und des durch sie bedingten Verhältnisses wird von Sophokles im Eingang, der Anlage all seiner Stücke gemäss, besonders trefflich gegeben sein. Wir werden wohl einen Conflict mit apollinischem Cult und dessen Vertretern Manto in Theben, wie ihn Ovid giebt, als sehr wahrscheinlich bezeichnen, doch fehlt es dabei an äusseren Zeugnissen. Aus der Schilderung des Untergangs der Niobiden selbst, mag diese nun wirklich dargestellt oder im Bericht vorgeführt sein, sind uns einige wichtige Züge erhalten. Zunächst berichtet uns Plutarch im *Erotikos* <sup>2)</sup> als Beleg, wie sehr Eros Kriegsmuth und Tapferkeit gebe, dass einer der Niobiden des Sophokles, während diese von Geschossen getroffen werden und fallen, keinen andern Helfer noch Kampfgenossen aufruft, als den Erasten, seinen Liebhaber mit den Worten:

ὦ ἄμφ' ἐμοῦ στείλαι  
o, umfange schützend mich <sup>3)</sup>.

Darauf bezieht sich auch die Stelle in dem dreizehnten Buch des Athenäos <sup>4)</sup>, das auch ein *Erotikos* zu nennen ist: „so sehr ist ein Liebeleben in Gunst „gewesen, so wenig hat man den der Liebe Ergebenen für anstössig gehalten, dass selbst Aeschylos, ein so gewaltiger Dichter, und Sophokles in den „Tragödien die Liebe auf die Bühne brachten, jener in dem Verhältnisse „des Achill zu Patroklos, dieser in der Niobe die Liebe der Söhne. Deshalb „nennen auch einige die Tragödie eine päderastische und dergleichen Lieder „nehmen die Zuhörer gern auf.“ Also wie das Freundschaftsverhältniss von

1) Schol. Eur. Phoen. v. 159; Lutat. in Stat. Thebaid. VI. 124.

2) Mor. p. 760 D.

3) *Τῶν μὲν γὰρ τοῦ Σοφοκλέους Νιοβιδῶν βαλλομένων καὶ θνησκόντων ἀνακαλεῖται τις οὐθένα βοηθὸν ἄλλον οὐδὲ σύμμαχον ἢ τὸν ἐραστὴν „ὦ ἄμφ' ἐμοῦ στείλαι“.*

4) Athen. XIII. 75. p. 601: *οὕτω δ' ἐναγώνιος ἦν ἡ περὶ τὰ ἐρωτικὰ πραγματεία καὶ οὐδὲς ἤγειτο ἱεροτικούς τοὺς ἐρωτικούς, ὥστε καὶ Αἰσχύλος μέγας ὢν ποιητὴς καὶ Σοφοκλῆς ἦγον εἰς τὰ θέατρα διὰ τῶν τραγωιδῶν τοὺς ἐρωτίας, ὁ μὲν τὸν Ἀχιλλῆως πρὸς Πάτροκλον, ὁ δ' ἐν τῇ Νιόβῃ τὸν τῶν παιδῶν· διὸ καὶ παιδευαστριῶν τινες καλοῦσι τὴν τραγωιδίαν καὶ ἐδέχοντο τὰ τοιαῦτα ἔσματα οἱ θεαταί.*

Achill und Patroklos zur leidenschaftlichen Jünglingsliebe sich umgestaltet hatte, und so von Aeschylos unverhüllt in den Myrmidonen dargestellt war, wie die Fragmente<sup>1)</sup> erweisen, so haben die wegen ihrer Schönheit in allen Formen der Sage gepriesenen Niobiden ihre Liebhaber, um so mehr, als gerade in Theben, wie in Elis dies Verhältniss ein durchaus in der öffentlichen Meinung anerkanntes, selbst in der Bildung der heiligen Schaar wie im Zusammenhang mit der Blüthe dortiger Athletik gepflegtes war<sup>2)</sup>. Ja ich möchte fast dieses Erastenverhältniss unter den Brüdern selbst bestehend glauben und so vom Dichter jene zarte brüderliche Hülfe angedeutet finden, die die plastischen Werke uns mehrfach vor Augen führen. Offenbar waren es aber nicht blos jene paar Worte, die dieses Erastenverhältniss errathen liessen, sondern es musste dieses ausführlicher hervorgehoben sein. Nun giebt aber die Stelle Plutarchs uns unmittelbar einen Trimeter *οὐδένα βοηθὸν ἄλλον οὐδὲ σίμμαχον*, „zum Helfer niemand anders noch als Kampfgenoss“ der dem Dichter angehört. Dieser aber kann nur in einer Erzählung vom Tode, in einem Berichte über die letzten Schmerzensworte und Hülferufe der Sterbenden seine Stelle finden, dagegen nicht in einem Dialog auf der Bühne selbst zwischen Erasten und Niobiden. Und so werden wir dadurch auch entschieden dazu gedrängt den Tod der Söhne, wie er bei Theben im Bereiche des Gymnasion eintrat, wo auch die Erasten als gegenwärtig gedacht werden, die in oder bei dem Elternhause nichts zu thun haben, als nicht geschaut, sondern in einer jener meisterhaften sophokleischen Erzählungen des Pädagogen uns vorgeführt zu denken. Welcker (a. a. O. S. 290. 291) hat, ohne auf jenen Trimeter aufmerksam zu machen, in schlagenden und feinsinnigen Worten, besonders in Rücksicht auf die weise Sparsamkeit der alten und ächten Kunst diese Auffassung weiter durchgeführt.

Was Friederichs<sup>3)</sup> dagegen von ästhetischen Gründen vorbringt, vor allem dass das Drama in einem Moment alles geben müsse, was das Epos als nach einander geschehen darstelle, kann ich nicht als treffend anerkennen. Es tritt bei ihm zu sehr das Bestreben hervor, die plastische Anordnung in der dramatischen genau vorgebildet zu finden, mit einer Verwischung des selbständigen Verhältnisses dieser zwei Kunstgattungen. Im Gegentheil ist diese stufenweise Entwicklung und Steigerung des Unglückes, wie sie uns Ovid<sup>4)</sup> vorführt, auf dessen Schilderung sowohl Hermann als Welcker als wesentlich durch Sophokles bedingt sich hingeführt sahen, in sophokleischer Composi-

1) Nauck p. 32—33. n. 131—133.

2) Welcker a. a. O. S. 290. Anm. 6 weist darauf mit Recht hin, vgl. noch die ausführlichere Besprechung böotischer Sitte bei Hermann Staatsalterth. § 181, Becker Charikl. II. S. 218. 219. 2. Aufl.

3) Praxiteles u. die Niobegruppe S. 68. 69.

4) Metam. VI. 202 ff.

tion trefflich begründet. Und dann, wo können wir in einem uns erhaltenen Drama eine Parallele finden zu einer Scene, wo also vierzehn Menschen unter verschiedenen Ausrufungen sichtbar hingemordet werden von zwei auf dem Theologeion erscheinenden Gottheiten, wo die Mutter zwischen diesen schwirrenden Pfeilen selbst auftritt, ja nicht genug, wo wir ausserdem zu den Knaben und Pädagogen uns Erasten, bei den Mädchen Trophoi oder sonstige Begleiterinnen anwesend denken müssen? Gewiss ein für das Auge verwirrender, kaum mehr tragisch wirkender Anblick.

Ein kleines Fragment gehört sichtlich zu der folgenden Scene, wo die Leichen der Söhne auf die Bühne gebracht sind und bei ihnen die Schwestern klagend in mannigfachen Berichten der trauernden Liebe auftreten. Die Worte <sup>1)</sup>:

*ἦ γὰρ φίλη γὰ τῶνδε τοῦ προσηρτέρου*

„des Aeltern unter diesen Freundin war ich ja“

können nur aus dem Munde einer Schwester recht gefasst werden und zwar gegenüber den dem Hörer sichtbar vor Augen gerückten todten Brüdern, schwerlich aus dem Munde einer Trophos.

Dass diese dagegen nicht gefehlt hat in einem Stücke, wo das tragische Ende der Töchter wie der Söhne so sehr in den Mittelpunkt des Ganzen gerückt war, liess sich nach aller Analogie vermuthen, aber wir haben auch noch Verse voll rührender mütterlicher Sorgfalt für Neugeborene <sup>2)</sup>, die „jener tragischen Wärterin der Kinder der Niobe“ in den Mund gelegt und welche ganz bestimmter sprachlicher Wendungen wegen ebenso sehr, wie wegen des vorausgesetzten allgemeinen Bekanntseins (*ἡ τραγικὴ τροφὸς ἐκείνη*) seit Valckenaer mit vollstem Rechte der sophokleischen Niobe zugeschrieben werden. Die Wärterin ist es, die da

„mit Stücken feingewebten weichen Wollgewands

bald wärmend sie, bald kühlend Müh an Mühe reiht

Der Nächste Arbeit tauschend nur mit Tagsgeschäft.“

Mit nicht ganz gleicher Sicherheit können wir dem Threnos der Niobe in diesem Stücke die schönen Worte zuschreiben, die uns Plutarch in der

1) Schol. Hom. Il. V. 533; Od. VIII. 186 in Bezug auf die Form ἦ neben ἦν.

2) Plut. Sympos. VI. 6 (Mor. p. 691): ὁρῶντες ὅτι ταῦτο ἱμάτιον ἐν χειμῶνι θερμοαίνειν ἐν δὲ ἡλίῳ ψύχειν γέγονεν· ὥσπερ ἡ τραγικὴ τροφὸς ἐκείνη τὰ τῆς Νιοβῆς τέκνα τιθηνεῖται λεπτοσπαθῆτων χλανιδίων ἐρειπτοῖς θάλπουσα καὶ ψύχουσα.

De amore prol. 4 (Mor. p. 496): (die Mutter des eben geborenen Kindes) ἀνείλετο καὶ ἡσπᾶσατο μηδὲν ἡδὺ — καρπουμένη μηδὲ χρήσιμον, ἀλλ' ἐπιπόνως καὶ ταλαιπώρως ἀναδεχομένη τῶν

*σπαργάνων ἐρειπτοῖς*

*θάλπουσα καὶ ψύχουσα καὶ πόνῳ πόνον*

*ἐκ νυκτὸς ἀλλάσσοῦσα τὸν καθ' ἡμέραν.*

Vgl. Nauck fragmta tragg. p. 652, der mit Recht *χλανιδίων*, nicht *σπαργάνων* als ursprüngliches Wort festhält.

Tröstschrift an Apollonios über den Verlust eines Sohnes aufbewahrt hat : „es sei Sache eines verständigen Menschen zu wissen, dass der Mensch ein „sterbliches Wesen ist, geboren zum Sterben. Wenn die Niobe im Mythos „(κατὰ τοὺς μύθους) dieses im Sinne gegenwärtig gehabt hätte, dass sie

Immer blühenden Lebens nicht,

Unter kindersprossender Last

Den holden Tag schauend dahin gehn wird,

„würde sie nicht so schwer es genommen, dass sie selbst das Leben lassen „wollte um der Grösse des Unglücks willen und anrufen die Götter, dass „man sie entrafte in den herbsten Untergang“<sup>1)</sup>). Wohl ist ächt sophokleisch dieser Doppelsinn der Worte, der in dem βλάσταις τέκνων βριθομένα die menschliche und die Naturseite der Niobe, wie in der oben behandelten Stelle der Antigone, ausprägt: eine kinderreiche Mutter und ein von Pflanzen über und über prangendes, belastetes Gefilde. Zugleich sind sichtlich die drei Verse nicht allein herausgerissen, sondern auch im Satzsatz stehen die vom Dichter daran angeschlossenen Gedanken nur kurz in Prosa zusammengefasst.

Unter den einzelnen aus der Niobe des Sophokles bezeugten Worten weist der Ausdruck *ἐλύμοι αὐλοί*<sup>2)</sup> für phrygische Flöten wohl auf die bereits früher erwähnte musikalische Beziehung, dass die phrygischen Weisen zuerst in Hellas bei dem Tode der Niobiden erklingen seien. Interessant ist endlich die in einem sophokleischen Scholion<sup>3)</sup> uns aufbewahrte Notiz, dass Sophokles in der Niobe die Krokosblume ausdrücklich der Demeter zueigne; wahrscheinlich ist dies in einem Chorgesange ausgesprochen und es liegt nahe zu vermuthen, dass der Dichter das Schicksal der Persephone und Demeters Trauer mit den Niobiden parallelisirt hat. Krokos war aber eine jener die Demetertochter zum Blumenlesen verführenden Blumen gewesen, bei dem

1) Mor. p. 116 c: οὐ γὰρ ἐστι φρένας ἔχοντος ἀνθρώπου ἀγνοεῖν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος ζῶν ἐστι θνητόν, οὐδ' ὅτι γέγονεν εἰς τὸ ἀποθανεῖν. εἰ γοῦν ἡ Νιόβη κατὰ τοὺς μύθους πρόχειρον εἶχε τὴν ὑπόληψιν ταύτην, ὅτι

οὐκ αἰεὶ θαλέθοντι βίῳ

βλάσταις τέκνων βριθομένα,

γλυκερὸν φάος ὁρώσα τελευτήσει,

οὐκ ἂν οὕτως ἐδυσχέραινεν, ὥστε καὶ τὸ ζῆν ἐθέλειν ἐκλιπεῖν διὰ τὸ μέγεθος τῆς συμφορᾶς, καὶ τοὺς θεοὺς ἐπικαλεῖσθαι ἀνάγκαστον αὐτὴν γενέσθαι πρὸς ἀπώλειαν τὴν χαλεπωτάτην.

2) Athen. IV. p. 176 : τοὺς γὰρ ἐλύμους αὐλοῦς, ὧν μνημονεύει Σοφοκλῆς ἐν Νιόβῃ τε καὶ Τυμπαρισταῖς, οὐκ ἄλλους τινὰς εἶναι ἀκούομεν ἢ τοὺς Φρυγίους. Der Ausdruck *δερμηστής* ist durch die verschiedene Erklärung des Didymos und Aristarchos der Niobe des Sophokles zugewiesen vgl. Harpocr. s. v., Hesych. s. v.

3) Soph. Oed. Col. 689 : θάλλει — ἀκαλλίστοτος — νέρκισσος, μέγαλιν θεῶν ἀρχαῖος στεγάνωμ', ὃ τε χροσαυγῆς κρόκος. Schol. ad l. 1. : τοῖς τὸν νέρκισσον τῇ Αἰήμητι ἀπαιέμουσι τοῦτο συμπράττει ὅτι καὶ τῇ Νιόβῃ ὁ Σοφοκλῆς τὸν κρόκον ἀντικρὺς τῇ Αἰήμητι ἀνατίθεται; Hom. hymn. in Cer. 7. 426. Vgl. dazu Wieseler Narkissos. 1850. S. 117. 128.

ihr Raub erfolgt und steht der eigentlichen Blume ihres Todes, Narkissos, der Bedeutung nach sehr nahe, wie ja in der das Scholion veranlassenden Stelle des Chorgesanges im Oedipus auf Kolonos der in Blüthentrauben prangende Narkissos, der grossen Göttinnen uralter Kranzschmuck, und der goldstrahlende Krokos zusammen genannt sind.

Vergeblich versuchen wir es aus diesen wenigen, wenn auch kostbaren Bruchstücken uns die sophokleische Tragödie wieder herzustellen. Dass der Untergang Amphions neben dem der Kinder ebenfalls eintrat, um so das Schicksal der Niobe zu vollenden, können wir mit Sicherheit fast annehmen. Jedoch schon das bleibt ja unbestimmbar, ob die göttlichen Gegner der Niobe, Leto mit ihren Kindern oder diese allein, oder nur Apollo sichtbar geworden seien und eine Rolle gespielt haben. Man wird allzuleicht den göttlichen Charakter Niobes, den Sophokles so bestimmt ausgesprochen, vor dem rein menschlichen bei einem Restaurationsversuch ausser Acht lassen..

Von einem Drama Tantalos des Euripides existirt nirgends eine Erwähnung, für eine Niobe kann trotz der Fülle seiner sonstigen Fragmente nur die oben besprochene Stelle der Poetik des Aristoteles (c. 18) angeführt werden, die aber schon durch das jüngere eingeschobene *καὶ Μήδειαν* in Bezug auf den Namen des noch spät so viel gelesenen Dichter, verdächtig wird. Die äussern Gründe gegen die Existenz des Stückes sind von Valckenaer<sup>1)</sup> kurz, zuletzt von Burmeister ausführlicher aufgezeigt worden. Sie zu mehren würde nicht schwer fallen.

Es liegt nahe auch auf innere Gründe hinzuweisen, die die Behandlung dieses Mythos durch Euripides unwahrscheinlich machen, so auf die Schwierigkeit diesem weit mehr dem Götter- als Heroenmythos angehörigen Stoff nach Aeschylos und Sophokles eine subjective, rein menschliche Durchbildung zu geben.

Der Dichter gedenkt mehrfach des hochseligen Zeusentsprossenen Tantalos (*μακάριος, Διὸς πεφυκώς*), des Urbildes grossen Glückes (*μέγας ὄλβος*), des aus göttlicher Ehe von Tantalos entsprossenen Hauses<sup>2)</sup>, das wie kein anderes zu verehren war; nur edle hochherzige Worte sind würdig des Tantalos, des Sohnes von Zeus<sup>3)</sup>; das Vorsetzen des Kindes am Göttermahl ist dem Dichter ungläublich<sup>4)</sup>. Welche physikalische Bedeutung aber der Dichter an Tantalos anknüpft, ergiebt die merkwürdige Stelle im Threnos der

1) Diatr. in Eurip. p. 13.

2) Eurip. Or. 338 ff. :

*Τίνα γὰρ ἔτι πάρος οἶκον ἄλλον  
ἔτερον ἢ τὸν ἀπὸ θεοτόνων γάμων  
τὸν ἀπὸ Ταντάλου σέβεσθαι με χρῆ;*

3) Iph. Aul. 500.

4) Iph. T. 355.

Stark, Niobe.

Elektra<sup>1)</sup>, wo sie wünscht „zu steigen zu dem zwischen Himmel und Erde in der Schweben gehaltenen Fels, zu der in goldenen Ketten hängenden im Umschwung dahin sich bewegenden Scheibe am Olympos, um dort in Klaggesang zu rufen den greisen Urvater Tantalos“. Die Sonne selbst ist ihm also der Tantalos drohende Fels und dieser ein zweiter Atlas ist weder in der Unterwelt, noch in einer Lokalität der Erde zu suchen, nein er lebt im gewaltigen Reich unter der Sonne zwischen Himmel und Erde.

Niobe wird ausdrücklich zweimal in den uns erhaltenen Stücken und Fragmenten des Euripides erwähnt: einmal in der berühmten Rede der Merope in dem Stücke Kresphontes, worin sie über den Verlust ihrer Kinder, mit scheinbarem Gleichmuth sich ausspricht; nicht ihr allein sind ja Kinder gestorben, nicht sie allein des Mannes beraubt, sondern Tausende haben dasselbe Leben zu kosten wie sie. Da heisst es wohl nach andern Beispielen gleichsam als Schluss und Spitze<sup>2)</sup>:

„und zweimal sieben Kinder ihr  
der Niobe starben von des Loxias Geschoss.“

Die zweite Stelle findet sich in den Phönissen, bei der Angabe der Stellung der griechischen Helden; Polyneikes steht mit Adrastos nahe dem Grab der sieben Mädchen Niobes<sup>3)</sup>. Diese letzte Bezeichnung führte eine lokale Tradition zum ersten Male in die literarische Behandlung des Mythos ein, aus den Stellen ersehen wir also das Festhalten an der von den Tragikern angenommenen doppelten Siebenzahl der Niobiden; endlich wird Apollo als Vernichter aller genannt.

An Niobes ewigen Thränenquell musste aber unmittelbar erinnern, wenn der Chor der um die Leichen ihrer Söhne bittenden Argiverinnen in den Hekaten den Threnos mit ihren Dienerinnen beginnt und er es ausspricht<sup>4)</sup>:

1) Eur. Or. 982 ff.: *μόλοιμι τὰν οὐρανοῦ  
μέσον χθονός τε τεταμέναν  
αἰωρήμασι πέτραν  
ἀλύσεισι χρυσέαισι φερομένην  
δίνασι βῶλον ἐξ Ολύμπου,  
ἦν' ἐν θρήνοισιν ἀναβοᾶσω  
γέροντι πατρὶ Ταντάλω.*

2) Schol. Eurip. Phoen. 139. Nauck tragg. grr. frgmta p. 396. n. 453:  
*καὶ δις ἔπι' αὐτῆς τέκνα  
Νιόβης θανόντα Λοξίου τοξεύμασιν.*

Vgl. dazu Welcker griech. Trag. II. S. 834.

3) Eurip. Phoen. 159:  
*ἐκείνος ἐπὶ τὰ παρθένων τάφου πέλας  
Νιόβης Ἀδράστῳ πλησίον παραστατεῖ.*

4) V. 79 ff.: *Ἄπληστος ἄδε μ' ἐξάγει χάρις γόων  
πολύπονος, ὡς ἐξ ἀλιβάτου πέτρας  
ὑγρὰ ῥέουσα σταγῶν,  
ἄπλευστος αἰὲ γόων.*

„Solch unersättliche Lust der Klage reisst mich fort  
 Erfüllt von Mühsal, wie von dem jähen Fels  
 Feucht ab rinnendes Nass,  
 Nie ruhend in Thränenfluth.  
 Um das ja, um Kindertod  
 Kummerbeladen unter den Weibern  
 Aus in Klagen strömet das Leid. Weh, weh!  
 Dass sterbend ich solchen Leids vergässe!“

Die Spätlingszeit der griechischen Tragödie hat auch noch einmal Niobe behandelt gesehen. In einem Epigramm des Lucillius, eines zu dem Kaiser Nero in näherer Beziehung stehenden Dichters auf einen hölzernen, ungeschickten Pantomimen wird es für ein schlimmeres Schicksal als Steinverwandlung erklärt, wie Niobe von Meliton in einem faulen, schimmeligen Drama (*δραμα σαπρόν*) behandelt zu werden<sup>1)</sup>. Der Gedanke diesen Meliton mit dem frostigen Aeschylornachahmer Melitos oder Meletos, dem Ankläger des Sokrates zu identificiren, der einem zuerst wohl kommen kann, fällt gegenüber der Quantitätsverschiedenheit von *Μελίτων* und *Μέλιτος* oder *Μέλητος* zusammen<sup>2)</sup>. Dass dagegen in der Zeit des Lucillius selbst Niobe als dramatischer Stoff am kaiserlichen Hofe beliebt war, dafür fehlt es an ausdrücklichen Belegen nicht; eröffnete doch Nero sein Debut als Citharöd in den Neroneen zu Rom mit der Niobe<sup>3)</sup>. Und wir kennen auch den Namen eines lateinischen Verfassers einer Niobe genau aus dieser Zeit, Bassus, wie es scheint ohne grösseren Erfolg, als Meliton dichtete<sup>4)</sup>; wenigstens giebt ihm Martial den Rath Wasserfluth oder Feuerbrand zum Material seiner Schreiberei zu wählen.

*τὸ γὰρ θανόντων τέκνων  
 ἐπλεονόν τι κατὰ γυναῖκας  
 εἰς γόους πέφυκε πάθος. ἔ ἔ  
 θανοῦσα τῶνδ' ἀλγέων λαθοίμαν.*

1) Anth. Pal. XI. 246:

*Καὶ τυγὸν ἐξαπίνης ἔσομαι λίθος· εἶτα, τὸ χεῖρον,  
 γράψει μ' ὡς Νιόβην δραμα σαπρόν Μελίτων.*

2) Ueber diesen vgl. Welcker griech. Tragöd. III. S. 970—974.

3) Sueton. V. Neron. c. 21: — sine mora nomen suum in albo citharoedorum iussit adscribi — utque constitit, peracto principio, Nioben se cantaturum per Lucium Rufum consularem pronuntiavit et in horam fere decimam perseveravit.

4) Martial. V. 53:

*Colchida quid scribis, quid scribis amice Thyesten?  
 Quid tibi vel Nioben Basse vel Andromachen?  
 Materia est, mihi crede, tuis optissima chartis  
 Deucalion, vel si non placet hoc Phaethon.*

Angeführt bei Welcker gr. Tragöd. III. S. 1468. Ist es nicht der von Quintilian als Zeitgenosse angeführte Caesius Bassus?

## § 7.

Dithyrambiker. Spätere Mimik und Orchestik. Die komische Parodie.

Nur im engen Zusammenhang mit dem Drama, vorzugsweise der Tragödie und zwar in der jüngern Entwicklung durch Euripides sind die musikalisch-poetischen Produktionen (Melodramen), die Nomen und Dithyramben eines Philoxenos und Timotheos zu fassen. Die Niobe erscheint als ein solches aus Arien und Chorgesang nebst epischer Einleitung zusammengesetztes Werk des Timotheos von Milet (460—357 v. Chr.) und hat gewiss neben seinen Persern, Phineiden, Nauplios, Laertes bei der grossen späteren Geltung dieser jungen Gattung weithin Popularität besessen. Eine Situation daraus mehr als die Worte selbst ist uns von dem Komödiendichter Machon in seinen *Χρῆται* aufbewahrt<sup>1)</sup>, der sie in den Mund des Dithyrambikers Philoxenos in scherzhafter Parodie verlegt: der Dichter, ein feiner Gutschmecker, hat an einem Meerpolyp sich den Tod angegessen, er ist aufgefordert sein Testament zu machen, das Wesentliche ist geordnet; da fährt er fort: „aber da lässt der Charon des Timotheos keine Ruhe, der aus der „Niobe, noch fasst der Nachen, schreit er, es ruft die nächtliche Moira, auf „die man hören muss; damit ich all das Meine unten bei mir habe, gebt mir noch den Rest des Polypen“<sup>2)</sup>). Was dort in der Tragödie der gewaltige Mahnruf des unterirdischen Zeus war, wird nun hier fast komisch individuell dem Charon zugeschrieben. Da Philoxenos bedeutend früher als Timotheos 380 v. Chr. starb, so wird also die Niobe des Timotheos als damals allgemein gekannt vorausgesetzt.

War schon in den ersten Jahrzehnten nach der Aufführung der Niobe des Aeschylos und Sophokles das Publikum für den Vortrag einzelner Glanzreden (*δήσεις*) daraus durch ausgezeichnete Schauspieler, wie den Oeagros besonders eingenommen, so haben ja überhaupt derartige Einzelvorträge aus Tragödien in der späteren Zeit eine immer steigende Bedeutung gewonnen. Dazu kamen dann die Gesangsvorträge mit Kithar- oder Flötenbegleitung, aber in Anschluss an jene jüngsten Dithyrambiker und endlich die rein pantomimischen Darstellungen (*δρχήσεις*), wodurch ein dafür sich eignender My-

1) Vgl. Bernhardy Grundr. d. gr. Literatur. II. S. 548 ff.; Bergk Poett. lyr. gr. p. 1000 ff.

2) Athen. VIII. p. 341 C.: ἀλλ' ἐπεὶ

ὁ Τιμοθέου Χάρων σχολάζειν οὐκ ἐξ  
οὐκ τῆς Νιόβης, χωρεῖν δὲ πορθμὸν ἀναβοῶ,  
καλεῖ δὲ μοῖρα νύχτιος ἧς κλύειν χροῶν,  
ἔν' ἔχων ἀποτρέχω πάντα τὰμαντοῦ κάτω  
τοῦ πουλύποδος μοι τὸ κατάλοιπον ἀπόδοτε.

Dass die Worte der Tragödie *ἐρχομαι, τί μ' αὔεις*; (s. oben S. 38) hierher in den Timotheos gehörten, behauptet jetzt Nauck (Tragg. gr. fr. p. 38), obgleich Welcker diese Stelle bereits in ihrer Reminiscenz an jene der Tragödie und den Unterschied des Erhabenen und hier fast Lächerlichen richtig längst bezeichnet hatte.

thus immer von Neuem in seinen Hauptsituationen dem griechisch-römischen Publikum vor Augc und Ohr vorgeführt wurden. Der Niobemvthus gehörte zu den besonders bevorzugten in diesen verschiedenen Gattungen.

Wir besprachen bereits das Auftreten des Nero als citharoedus in der Rolle der Niobe. In dem Euboikos des Dio Chrysostomos<sup>1)</sup> werden die Kunstgenüsse des Reichthums aufgeführt, in denen die Armuth nicht wetteifern könne: „da giebt es nicht tragische, komische Schauspieler, Possenreisser im Mimos, Tänzer und Choreuten, mit Ausnahme der von heiligen Chören, aber nicht solche, die die Schicksale der Niobe oder des Thyestes besingen oder sie tanzen, nicht Kitharöden und Flötenspieler.“ Also Niobe und Thyestes (*τὰ Νιόβης ἢ Θυέστου πάθῃ*) sind hier Beispiele einer ganzen Gattung von solchen im Tanz oder Einzelgesang behandelten Stoffen. Lucian führt uns in seiner Schrift *περὶ ὀρχήσεως*<sup>2)</sup> den ganzen Bereich der mythologischen Stoffe genau auf, die ein Tänzer genau kennen mußte, um sie darzustellen; da nennt er „den Mauerbau nach der Leier, den Wahnsinn des Mauererbauers, die Grosssprecherei seines Weibes, der Niobe, und ihr Schweigen in der Trauer“, später im Bereich der kleinasiatischen Sagen „die Geschwätzigkeit des Tantalos, den Götterschmaus bei ihm und die Zerstückelung des Pelops sammt elfenbeinerner Schulter.“ Es sind mithin zwei Situationen, die vor allen dargestellt werden: die stolze Rede (*μεγαλαυχία*) der Niobe und dann das tiefe Schweigen im Leid. Ungeschickte Tänzer der Niobe haben den Epigrammatikern zur Zielscheibe ihres Witzes gedient, so Ariston für Lucillius, so im vierten Jahrhundert auch Memphis für Palladas<sup>3)</sup>.

1) Or. VII. p. 122 M.: *καὶ τοίνυν οὐδ' ὑποκριτὰς τραγικοὺς ἢ κομικοὺς ἢ διὰ τινῶν μίμων ἀκράτου γέλωτος δημιουργοὺς οὐδὲ ὀρχηστὰς οὐδὲ χορευτὰς πλὴν γε τῶν ἱερῶν χορῶν, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ γε τοῖς Νιόβης ἢ Θυέστου πάθειν ἕδοντας ἢ ὀρχουμένους οὐδὲ ἀλλητὰς περὶ νιχῆς ἐν θεάτροις ἀμιλλωμένους.*

2) Luc. de saltat. 41: *καὶ πρὸς λύραν τέχισις καὶ μενία τοῦ τειχοποιοῦ καὶ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ τῆς Νιόβης ἢ μεγαλαυχία καὶ ἡ ἐπὶ τῷ πένθει σιγή* —.

3) Lucill. n. LXXXII in Anthol. gr. ex rec. Brunck. II. p. 334 (ed. Jacobs III. p. 45):

*Πάντα καθ' ἱστορίην ὀρχούμενος, ἐν τῷ μέγιστον  
τῶν ἔργων παριδῶν ἠρίασας μεγάλως.  
τὴν μὲν γὰρ Νιόβην ὀρχούμενος, ὡς λίθος ἔστις  
καὶ πάλιν ὦν Καπανεύς ἐξαπίνης ἔπεσες κτλ.*

Lucill. n. LXXXIII:

*Ἐκ ποίων ὁ πατήρ σε δρυῶν τέτμηκεν, Ἀρίστων,  
ἢ ποίων σε μύλου κόψατο λατομιῶν;  
ἢ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἐσσί παλαιμάτου, ἢ ἀπὸ πέτρης  
ὀρχηστῆς, Νιόβης ἔμπνοον ἀρχέτυπον·  
ὥστε με θαυμάζοντα λέγειν, ὅτι καὶ σὺ τι Ἀητοῖ  
ἦρισας· οὐ γὰρ ἂν ἦς ἀτομάτως λίθινος.*

Palladas n. LVII in Anthol. gr. II. p. 419 (ed. Jacobs III. p. 127):

*Δάφνην καὶ Νιόβην ὀρχήσατο Μέμφις ὁ σιμός,  
ὡς ξύλινος Δάφνην, ὡς λίθινος Νιόβην.*

Übersetzt von Auson. epigr. 5, wie das erstere des Lucillius auch von Auson. epigr. n. 84.

Jener „hat ganz historisch treu getanzt; als er die Niobe tanzte, stand er als rechter Stein da“; ja „er ist ein beseeltes Urbild der Niobe, ein Tänzer von der altberühmten Eiche oder dem Fels abstammend“. Memphis, die Stumpfnase hat Daphne und Niobe getanzt, „Daphne wie von Holz, wie von Stein Niobe“

Der hochtragische Charakter der Niobesage und ihre Behandlung im specifisch erhabenen Stile der alten Tragödie musste nach ächt griechischer künstlerischer Doppelseitigkeit unmittelbar zur vollsten Parodie veranlassen und auch der leichteren Ironie der jüngsten Komödie willkommenen Anlass bieten. Und so begegnet uns unter den Titeln der Stücke des Aristophanes folgender: *Δράματα ἢ Νίοβος*, sich durch den Namen von einem andern *Δράματα ἢ Κένταυρος* unterscheidend, einmal auch allein *Νίοβος* oder *Νίοβις* genannt; in einer freilich sehr verdorbenen Stelle wird von einem *δευτέρως Νίοβος* gesprochen<sup>1)</sup>. Allerdings war die Autorschaft des Aristophanes im Alterthum nicht allgemein anerkannt; einige schrieben das Stück mit den anderen dem durch seine *Ἰχθύς* vor allem bekannten wenig jüngeren Dichter Archippos zu (um Ol. 91). Es war wie in dem andern Stücke dieses Titels der Besuch des Herakles bei Pholos, so hier also eine Parodie des Schicksals der Niobe und zwar mit einem männlichen Vertreter eingeschoben oder das Mannweib in der Niobe, gleich der mannweiblichen Aphrodite von Kypros gleichsam personificirt. Wir wissen nur, dass die von den drei Tragikern angenommene Siebenzahl der Knaben und Mädchen auch hier hervorgehoben war<sup>2)</sup>. Die Fragmente geben für die Parodie keine ganz sichere Ausbeute. Ob wir bei den Worten:

*οὐδὲν μὰ Δί ἐρῶ λοπάδος ἐψητῶν*

„nein nicht beim Zeus gelüstets mir nach Fischgericht“

an die der Speise und des Tranks sich enthaltende trauernde Niobe denken können? Auf ein nächtliches Festgelage weist das Unglück das Licht (*λύχνος*) vom Leuchter (*λυχνοῦχος*) zu verlieren hin<sup>3)</sup>. Die ungefähre Zeit der Abfassung des Stückes ergibt sich aus der Erwähnung des Kykloboros, „der in die Ziegelei gekommen, dort weggeschwemmt“<sup>4)</sup>. Mit dem lärmenden,

1) Fragmenta bei Bergk in Meineke frgmta comicor. gr. II. 2. 1055—1062. Aristoph. ed. Dindorf. p. 261—276. *Νίοβος* (*Νίοβις* codd.) in Vita Aristoph. Praef. p. XXI ed. Dindorf.; *ἐν τῷ δευτέρῳ Νίοβῳ* Athen. XV. 58 p. 699. Das *δευτέρῳ* mit Bergk einfach wegzulassen scheint mir zu willkürlich; entweder ist es aus *δράμασιν ἢ* verderbt oder es hat allerdings eine zweite Recension wie vom Frieden und den Wolken gegeben, vielleicht eine Umarbeitung eben durch jenen Archippos.

2) Schol. Eur. Phoen. V. 159.

3) Frg. 3. 4. 5. Bergk.

4) Pollux X. 185: *οὐ μὲντοι οἱ κεραμεῖς τὰς πλίνθους ἐπλαττον, πλινθεῖον καλεῖ τὸν τόπον ἐν Δράμασιν ἢ Νίοβῳ Ἀριστοφάνης, περὶ τοῦ Κυκλοβόρου τοῦ ποταμοῦ λέγων· ὁ δ' ἐς τὸ πλινθεῖον γενόμενος ἐξέτρεψε.*

brüllenden Gebirgs- und Gewitterwasser bei Athen wird aber Kleon auch sonst von Aristophanes verglichen<sup>1)</sup>, wir haben auch hier an ihn zu denken. Auf Kleon den *βυρσοπώλης* ist es auch zu beziehen, wenn Aristophanes in den *Λράματα* auch die Burg von Athen eine *Βύρσα* mit Anspielung darauf und mit der Parallele zur Byrsa Karthagos nennt<sup>2)</sup>. Daraus geht entschieden hervor, dass wir den *Νιόβος* in die erste Epoche der aristophanischen Thätigkeit, in das erste Jahrzehend des peloponnesischen Krieges zu setzen haben.

Aus der mittleren Komödie hat Timokles in seinen Dionysiazusen mit feiner Ironie die mancherlei Trost- und Zerstreungsmittel (*παραψυχὰς φροντίδων*), die für den Menschen, dieses mühlbeladene Wesen (*ζῶων ἐπιπιονον*) erfunden sind (wahrscheinlich von Dionysos), aufgezählt; voran stehen die Tragödiendichter. Bei ihnen sieht jeder grössere Leiden als die seinen und trägt diese um so leichter. So tröstet Telephos den Bettler, Alkmäon den an Wahnsinn Kranken, den Augenkranken die blinden Phineiden, den Lahmen Philoktet, den Alten Oileus und

„starb dem ein Kind, die Niobe hats ihm leicht gemacht“<sup>3)</sup>.

Ein Gesichtspunkt, den wir als einen populären auch bei den Denkmälern der bildenden Kunst, besonders den Sarkophagreliefs bestätigt finden werden.

Philemon endlich hat in einem längeren Fragment eines uns unbestimmbaren Stückes lehrhaft vom Standpunkt des gemeinen Menschenverstandes über die Niobesage sich ausgelassen. Er sagt:<sup>4)</sup>

„Für einen Stein die Niobe hab' ich nie bei Gott  
Gehalten und auch jetzt nicht überzeug' ich mich,  
Dass dazu ein Mensch geworden. Nein durch Leiden, die  
Auf sie zusammenbrachen, trat der Zustand ein,  
Dass sie zu reden nicht vermocht zu keinem Mensch  
Und also vom Nichtreden ward sie Stein genannt.“

Es ist der volle Euhemerismus, die äussere Deutung des Wortgebrauches, welcher hier durchklingt.

1) Ach. 381, Equ. 137.

2) Hesych. s. v. *Βύρσαν*: τὴν πόλιν Ἀθηνῶν Ἀριστοφάνης ἐν *Λράμασι* παίζων ἔφη. Auf diesen Namen mag sich auch beziehen, dass von *κατιύς*, Lederstückchen, im selben Stücke die Rede war (Poll. X. 166).

3) Athen. VI. 2. p. 223. d. Meineke fragmta com. graec. III. 593. p. *τέθνηκέ τῷ παῖς, ἡ Νιόβη κεκούφικε*.

4) Philem. bei Schol. Hom. II. XXIV. 617, Menandr. et Philem. rell. ed. Meineke inc. fab. frag. n. 16:

*ἐγὼ λίθον μὲν τὴν Νιόβην μὰ τοὺς θεοὺς  
οὐδέ ποτ' ἐπεισθην, οὐδέ νῦν πεισθήσομαι  
ὡς τοῦτ' ἐγένετ' ἄνθρωπος· ὑπὸ δὲ τῶν κακῶν  
τῶν συμπεσόντων τοῦτο σύμβαντος πάθους  
οὐδὲν λαλήσαι δυναμένη πρὸς οὐδένα  
προσηγορεύθη διὰ τὸ μὴ φωνεῖν λίθους.*

## § 8.

Die alexandrinische Poesie. Die Epigrammatiker. Das spätere Epos.  
Die rhetorische Übung.

Unter den alexandrinischen Dichtern haben nur zwei, so viel wir wissen, die Niobesage in zusammenhängender Weise behandelt, Euphorion, der Dichter und Bibliothekar am Hofe Antiochos' des Grossen und Simmias von Rhodos. Auf jenen beruft sich das die Sage erzählende Scholion des Didymos zu Il. XXIV. 602: *ἡ ἱστορία παρὰ Εὐφορίωνι*. Darnach ist Niobe Tochter des Tantalos, Gemahlin des Amphion, Mutter von zwölf Kindern, ist stolz auf Menge und Schönheit der Kinder, schmätzt Leto wegen des Besitzes von nur zwei und weil sie auch schönere Kinder habe (*εὐτεκνωτέρα*). Die Göttin zürnt und sendet Pfeile auf die Kinder, indem Apollo die Söhne bei der Jagd im Kithäron, Artemis die Töchter zu Hause tödtet. Die über ein solches Unglück weinende Niobe wandelt Zeus aus Mitleid in Stein, der auch noch jetzt am Sipylos in Phrygien Quellen von Thränen strömen lassend von allen gesehen wird. Also in der Zahl Anschluss an Homer, betont wird die Schönheit neben der Menge, der Tod erfolgt an getrennten Lokalen, die Jagd im Kithäron ist bezeichnend. Fragen wir, worin Euphorion die Sage erzählt hatte, so haben wir jedenfalls an seine *Χιλιάδες*, diese grosse Sammlung mythischer Erzählungen zu denken<sup>1)</sup>.

Während uns hier eine einfache, ächt griechische von Euphorion in seiner Heimath Euböa und in Athen vorgefundene Sagenform begegnet, hat Simmias von Rhodos ganz in seiner nach Entlegenem, Gesuchtem strebenden Weise eine durchaus abweichende, lokallydische Form, sowie mit den Lydiaca des Pseudo-Xanthos und der Erzählung des Neanthes von Kyzikos<sup>2)</sup> stimmend, bearbeitet. In welchem seiner Gedichte dies geschehen ist, ob etwa in dem *Ἀπόλλων* ist nicht zu bestimmen<sup>3)</sup>. Parthenios aus Nikäa, der Zeitgenosse Virgils hat in seinen prosaischen *Ἑρωτικά* Kap. 33 aus dieser geschöpft und noch bietet das Scholion des Venetus alter zu Il. XXIV. 602<sup>4)</sup> und das zu Eurip. Phoen. 159 kürzere Belege dazu. Niobe ist nicht Tochter des Tantalos, sondern des Assaon oder Asonides, also des Sohnes des Assaon; sie ist Frau des Assyrers Philottos, der im Sipylos wohnte und hat von ihm zwanzig Kinder, sie kommt in Streit mit Leto und

1) Düntzer Frgmte ep. Poesie der Alex. S. 52; Meineke Anal. Alexandrina. p. 146. n. 135.

2) Düntzer a. a. O S. 6.

3) Xanthos bei Creuzer historr. graecc. frgmta p. 189 sq.; Müller Frgmt. histor. gr. III. p. 9.

4) *Λυδοὶ δὲ φασιν ὅτι Ἀσσωνίδης ἐρασθεὶς αὐτῆς καὶ μὴ πεισθείσης ἐπ' ἄριστον τοὺς παῖδας καλέσας ἐνέπρησεν, ἣ δὲ φεβύγουσα ἠῆξατο λιθωθῆναι.*

deren Rache vollzieht sich nun in folgender Weise. Philottos kommt auf der Jagd von einem Bären getödtet um, Assaon von Verlangen nach seiner Tochter erfüllt, will sie heirathen; da Niobe nicht nachgiebt, ruft er ihre Kinder zu einem Mahl ( $\xi\pi'$   $\epsilon\nu\omega\chi\iota\alpha\nu$  oder  $\xi\pi'$   $\alpha\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ ) und verbrennt sie, Niobe stürzt sich deshalb vom höchsten Fels oder bittet darum versteinert zu werden; Assaon zur Besinnung gekommen tödtet sich selbst. Ganz unverkennbar haben wir hier Züge aus einem assyrisch-lydischen, wesentlich semitischen Mythos, den wir bei dem Nachweise der am Sipylos in so reichem Masse zusammenlaufenden ethnographischen Fäden genauer feststellen müssen. Diese unnatürlichen Verhältnisse zwischen Vater und Tochter, diese Grausamkeit des Mahles — das Letztere ein Verhältniss, welches im Tantalosgeschlecht sich wiederholt nach der tragischen Sagenbildung — weisen entschieden hier auch auf Aufnahme nichtgriechischer Elemente hin<sup>1)</sup>. Welcker<sup>2)</sup> weist mit Recht schon auf diesen Unterschied hin zwischen der ursprünglich ungrischen Fassung überhaupt und der griechischen Bearbeitung der Sage; für uns handelt es sich allerdings nicht um ein Bearbeiten eines fremden Stoffes, sondern um ein spätes Assimiliren desselben an eine tief im griechischen religiösen Bewusstsein ruhende, längst ausgebildete ideale Anschauung. Wir begreifen sehr wohl, wie sehr es einen alexandrinischen Dichter locken musste neben dem breiten Gleise der allbekannten Sage nun ganz überraschende neue Züge einzuführen.

Ob N i k a n d e r von Kolophon in seinen *Ἐτεροιούμενα*, welche für römische Dichter so bestimmend wirkten, oder den drei Büchern der *Θηβαϊκά* die Niobesage behandelt hat, ist, wenn auch sehr wahrscheinlich, doch durch nichts erwiesen<sup>3)</sup>.

Kürzere, mehr gelegentliche Erwähnungen der Niobesage begegnen uns bei Kallimachos, Moschos und unter den Anakreontheen. Apollo zürnt bei Kallimachos noch unter der Mutter Herzen über Theben, das Leto nicht aufnehmen will. „Fliehe fort, rasch werde ich dich treffen im Blut mein Geschoss zu baden; du hast dir die Kinder des schmähenden Weibes ( $\tau\epsilon\kappa\nu\alpha$   $\kappa\alpha\chi\omicron\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\omicron\iota$   $\gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ ) erlost; nicht kannst du meine liebe Nähramme, nicht der Kithäron es sein; heilig will ich auch mir nur von Heiligen ge-

1) Ganz unbegreiflich ist die Aeusserung von Gutschmidt im Philologus X. S. 655 bei Gelegenheit der schmählischen That des Mycerinus an seiner Tochter: sine dubio Graeca sunt huius narrationis elementa, quippe in quorum traditionibus fabulosis nihil sit frequentius, quam filiae a patribus stupratae et desperatione permotae violentas sibi manus injicientes, ut Myrrha Cinyrae filia, Larissa Piasi, Harpalyce Clymeni, Niobe Assaonis aliae multae. Im Gegentheil ist der specifisch ungrische Ursprung immer nachzuweisen.

2) Aeschyl. Trilogie S. 351.

3) Vgl. Düntzer Ep. Poes. der Alex. S. 78. 80.

dient haben<sup>1)</sup>. Im Hymnus auf Apollo selbst erschallt, wenn Apollo erscheint, das Ie Paeon und „der thränenreiche Fels hebt an von seinen Leiden, der da in Phrygie ein nassbethauter Stein festgebannt ist, ein Marmor für ein in Jammer stönendes Weib<sup>2)</sup>. Moschos, welcher uns in seiner vierten Idylle Megaras Schmerz beim Niederschiessen all ihrer Kinder im Hause dem einer Niobe ähnlich schildert, lässt Alkmenen mit Megara Thränen vergiessen Tag und Nacht, sie, die die Sage auch in einen Stein dann verwandelt<sup>3)</sup>; mögen ihre Thränen selbst noch reicher strömen als die der schöngelockten Niobe, für eine Mutter ist es kein Vorwurf um ihr Kind zu jammern<sup>4)</sup>. Im leichten Ton der spielenden Anacreonten beginnt der Dichter des zwanzigsten (κβ') Liedchens an sein Mädchen erst feierlich:

„Des Tantals Tochter stand einst  
Als Fels auf Phryger Bergen  
Und einst umher als Schwalbe  
Flog des Pandions Tochter<sup>5)</sup>,”

um dann den Wunsch seiner Wandlungen in Gegenstände ihres Schmuckes bis zur Sandale daran anzuknüpfen. Die Zusammenstellung von Niobe und der Pandionstochter lernten wir gerade so in der Elektra des Sophokles kennen.

Die Epigrammendichtung hat mit besonderer Liebe Niobe zu ihrem Gegenstand gewählt und zwar in verschiedenartiger Behandlung: bald eine Situation im Mythos selbst, bald die Schlussempfindung, die er hinterlässt, besonders die Verwandlung in Stein, bald war eine unmittelbare Anregung gegeben durch ein grösseres plastisches Kunstwerk oder doch durch eine Statue der Niobe selbst. Bei dem engen Verhältniss, in dem das griechische

1) Callimach. in Del. 95 ff.:

*φρῦγε πρόσω· ταχινός σε κιχίσομαι αἵματι λούσω  
τόξον ἐμόν. σὺ δὲ τέκνα κακογλώσσοιο γυναικός  
ἔλλαχες· οὐ σύγ' ἐμείο φιλῆ τρόφος οὐδὲ Κιθαιρών  
ἔσσειται· εὐαγέων δὲ καὶ εὐαγέεσσι μελόμην.*

2) Callim. in Apoll. V. 22 ff.:

*καὶ μὲν ὁ δακρυόεις ἀναβάλλεται ἄλγεια πέτρος,  
ὅστις ἐνὶ Φρυγίῃ διερός λίθος ἐστήρικται,  
μάρμαρον ἀντὶ γυναικός ὄψυρόν τι χανούσης.*

3) Anton. Liber. c. 33.

4) Mosch. Idyll. IV. 84 ff.:

*μηδ' εἰ κ' ἠυκόμου Νιόβης πυκινώτερα κλαῖα.  
οὐ γὰρ θῆν νεμεσητὸν ὑπὲρ τέκνου γοάσθαι  
μητέρι δυσπαθέοντος —.*

5) Anacreont. ed. Mehlhorn p. 97. Od. κβ' (20):

*ἡ Ταντάλου ποτ' ἔστι  
λίθος Φρυγῶν ἐν ὄχθαις,  
καὶ παῖς ποτ' ὄρνις ἔπιτη  
Πανδίονος χελιδών.*

Vgl. dazu meine Quaestiones Anacreont. p. 50 f.

Epigramm zur Grabschrift auch in der Zeit seiner Durchbildung als Kunstform blieb, ist diese Beziehung zu dem erschütterndsten Familientod und Familiengrab eine sehr natürliche. Der elegische Charakter, sowie die unmittelbar herausspringende ethische Mahnung in der Gnome kamen dem Dichter in diesem Mythos glücklich entgegen.

Antipater von Sidon<sup>1)</sup> (um Ol. 160) weist hin auf „jene Tantalide, einst jene berühmte, die zweimal sieben Kinder geboren in Einem Mutter-schoose, zum Schlachtopfer dem Phoebos und der Artemis.“ Mädchen dem Mädchen, Knabe dem Knaben, das Paar dem Paare der Siebenzahl werden sich gegenübergestellt, die Mutter einst einer so grossen Schaar (*ἀγέλη*), ihr bleibt nicht ein Einziges ihr Alter zu pflegen. Nicht die Mutter wird von den Kindern, wie es recht wäre, nein die Kinder von der Mutter zum Trauergrab geleitet. Der Schlusssatz redet Tantalos und die Tantalide an, beide hat die Zunge, das Reden verderbt, sie ward versteinert, ihm droht als ewige Gefahr der Stein. Die Gegensätze sind hier in treffendster Weise durch das ganze kleine Gedicht durchgeführt. Ein zweites Epigramm von Antipater<sup>2)</sup> bezieht sich unmittelbar auf eine plastische Darstellung. „Warum, fragt der Dichter, hast du zum Olymp die frevelnde Hand gehoben und gelöst das gotterfüllte Haar vom gottlosen Haupt? Jetzt, du Kinderreiche, staunend über der Leto heftigen Groll beseufze den herben, eigenwillig thörichten Hader.“ Drei der Töchter werden in ihren Todesschmerzen und Aengsten geschildert. Doch damit nicht genug, „bereits ist ja der Haufe der toden

1) Antholog. gr. ex rec. Brunck ed. Jacobs T. II. p 17. n. XLII:

*Τανταλῖς ἄδε ποχ' ἄδε, δις ἐπτάκις τέκνα τεκοῦσα  
 γαστρὶ μιῇ, Φοῖβῳ θῦμα καὶ Ἀρτέμιδι,  
 κόουρα γὰρ προῦπεμψε κόραις γόνον, ἄρσει δ' ἄρσην,  
 δισοὶ γὰρ δισὰς ἔκτανον ἑβδομάδας.  
 ἅ δὲ τόσας ἀγέλας μάτηρ πάρος, ἅ πάρος εὔπαις,  
 οὐδ' ἔφ' ἐνὶ τλάμων λείπετο γηροκόμῳ·  
 μάτηρ δ' οὐχ ὑπὸ πιασίν, ὅπερ θέμις, ἀλλ' ὑπὸ ματρός  
 παῖδες ἔς ἀλγεινοὺς πάντες ἄγοντο τάφους.  
 Τάνταλε, καὶ σὲ δὲ γλώσσα διώλεσε καὶ σέο κούραν.  
 χά μὲν ἐπετρώθη, σοὶ δ' ἐπι δέϊμα λίθος.*

2) Anthol. gr. II. p. 18. n. XLIII (Anthol. Planud. 133):

*Τίπτε, γύναι, πρὸς Ὀλυμπον ἀναιδέα χεῖρ' ἀνένεικας,  
 ἔνθεον ἔξ ἀθέου κρατὸς ἀγεῖσα κόμαν;  
 Αἰτοῦς παπταίνουσα πολὺν χόλον, ὃ πολύτεκνε,  
 νῦν στένε τὰν πικρὰν καὶ φιλάβουλον ξριν.  
 ἅ μὲν γὰρ παίδων σπαιρεῖ πέλας· ἅ δὲ λιπόπνοια  
 κέκλιται· ἧ δὲ βαρὺς πότμος ἐπικρέμαται.  
 καὶ μόχθων οὐπω τόδε σοι τέλος, ἀλλὰ καὶ ἄρσην  
 ἔστρωται τέκνων ἔσμος ἀποφθιμένων.  
 ὃ βαρὺ δακρύσασσα γενέθλιον, ἄπνοια αὐτὰ  
 πέτρος ἔση Νιόβα κάδεϊ (emend. Jacobs l. κ' ἀτί) τετρομένα.*

Söhne auf Erden gebettet. O du, die du schwer beweint hast das von dir Geborene (oder richtiger, deinen Geburtstag) wirst selbst athemlos Fels sein, Niobe, von Kummer aufgerieben.“ Auch durch diese Verse ziehen sich feine wirkungsvolle Antithesen. Dass in denselben die Zahl der Töchter nicht als auf drei beschränkt bezeichnet werden soll, liegt auf der Hand; schwerlich würde dann von den Söhnen, als von einem Schwarm (*ἕσμός*) die Rede sein. Der Dichter scheint die Erstarrung unmittelbar an das Motiv der höchsten Schmerzäußerung zu knüpfen.

Meleager von Gadara kündigt in seinem entschieden dem einen Epigramm des Antipater nachgebildeten Gedicht<sup>1)</sup> der Niobe die Unglücksbotschaft vom Tode ihrer Söhne an, er fordert sie auf zu lösen das Band vom Haar (*κόμας ἀνάδεσμον*), sie hat ja ach! für die schwerschmerzenden Geschosse des Apollo ihre männlichen Sprossen geboren. „Doch was Andres ist da? Was sehe ich? Wehe, wehe, auf die Mädchen fluthet über der Mord.“ In kurzen anschaulichen Ausdrücken zeichnet der Dichter die verschiedenen Situationen der sieben Töchter von der in der Mutter Schooss geflüchteten bis zu der noch ganz unversehrten, in die wir bei der Betrachtung der plastischen Darstellungen, deren eine dem Dichter sichtlich vor der Seele stand, näher einzugehen haben. Der Schluss lautet: „sie aber, die Mutter, die einst dem redseligen Munde gehuldigt, sie starrt jetzt im Staunen wie ein aus Fleisch gefügter Stein“<sup>2)</sup>.

Von Antipater von Thessalonike (in der Zeit des Augustus und Tiberius) kennen wir zwei auf Niobe bezügliche Epigramme<sup>3)</sup>. Das eine in

1) Anthol. gr. T. II. p. 33. n. CXVII:

*Τανταλὸ παῖ, Νιόβα κλύ' ἔμᾶν φάτιν, ἄγγελον ἄτας·  
δέξαι σὼν ἀχέων οὐκτροτάταν λαλιάν.  
λύε κόμας ἀνάδεσμον, ἴω βαρυπενθήσει Φοίβου  
γειναμένα τόξοις ἄρσενόπαιδα γόνον.  
οὐ σοι παῖδες ἔτι εἰσὶν· ἀτὰρ τί τόδ' ἄλλο; τί λείψω;  
αἱ αἱ πλημμυρεῖ παρθενικαῖσι φόνος.*

2) Ἄ δὲ λάλον στέροξασα πάλαι στόμα, νῦν ὑπὸ θάμβευς  
μάτηρ σαρκοπαγῆς οἷα πέπηγε λίθος.

3) Anthol. gr. T. II. p. 123. n. LV:

*Μούναν σὺν τέκνοις νεκροστόλε δέξο με πορθμεῦ  
τὰν λάλον· ἀρκεῖ σοι φόρτος ὁ Τανταλίδος·  
πληρώσει γαστήρ μία σὸν σκάφος· εἴσιδε κούρους  
καὶ ζούρας, Φοίβου σκύλα καὶ Ἄρτεμιδος.*

N. LXIII:

*Εἴκοσιν Ἐρμοκράτεια καὶ ἐννέα τέκνα τεκοῦσα  
οὐθ' ἐνός οὔτε μιῆς ἠγασάμην θάνατον,  
οὐ γὰρ ἀπώστευσεν ἔμους νήϊας Ἀπόλλων  
οὐ βαρυπενθήτους Ἄρτεμις εἴλε κόρας.  
ἔμπαλι δ' ἢ μὲν ἔλυσεν ἔμῶν ὠδῖνα μολοῦσα·  
Φοῖβος δ' εἰς ἦβαν ἄρσενας ἠγάγετο,*

zwei Distichen giebt uns ein treffliches, lebendiges kleines Bild. „Nimm mich allein mit meinen Kindern, du Todtenfährmann, auf“, ruft Niobe dem Charon zu, „mich die Geschwätzige; gross genug für dich ist die Ladung der Tantalide. Ein Mutterschooss wird dein Fahrzeug füllen, sich hin auf die Knaben und Mädchen, des Phoibos und der Artemis Siegesbeute.“ Der Gestalt des Charon im Niobemythus begegneten wir bereits bei Timotheos, der der unterirdischen Todesgottheit schon früher in einer Tragödie. Das zweite Epigramm ist eine Grabinschrift auf eine Hermokrateia, die neunundzwanzig Kinder geboren und keines Tod geschaut. In der That ein Gegenbild mütterlichen dauernden Glückes! Apollo und Artemis, die bei Niobe vernichtenden Gottheiten, sind hier umgekehrt lebengebende, lebensfördernde Mächte; ist diese Artemis hülfreich bei ihren Geburtswehen genaht, so hat jener die Knaben zur Jugendblüthe geführt, frei von aller Krankheit. „So sieg ich mit Recht, endet Hermokrateia, an Kinderzahl und frommer, bescheidner Rede über die Tantalide.“

Bedeutend schwächer an poetischem Gehalte sind die hierher gehörigen Epigramme des Theodoridas und Leonidas von Alexandria (der Zeit des Nero angehörig), sie beziehen sich beide speciell auf die Niobe am Sipylos. Jener fordert den Fremden auf näher an das aus Fels und Fleisch gemischte Bild der unbedachtsam redenden (*ἀθυρολόγισσος*) Tantalide Niobe heranzutreten, zu weinen über ihre Leiden. Auf die Erde gestreckt ist ihre Leibesfrucht von zwölf Kindern (also ein Anschluss an Homer) durch Apollos und der Artemis Geschosse. Es klagt der hochragende Sipylos, dass den Sterblichen in der Zunge liege die heimliche Krankheit, deren ungezügelter Unverstand oftmals Unglück erzeugt<sup>1)</sup>. „Noch als Fels“, dichtet Leonidas<sup>2)</sup>, „am Sipylos jammert Niobe durch Thränen, um den Tod ihrer zweimal sieben

*ἀβλαβέας νόσοισιν. ἴδ' ὡς νίκημι δικαίως  
παισὶν καὶ γλώσση σώφρονι Τανταλίδαι.*

1) Anthol. gr. T. II. p. 42. n. VII :

*Στᾶθι πέλας, δάκρυσον ἰδῶν, ξένη, μυρία πένθη  
τᾶς ἀθυρογλώσσου Τανταλίδος Νιόβας,  
ᾗς ἐπὶ γᾶς ἔοτρωσε δυωδεκάπαιδα λοχέην  
ἄρτι τὰ μὲν φοίβου τόξα, τὰ δ' Ἀρτέμιδος.  
ἃ δὲ λήθη καὶ σαρκὶ μεμιγμένον εἶδος ἔχουσα,  
πειροῦται· στενάχει δ' ὑψιπαγῆς Σίπυλος.  
θνατοῖς ἐν γλώσσῃ δολία νόσος, ᾗς ἀχάλινος  
ἀφροσύνα τίττει πολλὰκι δυστυχίαν.*

2) Anthol. gr. T. II. p. 193. n. XVI:

*Πέτρος ἔτ' ἐν Σίπυλῳ Νιόβῃ θρήνοισιν αἰάζει,  
ἐπὶ δὲ δις ὀδίνων μυρομένη θάνατον.  
λήξει δ' οὐδ' αἰῶνι γόου· τί δ' ἀλαζόνα μῦθον  
q θέρξατο τὸν ζωῆς ἄρπαγα καὶ τεκῶν;*

Geborenen. Nicht in Ewigkeit wird sie ablassen vom Jammer. Was hat sie denn das prahlende Wort gesprochen, den Räuber ihres Lebens und ihrer Kinder?“

Straton aus Sardes (in der Zeit des Hadrian) will nicht, dass man auf seinen Blättern einen Priamos am Altar getödtet, noch die Leiden der Medea oder der Niobe, noch den Itys im Gemath und die Nachtigallen im Grünen suche, das sind Stoffe, die die Früheren massenweis behandelt. Bei ihm sieht man Chariten, Eroten und Dionysos<sup>1)</sup>. Aber noch Makedonios (in der Zeit des Justinian) weiss der Niobesage eine feine epigrammatische Spitze abzugewinnen. „Einst sah ein Rinderhirt die Niobe weinen und staunte, dass Thränen zu vergiessen versteht ein Stein, aber meiner, der in solchem nächtlichen Nebel geseufzt, hat sich der lebendige Stein Euippes nicht erbarmt. Ursache ist beiden die Liebe, die Kanalführerin des Kammers, für Niobe um ihre Kinder, für mich um meine Leidenschaft“<sup>2)</sup>. Ein von Ausonius übersetztes Epigramm in iambischen Trimetern von einem unbekanntem Verfasser spielt mit den Begriffen Leiche und Grab bei Niobe: dieses Grab hat innen keinen Todten, dieser Todte hat aussen kein Grab, so ist es selbst seine eigene Leiche und Grab“<sup>3)</sup>.

Auf eine berühmte Statue der Niobe endlich, doch ohne Bezug auf eine ganze Gruppe, hat Julianos der Aegypter ein Epigramm gedichtet, worin er die volle Wahrheit der Trauernden hervorhebt; wenn sie nicht selbst einer Seele theilhaftig geworden, solle man das der Kunst nicht zurechnen, sie

- 1) Anthol. gr. II. p. 359. n. II:

*Μὴ ζήτει δέλτοις ἐν ξυαῖς Ἡράκλειον παρὰ βωμοῖς,  
μηδὲ τὰ Μηδείης πένθεα καὶ Νιόβης,  
μηδ' Ἴτυν ἐν θαλάμοις καὶ ἀηδόνας ἐν πετάλοισιν,  
ταῦτα γὰρ οἱ πρότερον πάντα χύδην ἔγραφον.*

- 2) Anthol. gr. III. p. 114:

*Τὴν Νιόβην κλαίουσαν ἰδὼν ποτε βουκόλος ἀνὴρ  
θάμβεεν, εἰ λείβειν δάκρυον εἶδε λίθος.  
αὐτὰρ ἐμὲ στενάχοντα τόσῃν κατὰ νυκτὸς ὀμίχλῃν  
ἔμπροσς Εὐλιπτιῆς οὐκ ἔλειπε λίθος.  
αἴτιος ἀμφοτέροισιν ἕρωσ ὀχετηγὸς ἀνίης,  
τῇ Νιόβῃ τεκέων, αὐτὰρ ἐμοὶ παθέων.*

- 3) Anthol. gr. III. p. 287:

*Ὁ τύμβος οὗτος ἐνθον οὐκ ἔχει νεκρόν.  
ὁ νεκρὸς οὗτος ἐκτὸς οὐκ ἔχει τάγον,  
ἀλλ' αὐτὸς αὐτοῦ νεκρὸς ἐστι καὶ τάφος.*

Uebersetzt von Auson. Epitaph. gr. 29:

*Habet sepulcrum non id intus mortuum  
habet nec ipse mortuus bustum super,  
sibi sic est ipse hic sepulcrum et mortuus.*

habe ja ein versteinertes Weib darzustellen<sup>1)</sup>). Ein anderes von einem unbekanntem Verfasser auch auf eine Statue der Niobe nennt den Künstler Praxiteles, der der durch die Götter Versteinerten neues Leben gegeben; Ausonius hat uns in einem an seine Nachbildung sich anschliessenden Distichon sichtlich die in dem Original auch einst gegebene Pointe mit erhalten, „sie lebe zwar nur durch den Künstler, aber Sinn, Verstand habe er ihr nicht geben können, den sie auch früher nicht bewiesen“<sup>2)</sup>).

Auch die letzte Nachblüthe des griechischen Epos in ihrer nüchternen Nachahmung und Ergänzung des Homer, wie sie Quintos Smyrnaeos darstellt, sowie in der übervollen, aufgeregten, künstlich gesteigerten Behandlung dionysischer Stoffe, wie sie in Nonnos uns erhalten ist, hat die Niobesage nicht zur Seite liegen lassen. Quintos Smyrnaeos, welcher selbst einst als Knabe Schafe geweidet im Gebiet von Smyrna, nahe am Hermos bei einem Artemistempel, in einem Gartenbezirk der Eleutheria<sup>3)</sup>, auf mässiger Berghöhe, nimmt bei der Angabe eines gefallenen Helden auf troischer Seite Veranlassung zu einer auf eigener Anschauung sichtbar beruhenden Schilderung der Niobe am Sipylos, in seiner Ausdrucksweise zugleich an die oben näher erläuterte homerische Darstellung<sup>4)</sup> sich anschliessend. Der Dulichier Meges tödtet Bundesgenossen der Troer, von der kleinasiatischen Küste, von Milet, Mykale, Panormos, aus dem Mäanderthal, endlich der thessalische Polypoites den Sohn des Theiodamas (ein den Dryopern in Thessalien, wie auf Rhodos angehöriger Name) und der Nymphe Neaera, Dresaeos<sup>5)</sup>).

1) Anthol. gr. II. p. 500. n. XXVIII:

*Λυστήνου Νιόβης ὀράεις παναληθέα μορφήν  
ὡς ἔτι μυρομένης πότιμον ἔῶν τεκέων;  
ἐν δ' ἄρα καὶ ψυχὴν οὐκ ἔλλαχε; μὴ τὸδε τέχνη  
μέμμεο, θηλυτέραν εἶκασε λαϊνέην.*

2) Anthol. gr. III. p. 214:

*Ἐκ ζωῆς με θεοὶ τεῦξαν λίθον· ἐκ δὲ λίθοιο  
ζωὴν Πραξιτέλης ἔμπαλιν εἰργάσατο.*

Auson. Epitaph. 28:

*Vivebam, sum facta silex. Quae deinde polita  
Praxitelis manibus vivo iterum Niobe.  
Reddidit artificis manus omnia, vel sine sensu;  
hunc ego cum laesi numina non habui.*

3) *Ἐλευθερίας ἐνὶ κήπῳ* Posthom. XII. 312. Bezieht sich dieser Name nicht auf eine bei Artemisien so häufige Freistatt?

4) II. XXIV. 602—620.

5) Posthom. I. v. 291—305:

*Ἀρησαῖον δ' ἐδάμασσαν ἀνημίλος Πολυποίτης,  
τὸν τέκε δια Νέαιρα περίφρονι Θειοδάμαντι  
μιχθεῖσ' ἐν λεχέεσσιν ὑπάλ Σιπύλω νιόοντι,  
ἦχι θεοὶ Νιόβην λαῶν θέσαν, ἧς ἔτι δάκρυ*

„Unter dem schneeigen Sipylos haben sie sich umarmt auf dem Lager, dort ist Dresaeos geboren, dort, wo die Götter Niobe als Stein hingestellt, deren Thräne noch gar voll vom rauhen Felsen fliesst. Und mit ihr seufzen die Gewässer des tönenden Hermos um die langen Gipfel des Sipylos, über die hinab immer streicht der den Schäfern verhasste Nebel. Sie aber wird ein gewaltiges Wunder den vorbeieilenden Menschen, weil sie gleicht einer klagereichen Frau, die ob tiefer Trauer vergiesst unzählige Thränen. Und das nennt man unleugbar, wenn man sie aus der Ferne schaut, wenn du ihr aber nahe kommst, dann erscheint es als jäher Fels und des Sipylos Vorsprung. Aber sie der Unsterblichen verderblichen Groll vollziehend, jammert im Fels noch einer Trauernden ähnlich.“ Wir haben also hier ein Nymphenlager am Sipylos, wir haben den jähen Abfall mit dem rinnenden Quell, ein Zusammenklingen mit dem wehmüthigen Flussrauschen an dem Fusse des Berges, wir haben ein Felsenbild, das in der Nähe den Charakter einer menschlichen Bildung verliert, wir haben endlich Niobe selbst im Fels eingeschlossen.

Nonnos fügt an vier Stellen seiner Dionysiaka die Beziehung auf Niobe bei, lässt sie an einer selbst redend auftreten<sup>1)</sup>. Eine Hamadryade aus Lorbeerstamm hat einer Genossin von Fichtenstamm in der Noth des gewaltigen Kampfes zwischen Zeus und Typhaon alle Möglichkeiten der Verwandlung vorgeführt, in Erde, in Wasser, in andere Bäume; so schliesst sie<sup>2)</sup>: „ich werde wie Niobe auch selbst ein Stein sein, damit auch mich, die im Steine klagende bemitleiden die Vorüberziehenden. Doch was soll mir das Vorbild der Frevelzunge! Verzeih Leto, fort mit dem Namen der unselig gebärenden Nymphe!“ Auf den Tafeln des dritten Pfeilers (κύρβις) der Harmonia, wo

ποὺλὸν μάλα στυγελῆς καταλείβεται ὑπόθι πέτρης,  
καὶ οἱ συστοναχοῦσι φθαί πολυηχέος Ἑρμοῦ  
καὶ κορυφαὶ Σιπέλου περιμήκεες, ὧν καθύπερθε  
ἐχθρὴ μηλονόμοισιν ἀεὶ περιπέπτατ' οὐμίχλη·  
ἢ δὲ πέλει μέγα θαῦμα παρεσσυμένοισι βροτοῖσιν,  
οὐνεκ' ἔοικε γυναικὶ πολυστόνῳ, ἦτ' ἐπὶ λυγρῷ  
πένθει μυρομένη μάλα μυρία δάκρυα χέουει·  
καὶ τὸ μὲν ἀτρεκέως γῆς ἔμμεναι, ὅλποτ' ἄρ' αὐτήν  
τηλόθεν ἀθρήσειας, ἐπὴν δὲ οἱ ἐγγύς ἴκηαι,  
φάνεται ἀπῆεσσα πέτρη Σιπέλοιο τ' ἀπορρώξ.  
ἀλλ' ἢ μὲν μακάρων ὄλοον χόλον ἐστελέουσα  
μύρεται ἐν πέτρῳσιν ἔτ' ἀχνυμένη εἰκνία.

1) Dionys. II. 159; XII. 79—81; XIV. 270 ff.; XLVIII. 228.

2) Dionys. II. 159 ff. :

ἔσομαι, ὡς Νιόβη, καὶ ἐγὼ λίθος, ὄφρα καὶ αὐτὴν  
λαϊνὴν στενάχουσαν ἐποικιτέρωσιν ὀδίται·  
ἀλλὰ κατογλώσσοιο τί μοι τύπος; Ἰλαθι Αἰητώ·  
ἐρρέτω αἰνοτόχοιο θεημάχον οὔνομα νύμφης.

Der Ausdruck κατογλώσσοιο fanden wir schon bei Kallimachos a. o. a. O.

mit Mennig die Orakel des Phanes aufgezeichnet fanden, weist der Sonnengott die Hora des Herbstes auf berühmte Metamorphosen hin, die da verkündet waren: Argos, Harpalyke, Philomele, Niobe, Pyrrhos, Pyramos und Thisbe, Krokos und Milax, Atalante, Kissos, Kalamos und Ampelos folgen sich. „Niobe, so heisst es, wird an dem Fusse des Sipylos (*Σιπύλοιο παρὰ σφυρά*) als mit Besinnung begabter Fels, klagend mit steinernen Thränen um die Reihe der Kinder stehen<sup>1)</sup>.“ Auch hier also eine unmittelbare Zusammenstellung mit der Pandionstochter, wie wir sie zuletzt im anakreonteischen Liedchen fanden, auf der andern Seite hat die Versteinerung sie parallelistisch mit Pyrrhos, dem begehrliehen Liebhaber der Rhea. Es folgen sich überhaupt Verwandlungen in Vögel, Steine, Quellen, Pflanzen. Dionysos kommt auf seinem Zuge von Ost nach West, bedroht von dem indischen Heere des Deriades nach Phrygien und Mäonien, dann in die Landschaft Askania. Nahe dem Strome des Sangarios im phrygischen Fruchtgefilde, da zieht er vorüber an dem Trauerfels der versteinerten Niobe. Sie erhebt von Neuem ihre menschliche Stimme und mahnt die Inder ab von Streite mit Dionysos, an ihr eigenes Beispiel erinnernd. Rhea sei mächtiger im Zorn als Artemis, Bakchos Bruder des Apollo. Sie wolle nicht um die gefallenen Inder fremde Thränen, d. h. Thränen um nicht Angehörige weinen. Neues Schweigen versiegelt den Mund des Steines<sup>2)</sup>.

Die Erzählung endlich von Aura, der jungfräulichen, aber auf ihre Keuschheit stolzen Genossin der Artemis bei Astakos und am Sangarios, welche diese beim Bade durch Worte verletzt hat und dafür durch Adrasteia oder Nemesis der Liebe des Dionysos im Schlafe anheim gegeben wird und von deren Zwillingsgelburt, die dem Gebirge den Namen Didyma giebt, wovon das eine Kind als Iakchos noch gerettet wird, während das andere von der eigenen Mutter verschlungen wird, endlich von der Verwandlung Auras in eine Quelle, all dies ist durchzogen von der Gegenüberstellung mit Niobe. Nemesis fragt die zu ihr geeilte zürnende Artemis, ob Leto von einer kinderreichen Frau beleidigt werde, eine zweite Niobe könne als Stein ihre Kinder beweinen<sup>3)</sup>.

## 1) XII. 79—S1:

*Καὶ Νιόβη Σιπύλοιο παρὰ σφυρὰ πέτρος ἐχέγων  
δάκρυσσι λαϊνέοισιν ὄδυρομένη στήθα παίδων*

*στήσεται οὐκίτρον ἄγαλμα — παρὰ σφυρά, wie XLVIII. 241.*

## 2) Dion. XIV. 270 f.: καὶ θεὸς - Σαγαριοῦ παρὰ χεῦμα, περὶ Φρύγα κόλπον ἀρούρης,

*λαϊνέης Νιόβης παρεμέτρεε πενθάδα πέτρον*

*καὶ λίθος Ἴνδῶν ὄμιλον ἐριδμάνοντα Ἀναίω*

*δακρυόεις ὄροων βροτέην πάλιν ἴαχε φωνί'ν· κτλ.*

*Τοῦα λίθον βοῶντα πάλιν σφρηγίσσατο σιγή.*

## 3) Dion. XLVIII. 406:

*εἰ δὲ γυνὴ πολύτεκνος ἀνιάζει σέο Αἰητώ,*

*ἄλλη λαϊνὴ Νιόβη κλαύσειε γενέθλην.*

*τίς φθόνος, εἰ λίθον ἄλλον ὑπὲρ Σιπύλοιο τελέσσω;*

Artemis erwiedert, nicht Zeus, nicht Niobe, nicht der freche Otos reize sie, aber sie habe ein Leto ganz ähnliches Leid betroffen. In Phrygien habe Niobe die Zwillingsmutter Leto gekränkt, in Phrygien Aura sie selbst, jene, die Tantalide, die Unglücksmutter habe in der Verwandlung gebüsst, und vergiesse Thränen aus dem Felsenaugen, sie allein trage ungerächte Schmach, denn Aura sah nicht von Thränen gebadet den Fels noch die Quelle. Nemesis erklärt, allerdings soll sie keine Felsenjungfrau werden (*πετρῶδης νέμωφης*), aber Artemis werde noch sehen, wie sie mit Thränenquellen aus ihrem bergergossenen Busen ihren verlorenen jungfräulichen Gürtel beklage. Nemesis eilt auf ihrem Greifenwagen herbei; gerade über dem Haupte des Sipylos vor dem steinägigen Antlitz der Tantalide hält sie das Gespann an und vollzieht die Strafe an Aura.

Auch bei der Auras Mythos ganz entsprechenden Erzählung von der Nymphe Nikaea, der spröden Jägerin auch vom Astakos hat Niobe Theilnahme gezeigt; über den Tod des Hirten Hymnos hat die Nymphe vom Rhyndakos, haben die Najaden geweint, aber auch oben im Sipylos hat der nachbarliche Fels der Niobe mit den von selbst fließenden Thränen heftiger geseufzt<sup>1)</sup>.

Interessant ist in diesen letzten Stellen die unmittelbare auch lokale Verbindung der Niobesage mit dem nordwestlichen Phrygien, mit Sangarios, Rhyndakos, mit Astakos, die mythische mit Adrasteia, mit Nikaea, Aura, Hymnos, auch zu Bakchos erscheint sie zwar durchaus nicht eigentlich gehörig, aber der Verbreitung seines Dienstes freundlich. Bezeichnend ist auch die Voraussetzung eines Fortlebens im Sinne einer Mitempfindung für andere Geschehnisse.

Wie die ganze griechische Bildung in die Sophistik endlich sich auflöste

V. 417: οὐ Ζεὺς, οὐ Νιόβη με, καὶ οὐ θρασὺς Ὀτος ὀρνει.

V. 425: μητρί δ' ἐμῇ πάθον ἄλλος ὁμοίον· ἀμφοτέρων γὰρ ἐν Φρυγίῃ Νιόβη διδυμητόκον ἤκαχε Αἰητώ.

καὶ πάλιν ἐν Φρυγίῃ με θρημιάχος ἤκαχεν Αὔρη·  
ἀλλ' ἢ μὲν νόθον εἶδος ἀμειψαμένη πόρε ποιήν  
Τανταλῆς αἰνοτόκεια, καὶ εἰσέτι δάκρυα λείβει  
ὄμμασι πετραίοισιν· ἀνηθῆσα δὲ μοῖνη  
αἰσχρῶ ἔχω νήποιον, ἐπεὶ φιλοπάρφενος Αὔρη  
δάκρυσιν οὐ λίθον εἶδε λελουμένον, οὐκ ἴδε πηγῆν —.

V. 447. 48.: καὶ μιν ἐσαθρήσειας ὀρεσσιχύτου διὰ κόλπου  
δάκρυσιν πηγαίοισιν ὀδυρομένην ἔτι μίτηρην.

<sup>1)</sup> *Ὀρεσσίχυτος* erscheint als Beinamen der Quelle selbst bei Dion. XLVIII. 936.

V. 455: καὶ δρόμον ἐστήριξεν ὑπὲρ Σιπύλοιο κερήνον  
Τανταλίδος προπάρουθε λιθογλήνω προσώπον.

1) Dion. XV. 372 ff.:

ὑπὲρ Σιπύλοιο δὲ γέλιον  
δάκρυσιν αὐτοχύτοις Νιόβης πλέον ἔστιτε πέρην.

und das rhetorische Schema schliesslich die einzige Kunstform wurde, in deren wohlabgemessenen Gemeinplätzen die ganze Fülle der Mythen und der historischen Persönlichkeiten armselig verwerthet wurde, so müssen wir auch für die Niobe den Gang durch die formalen Entwicklungsstufen des Mythos auf griechischem Boden mit Beispielen von Redeübungen schliessen. Aphthonios<sup>1)</sup> bespricht in seinen Progymnasmata den Begriff der Charakterschilderung (*ἦθος ἡθοποιίας*) und zertheilt diese in pathetische, ethische und gemischte. Als Beispiel der pathetischen Ethopöie behandelt er das Thema: „was würde Niobe sagen beim Anblick der vor ihr liegenden Kinder?“ Mit dem schroffen Gegensatze des frühern Reichthums und der jetzigen Armuth beginnt die Rede. Dann wird die Gleichheit des Schicksals mit Tantalos, dem Vater hervorgehoben; er lebte mit den Göttern zusammen und wird daraus verstossen und unglücklich, sie lebte mit Leto eng verbunden und gerade dies Zusammenleben war ihr Unglück. Welches Grab, welche letzte Ehre genügen für den Verlust aller Kinder? Nur eines bleibt die Götter zu bitten, die Natur zu wechseln, nur eine Lösung aus dem Unglück in das Empfindungslose sich umzuwandeln, und doch steht zu fürchten, dass sie weinend bleiben werde.

Libanios (um 360 n. Chr.) hat genau dasselbe Thema in zwei Ethopöien behandelt<sup>2)</sup>. Zwölf Kinder, d. h. alle, sind todt; in der Leichenbestattung muss Bahre auf Bahre (*κλίνη κλίνη*) folgen. Ein Grab wird sie umfassen, aber zwölf Reden, zwölf Inschriften sind nöthig; Knaben und Mädchen werden sich einander gegenübergestellt. Wie glücklich war sie einst, besonders im Zusammenleben mit den Göttern, in der Freundschaft mit Leto! Nur im Scherz hat sie ihr gegenüber ihre Kinder gezählt, da hat jene das thörichte Wort nicht ertragen, ein kleines Wort hat die lange Freundschaft zerstört. Nun folgt die Steigerung des Schmerzes von Stufe zu Stufe bis zum Entschlusse zu sterben. In der zweiten Ethopöie wird der Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen herausgehoben. Keine Zeit reicht für den Threnos und so bleibt nur eine Umwandlung in ein empfindungsloses Dasein wünschenswerth.

1) Progymnasm. c. 11 in Walz Rhett. gr. I. p. 102. 103 mit Doxopatri Homil. in Aphthon. prog. (Walz t. II. p. 505—509) und Schol. antiqua aus dem 10. Jahrh. (Walz II. p. 617—649). Wichtig ist die Stelle: *ἀλλ' οἱμοὶ παραπλησίαν ἔχω τῷ τεκόντι τὴν τύχην· Ταντάλου προήλθον, ὃς συνδιητάτο μὲν τοῖς θεοῖς, θεῶν δὲ μετὰ τὴν συνουσίαν ἐξέπιπτε· καὶ καταστῆσα Ταντάλου βεβαιῶ τὸ γένος τοῖς ἀτυχήμασι. συνήθηθην Ἀητοῖ καὶ διὰ ταύτην κακοπραγῶ καὶ τὴν οὐλίαν εἰς ἀγαθήσιν εἴληγα παίδων καὶ τελευτᾶ μοι πρὸς συμφορὰς συνουσίᾳ θεοῦ κτλ.* Der Schluss lautet: *ἀλλὰ τί ταῦτα δόδρομαι παρὸν αἰτῆσαι θεοῦς ἐτέραν ἀλλάξασθαι ἡμῖν; μίαν τῶν ἀτυχημάτων τεθέσμαι λύσιν μεταστῆναι πρὸς τὰ μηδὲν ἀσθανόμενα· ἀλλὰ μᾶλλον δέδοικα, μὴ καὶ τοῦτο φανεῖσα μένω δακρύουσα.*

2) Progymnasm. in Opera ed. Morell. 1606. VI. p. 143. 145.

Auch hier in der späten rhetorischen Übung treten uns Züge individueller Art entgegen. Wichtig ist vor allem das grosse Gewicht, welches auf das lange freundschaftliche Zusammenleben mit Leto gelegt wird. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Schilderung Sapphos beiden Rhetoren vorge-schwebt, da die Studien der alten Lyriker von den Rhetoren z. B. Himerios mit grossem Eifer getrieben wurde. Dagegen recht abgeblasst erscheint uns das Bild der Niobe bei Chorikios aus Gaza<sup>1)</sup>; der in einer Monodie einer Trauernden über einen Frühverstorbenen, welcher eine Gesandtschaft an den Frankenkönig geführt hat, die Trauer der Mutter schildert, von ihrem Versteinern, vom Aufhören der Stimme, vom Thränenfliessen spricht und nun schliesst: nicht mehr erscheine nun der thränende Fels als Fabel.

Ebenso wendet Achilles Tatios Niobe an, um die Erstarrung des Schmerzes Kleitophons über den grausamen Opfertod seiner Leukippe zu schildern. „Ich aber musste ruhig sitzend zusehen. Das war aber ein Zustand des Entsetzens, denn das masslose Unglück betäubte mich wie mit einem Donnerschlag. Und alsbald war die Fabel von der Niobe keine Fabel mehr, sondern auch jene hatte einen ähnlichen Zustand ob des Unterganges der Kinder und gewährte in ihrer Unbeweglichkeit den Anschein, als ob sie zu Stein geworden wäre<sup>2)</sup>.“

Clemens von Alexandria braucht das Bild der Niobe, ersetzt es aber dann durch das biblische von Lots Frau, um die Unempfindlichkeit des Menschen damit zu veranschaulichen<sup>3)</sup>. Auch Hieronymus bedient sich desselben und zwar mit aller Unbefangenheit<sup>4)</sup>.

Die sprüchwörtliche Redensart: „Niobes Leiden“ (*Νιόβης πάθη*) mochte im Volksmunde, wie die der „Tantalosgewichte“ (*τὰ Ταντάλου τάλαντα*) noch länger fortleben, als das bestimmte Bewusstsein über die zu Grunde liegenden Vorgänge<sup>5)</sup>.

1) Chor. Gaz. ed. Boiss. p. 185: *ὡς μηκέτι μῦθον εἶναι δοκεῖν καὶ λίθον σακρούσαν.*

2) Ach. Tat. III. 15: *ἐγὼ δὲ ἐκ παραλόγου καθήμενος ἐθεώμην· τὸ δὲ ἦν ἐκπληξίς· μέτρον γὰρ οὐκ ἔχον τὸ κατὸν ἐνεβρόντησέ με· καὶ τάχα ὁ τῆς Νιόβης μῦθος οὐκ ἦν ψευδής, ἀλλὰ κακείνη τοιοῦτόν τι παθοῦσα ἐπὶ τῇ τῶν παιδῶν ἀπωλείᾳ δόξαν παρεσχεν ἐκ τῆς ἀκινησίας ὡσεὶ λίθος γενομένη.*

3) Admon. ad gentes p. 29 ed. Sylb. (p. 82 ed. Pott.): *ἡ γὰρ οὐχὶ Νιόβης τρόπον τινὰ, μᾶλλον δὲ ἵνα μυστικώτερον πρὸς ὑμᾶς ἀποφθέγγωμαι, γυναικὸς τῆς Ἑβραίας δόξαν, Λὼτ ἐκάλουν αὐτὴν οἱ παλαιοί, εἰς ἀναισθησίαν μετατρέπεσθε;*

4) Ad Ocean. epist. 83: *secundo ac tertio sciscitari coepi, Nioben putares, quae nimio fletu in lapidem versa est.*

5) Apostol. Cent. XII. n. 11 in Paroemiogr. grr. ed. Leutsch II. p. 544: *Νιόβης πάθη ἐπὶ τῶν μέγιστα παθόντων κακά· αὐτὴ γὰρ ζῶσα λίθος ἐγένετο ἐπὶ τῷ τύμβῳ τῶν παιδῶν.* — Vgl. dazu die von Leutsch angeführten Stellen Cram. Anecd. Paris. IV. p. 271: *ἄλλη<sup>ς</sup> Νιόβης δυστυχοῦς ἔλοις βίον.* Theoph. Simoc. Epist. 25: *μη γένου τοῖνον τῇ Νιόβῃ ἐφάμιλλος,* sowie Hadrian. Jun. Adag. 68; Erasm. Adag. s. v. Niobes mala. Ueber *τὰ Ταντάλου τάλαντα* Theiss de proverbio *Ταντάλου τάλαντα*, Nordh. 1855.

## § 9.

## Ovid und die übrige lateinische Dichtung.

Ein Dichter der römischen Spätzeit, M. Aur. Olympius Nemesianus klagt am Beginn seiner *Cynegetica*, dass schon die ganze Fülle der alten Mythen von den Dichtern der frühern Zeit vorweg genommen sei<sup>1)</sup> und führt als erstes Beispiel dafür an: „denn wer hat nicht schon Niobes Trauer über die zahlreiche Todtenbestattung besungen!“ Semele und andere Mythen folgen nach<sup>2)</sup>. Ja noch bedeutend später fordert der nachherige Bischof Sidonius Apollinaris seine Leier auf, anderswohin sich zu richten, nicht zu singen die Tödtung des Drachen Python, nicht erklingen zu lassen „die zweimal sieben Todeswunden der Tantaliden, deren Todesbestattung aufbewahrt der Gesang und es lebt im ewigen Liede ihr Tod“<sup>3)</sup>. Gewiss ein Beweis, dass auch in der lateinischen Dichtung Niobe ein reich durchgearbeitetes Thema war.

Uns ist aus der älteren römischen Poesie, bei Tragikern oder Komikern oder dem Epos keine Spur einer Bearbeitung erhalten<sup>4)</sup>. Aus augusteischer Zeit besitzen wir die ausführliche poetische Schilderung in den *Metamorphosen* des Ovid<sup>5)</sup> sowie eine Reihe einzelner Stellen aus Ovid, während Virgil, Horaz, Propertius nur spärliche, kurze Andeutungen geben. Aus der Nachblüthe der Poesie im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit hat Statius in seiner *Thebais* zweimal Gelegenheit genommen<sup>6)</sup> aus dem Niobemythos eine prägnante Scene zu schildern. Seneca, Juvenal und endlich der Epigrammatiker Ausonius kommen noch einigermassen in Betracht.

Das sechste Buch der *Metamorphosen* führt uns wesentlich Mythen vor, die an der Küste Kleinasiens spielen und die Strafe der Gottheit an Sterbliche, die ihrem Dienst sich nicht beugen wollen, vergegenwärtigen. Es beginnt mit der Erzählung der *Arachne*, der Tochter des Idmon aus Kolophon,

1) V. 37:           haec jam magnorum praecepit copia vatum  
                          omnis et antiqui vulgata est fabula seculi.

2) V. 15 f.:       nam quis non Nioben numero funere moestam  
                          jam cecinit?

3) Carm. II. 311:  
                          huc converte chelyn, non est modo dicere tempus  
                          Pythona extinctum nec bis septena sonare  
                          vulnera Tantalidum, quorum tibi funera servat  
                          cantus et aeterno vivunt in carmine mortes.

4) Dass in der bei Cicero *de nat. deor.* III. 26 angeführten tragischen Stelle aus Ennius fälschlich früher Niobe ergänzt wurde, wo Medea der ganze Zusammenhang ergibt, ist schon seit längerer Zeit erkannt.

5) L. VI. 146—316. 401—405.

6) L. III. 120 ff. 191—198.

welche zu Hypaepa am Südabhang des Tmolus durch ihre Webekunst die Bewunderung der Nymphen des Ortes, des Gebirges wie des Pactolus auf sich gezogen hat, der sich ihr offenbarenden Göttin Minerva Uebergewicht nicht anerkennt und auf einen Wettkampf sich einlässt, von der erzürnten Göttin ihr Gewebe zerreißen sieht, mit dem Weberschiff auf die Stirn geschlagen ihr Leben durch den Strick endet und als Spinne ihren Beruf fortführt. Niobe wird nun als jüngere Zeitgenossin hingestellt, welche das Schicksal Arachnes mit erlebt und doch nicht dadurch der furchtbaren Mahnung „den Unsterblichen zu weichen und bescheidenere Worte zu gebrauchen“<sup>1)</sup> eingedenk blieb. Bei der furchtbaren Katastrophe Niobes gedenkt man früherer entsprechender Vorgänge (VI. 315 ff.), zunächst der Verwandlung der schilfabschneidenden Anwohner eines Teiches in Lycien in Frösche, welche der von Juno verfolgten, die beiden Kinder Apollo und Diana auf ihren Armen tragenden Latona die Erquickung durch das Trinken des Wassers verwehrten, dann des Satyrs Marsyas, der im Wettkampf von Apollo besiegt ob seiner harten Bestrafung von allen Satyrn, Nymphen, Hirten, von Olympus beweint, durch diese Thränen dem Flusse Marsyas in Phrygien seine Entstehung gab. Die Betrauerung der Niobe und ihres ganzen Hauses giebt Veranlassung von Pelops' elfenbeinerner Schulter zu berichten und es führt dann die Betheiligung aller griechischen Städte an dieser Trauer mit Ausnahme Athens zur Erzählung von dem gleichzeitigen Schicksale der Töchter des Pandion, Prokne und Philomele und ihrer schliesslichen Verwandlung, diese dann wieder zu einer ähnlichen Entführung nach Thracien, der der Oreithyia durch Boreas. Die inneren Beziehungen dieser Sagen nach Lokalität, oder nach den dabei auftretenden Gottheiten, oder den Gegenständen der Verwandlung oder nach mehreren Punkten zugleich ist unverkennbar. Vor allem aber mache ich auf die Zusammenstellung der Niobe- und der Pandionstöchtersage aufmerksamer, wie wir sie bei Sophokles schon fanden und wie sie uns noch in engster Verbindung, im Uebergang in einander erscheinen wird.

Fassen wir nun die Erzählung von Niobe selbst schärfer ins Auge. Niobe ist aufgewachsen in Maeonien und zwar in Sipylus; Maeonia ist hier das engere Territorium im weiteren Lydia und Phrygia. Sie ist die Tochter des Tantalus und einer Schwester der Plejaden (d. h. Dione, einer Hyade), dadurch Enkelin des Atlas und des Jupiter, sie ist Gemahlin des Amphion und daher Schwiegertochter des Jupiter, sie ist Königin von Theben, Herrin auf der Cadmea durch ihren Gemahl. Alles dies Ursache zum Selbstvertrauen (*dabant animos* VI. 152), zum Stolz, doch nichts war ihr so wichtig, als ihre Nachkommenschaft; sie erschien sich als glücklichste Mutter mit ihren je

---

1) *Metam.* VI. 151:

*cedere caelitibus verbisque minoribus uti.*

sieben Söhnen und Töchtern. Rasch führt der Dichter über zu der von ihm zu schildernden Hauptscene. Da tritt Manto, die Tochter des Sehers Tiresias, die als erlesenes Geschenk der Kriegerleute später von den Epigonen nach Delphi dem Gott geweiht wird, ja als Geliebte des Apollo und Mutter des Mopsos erscheint, auf von göttlichem Geist ergriffen und mahnt prophetisch auf den Strassen die Frauen Thebens, Latona und ihren Kindern unter Gebeten Weihrauch zu spenden, das Haar mit Lorbeer zu schmücken. „Latona gebietet es durch meinen Mund,“ schliesst sie. Es geschieht dies allgemein von den Thebanerinnen; Gebet, Weihrauch steigt in den Opferflammen empor, der Lorbeerschmuck deckt die Schläfen. Siehe, da erscheint Niobe auf den Strassen in zahlreicher Begleitung, im golddurchwirkten phrygischen Gewand, schön, soweit es der Zorn zulässt, mit dem edel geschmückten Haupt. Die auf die Schultern herabfallende Haarfülle bewegend bleibt sie stehen hochaufgerichtet, ihre stolzen Augen blicken um sich.

„Welcher Wahnsinn,“ spricht sie, „ist es, Himmlische, von denen man nur gehört, den erschienenen vorzuziehen! Oder warum wird Latona auf den Altären verehrt, meine göttliche Natur hat noch keinen Weihrauch empfangen?).“ Sie beruft sich auf die göttlichen Ansprüche, die in ihrem Geschlecht liegen, die sie zu Jupiter in engste Beziehung setzen; weiter auf ihre Herrschermacht, denn sie ist in Phrygien gefürchtet, die Cadmea ist ihr untergeben und der Mauerring der Stadt vom Saitenspiel des Amphion aufgebaut, wird von ihr und ihrem Manne beherrscht; sie beruft sich weiter auf die ungeheueren Schätze ihres Hauses<sup>3)</sup>, weiter auf ihr einer Göttin würdiges Antlitz, endlich zuletzt auf die sieben Töchter und sieben Söhne und deren in Aussicht stehende Verbindungen. Im vollen Gegensatz dazu stellt sie das Geschlecht der Latona als Titanide, die von einem unbekanntem Coeus abstammend, die Heimath- und Besitzlosigkeit der weder im Himmel noch auf der Erde noch im Wasser angenommenen Göttin, der endlich die kleine unstäte Insel Delos eine Zuflucht gewährt habe, endlich die Zahl Zwei ihrer Kinder, den siebenten Theil der ihrigen. Auf Grund dieser Vorzüge nennt sie sich glücklich, aber sie findet auch eine Sicherheit für das Bleiben des Glückes in der Fülle desselben, sie fühlt sich über Fortuna erhaben. Mag

1) Zu Manto vgl. Apollod. III. 7, 4: τῆς δὲ λείας μέρος εἰς Δελφοὺς πέμπουσιν Ἀπόλλωνι καὶ τὴν Τειρεσίου θυγατέρα Μαντώ· ἤξαντο γὰρ αὐτῇ Θήβας ἐλόντες τὸ κάλλιστον τῶν λαγύρων ἀναθήσειν. Dazu Gerhard gr. Mythol. § 321. 3 c.

2) V. 170 ff.: quis furor auditos, inquit, praeponere visis caelestes? aut cur colitur Latona per aras, numen adhuc sine ture meum est?

3) V. 150 ff.: In quacunque domus adverto lumina partem, immensae spectantur opes; accedit eodem digna dea facies.

auch vieles ihr entrissen werden, noch mehr wird ihr immer bleiben. „Setzt den Fall“, führt sie weiter aus, „es könne mir auch etwas von der Fülle meiner Kinder geraubt werden, dennoch werde ich beraubt nicht auf die Zahl Zwei herabgebracht werden, den Haufen der Latona, die nahezu eine Kinderlose zu nennen ist“<sup>1)</sup>. Der Schluss der Rede ist daher: „geht weg vom Opfer eilig und legt den Lorbeer aus dem Haar.“ Es geschieht dies, die Opfer werden unvollendet gelassen, jedoch in leisen Gemurmel verehrt man die Gottheit.

Die ganze Scene ist von grossem dramatischen Leben, Manto's, der Seherin, feierlicher Aufruf, die Opfer mit neuen Mitteln, dem Weihrauch, dem Lorbeer, die Erscheinung der stolzen Königin und ihre Rede. In derselben ist vor allem hervorzuheben zunächst der Mangel jeglichen Hinweises auf ein bisheriges nahes Verhältniss zwischen Latona und Niobe, es ist der Kampf zwischen einem neuen, erst einzurichtenden Cult und den Ansprüchen der gegenwärtigen Herrscherin, der Streit ist gleichsam aus der Unmittelbarkeit eines idealen, göttlichen Lebens versetzt auf einen historischen Boden. Die berechnete Steigerung geht endlich bis zu dem Punkt, wo Niobe Latona so gut als wie eine *orba* bezeichnet. Wir werden sehen, wie um dies Wort sich als Hauptangel die folgende Erzählung dreht.

Dem Vorgange in Theben folgt auf dem Fuss die Götterscene auf dem Cynthus auf der Insel Delos zwischen Latona, Apollo und Diana. Das Muttergefühl, das stolz auf das Kinderpaar ist, wird an die Spitze gestellt<sup>2)</sup>, es beruft sich auf die thätige Hülfe derselben, da Zweifel an ihrer Gottesnatur ausgesprochen werden, ja da für alle Zeiten sie von den Altären ausgeschlossen werden solle. Doch nicht genug, zu der schmähhlichen That hat Niobe auch noch Schmähhungen hinzugefügt, sie hat ihre Kinder den zwei vorgezogen, sie hat Latona kinderlos genannt, was auf sie zurückfallen werde, sie hat die vom Vater ererbte Frechheit der Zunge gezeigt. Weitere Bitten werden abgeschnitten von Apollo und Diana, die sofort zur That der Bestrafung schreiten. In raschem Geleite durch die Luft haben sie die Cadmeische Burg von Wolken umhüllt erreicht. Also auf der Cadmea haben wir uns beide Götter sitzend und ihre Pfeile sendend zu denken.

1) V. 198—201:

fingite demi

huic aliquid populo natorum posse meorum,  
non tamen ad numerum redigar spoliata duorum,  
Latonae turbam, quae quantum distat ab orba?

Zu turbam vgl. I. 355: nos duo turba sumus. Kindscher in Mützell's Ztschr. f. Gymnasialw. IX. p. 399—400 will die Stelle so geordnet haben:

Latonae propere, quae quantum distat ab orba.  
Ite dati thuris satis est, laurumque capillis  
ponite,

durchaus ohne Noth und auch der Gedanke: dati thuris satis est ist nicht ganz richtig. Sie sollen gar nicht der Latona opfern.

2) 206:

en ego vestra parens vobis animosa creatis.

Die Strafe vollzieht sich zunächst an den Söhnen, dem jüngeren Theile der Kinder Niobes. Als Schauplatz ist hier ein Blachfeld nahe der Mauer <sup>1)</sup> vom Dichter bezeichnet, wo Rosse getummelt werden im Kreislauf, wo die Wagen im Wettrennen sich üben, wo aber auch die Uebungen der von Oel glänzenden Palästra (*opus nitidae palaestrae*) vorgenommen werden, aller Wahrscheinlichkeit nach das Gymnasium des Herakles oder das Iolaeion nördlich von der Stadt, gleich unterhalb der Cadmea und nahe bei dem Flüsschen Ismenus, worin also Hippodrom und Palästra nicht fehlten. Die beiden ältesten Söhne Ismenus und Sipylus sind noch im Reiten begriffen; sie werden in entgegengesetzter Art von den Pfeilen getroffen, jener mit scharfangezogenem Zügel das Pferd in der Schule reitend wird mitten durch die Brust geschossen und sinkt allmählig zur rechten Seite herab; dieser dagegen hat die Zügel schiessen lassen auf den Klang der durch die Luft schwirrenden Geschosse, um, wie der Schiffer, vor dem Sturm mit Beisetzen aller Segel zu fliehen, aber er wird vom Geschoss in der Spitze des Genickes getroffen und nackt ragt aus der Kehle das Eisen hervor.

Ein zweites Paar Söhne, Phaedimus und Tantalus werden im Ringen die Körper ineinandergeschlungen von Einem Pfeil durchbohrt, sinken zusammen nieder und athmen vereint ihr Leben aus. Ein fünfter Sohn, Alphenor, eilt herbei im Liebesdienst die erstarrten Glieder der Beiden zu lösen, wird aber unten im Zwergfell durchbohrt, der herausgezogene Pfeil zieht einen Lungelflügel nach sich, das Leben flieht mit dem Blutergusse.

Damasichthon, noch das ungeschnittene Haupthaar tragend, also als Knabe, noch nicht als Ephebe bezeichnet, offenbar davon eilend, wird in das Unterbein, in den Ansatz der Wade getroffen und während er den Pfeil herauszuziehen strebt, trifft ihn ein zweiter in die Kehle, tief bis zum Gefieder eingesenkt; der Blutstrom treibt den Pfeil hoch in die Luft wieder hinaus.

Noch ist der jüngste Sohn übrig, Ilioneus; er hat die Arme zur Bitte vergeblich hoch gehoben, „ihr Götter allzusammen, schonet mein,“ waren seine Worte, der bogenhaltende Gott ist bewegt, als der Pfeil nicht mehr zurückzurufen war, doch jener stirbt an der kleinsten Wunde, nicht tief im Herzen getroffen.

Die Nachricht vom Unglück verbreitet sich rasch, erregt den Schmerz der ganzen Bevölkerung, die Thränen der Familie. Amphion endet den Schmerz mit dem Leben, die Brust mit dem Schwerte durchbohrend. Auf Niobe ruht nun die ganze Wucht des Verhängnisses. Verwunderung, Zorn schreibt der Dichter ihr zu, dass die Götter so viel konnten, wagten, durften. „Welcher Gegensatz zu dieser Niobe und jener, die so eben das Volk von den Altären der Leto entfernt hat und mitten durch die Stadt das Haupt zurück-

1) V. 215:

planus erat lateque patens prope moenia campus.

geneigt, geschritten war, ein Gegenstand des Neides ihrer Nächsten, nun erbarmungswürdig selbst für den Feind! “ Sie neigt sich über die kalten Leichen, sie theilt die letzten Küsse aus an alle Söhne, von ihnen weg streckt sie die bleichen Arme zum Himmel. „Weide dich, Latona, ruft sie, an unserem Schmerz, sättige dein wildes Herz, in sieben Leichen trägt man mich zu Grabe, frohlocke, triumphire du, meine Feindin, als Siegerin. Doch warum Siegerin! ich Unglückliche besitze noch mehr als du im Glücke, auch nach so viel Leichen bin ich Siegerin.“

Sofort tönt bei diesen Worten die Sehne des gespannten Bogens; nach dem Vorauserzählten ist anzunehmen, dass nun Diana ihre Pfeile sendet, da beide Gottheiten zu strafen auf der Cadmea in Wolken sich befinden, Apollo beim Tode der Söhne allein als thätig genannt ist. Alle werden erschreckt, nur Niobe nicht, sie ist durch das Unglück selbst nur kühner.

Die vierte und letzte Scene der ovidischen Schilderung ist in gesteigerter Gedrängtheit dem Leser vorgeführt; gleichsam Schlag auf Schlag folgt sich hier alles, bis wir zur Mutter selbst, zu ihrem Endschiedsal gelangt sind. Die Lokalität können wir nur entnehmen aus Andeutungen. Offenbar ist es der Moment der Ausstellung der Leichen, die *πρόθεσις*, wobei diese in weissen Gewändern, bekränzt auf Lagern ruhend, umgeben von den Anverwandten in Trauergewändern und unter Klagelauten, in alter Zeit vor den Hausthüren, seit dem solonischen Gesetze innerhalb derselben, jedenfalls in einer Halle des ersten Hofes, der *αὐλή*<sup>1)</sup> erschienen. Hier sind es die Schwestern, die an den Paradelagern (*ante toros fratrum*) in schwarzen Gewändern, mit gelöstem Haare stehen. In diesem Akte der Trauer werden sie von den Pfeilen getroffen. Die eine sich fortschleppend mit dem in die Eingeweide gedungenen Geschoss sinkt sterbend über den Bruder das Antlitz gebeugt, die andere, die es wagt, die unglückliche Mutter zu trösten, schweigt plötzlich und knickt zusammen an einer unsichtbaren Wunde. Eine dritte sinkt vergebens fliehend zusammen, über sie hin, gebeugt, an ihr ruhend, stirbt eine vierte. Diese verbirgt sich, jene kann man in Angst hin und her eilen sehen. Noch die letzte Tochter ist übrig, sie deckt die Mutter mit dem ganzen Leib, mit dem ganzen Gewand, sie ruft: „nur eine, die kleinste lass mir von den vielen, die kleinste und nur eine fordere ich.“ Während sie bittet, sinkt die, für die sie gebeten, nieder. Kinderlos setzt sie sich nieder unter den entseelten Söhnen und Töchtern und Mann<sup>2)</sup>).

1) Becker Charikles 2. Aufl. III. S. 87 ff., bes. Schol. Aristoph. Lysistr. 611: *τοὺς νεκροὺς γὰρ οἱ ἀρχαῖοι προτίθισαν πρὸ τῶν θυρῶν καὶ ἐκόπτοντο*, und das Gesetz bei Demosth. in Macart. § 62: *τὸν ἀποθανόντα προτίθισθαι ἔνδοσ ὅπως ἂν βούληται*.

2) Orba resedit exanimis inter natos natasque virumque V. 301. 302. Dieses *orba* ist der furchtbare Refrain auf das stolze Wort V. 200.

Es erfolgt nun die Umwandlung Niobes, sie erstarrt vor Unglück; die Haare, die Gesichtsfarbe, die Augen und Wangen werden starr, in der äusseren Erscheinung ist kein Leben mehr. Auch in das Innere dringt die Erstarrung: Zunge und Gaumen, Adern, Muskeln der Bewegung, ja selbst in den innersten Theilen wird sie zu Stein. Aber sie weint doch. Von dem Wirbel eines gewaltigen Windes umfasst wird sie in die Heimath entrafft, dort am Gipfel des Berges festhaftend fliesst sie und noch jetzt lässt der Marmor Thränen rinnen.

Dabei bleibt der Dichter nicht stehen, noch wird uns die Wirkung, die das tragische Geschick ausgeübt, kurz vorgeführt. Der Zorn der Göttin, der also handgreiflich sich offenbart, treibt nun zu eifrigem Dienst Frauen und Männer gegen die erhabene Gottesmacht der göttlichen Zwillingsmutter. Also nun befestigt sich erst recht der Dienst von Latona, Apollo und Diana. Das Volk von Theben trauert um den mit dem Vater Amphion vernichteten Herrscherstamm, die Mutter steht unter dem Eindruck der Gehässigkeit; nur der einzige Pelops, ihr Bruder hat auch sie beweint. Alle Könige innerhalb und ausserhalb des Isthmus sammeln sich, doch wohl in Theben, um Trost zu bringen und die Theilnahme zu bezeugen.

Die ovidische Erzählung ist für uns als die einzige, uns erhaltene poetische Gesamtdarstellung von ganz unschätzbarem Werthe, die ganze Farbenfrische einer individuellen Schilderung ist darüber ausgebreitet, die ganze Steigerung des menschlichen Interesses an der wohlberechneten, in ihren Theilen abgewogenen Scene glücklich erreicht, aber sie reiht sich uns doch nur ein in die vielen Stufen der Ausbildung des Mythos, wie wir sie bereits kennen gelernt haben. Auf zwei wichtige Punkte habe ich bereits hingewiesen: auf das Verschmähen jeglichen Hinweises eines frühern nahen Verhältnisses zwischen Niobe und Leto, dann auf die Einführung und Verbreitung des Cultus der Leto und ihrer Kinder, welche in Theben ähnlich von Niobe bekämpft wird, wie der des Bakchos durch Pentheus. Die Zahl der Kinder ist also die von den Tragikern angenommene, apollinische Zahl. Eine Rettung der jüngsten zwei Kinder oder doch einer Tochter wird ausdrücklich abgewiesen. Die Lokalität ist also Theben, das Gymnasium und die Vorhalle der Königsburg. Die Versetzung der Niobe nach Lydien an den Sipylos findet sichtlich ohne die Gräber der Kinder statt. Der letzte Punkt, die Versammlung der hellenischen Fürsten zur Trauer ist nicht blos dichterischer Nothbehelf, um zu einer anderen Erzählung überzugehen, sowie die Klage des Pelops um Niobe.

Die übrigen Stellen des Ovid in Bezug auf Niobe benutzen sie als Beispiel des furchtbaren Zornes der Diana; ihre Trauer, ihre Thränen, ihre Verwandlung in Stein, die der Empfindung entbehrt, werden von dem verbannten Dichter gegenüber seinem Schmerze und Unglück gern genannt. Und

doch fühlen wir ihm an, ja, er sagt es geradezu, der Mythus ist ihm mehr poetisches Gebilde, nicht geglaubter göttlicher Vorgang<sup>1)</sup>.

Horaz ruft in dem Vorbereitungsge-dicht zu der Feier der Saecularspiele, deren Mittelpunkt der Tempel des Apollo Palatinus ward, Apollo an als Sieger über jede menschliche Vermessenheit; „göttlicher, den der Niobe Geschlecht, als den Rächer vermessener Rede kennen gelernt hat“, ebenso wie Tityus und wie Achilles<sup>2)</sup>. Es lag dies dem Dichter um so näher, als auf dem einen Thürflügel des Tempels, wie wir später näher zu besprechen haben, die Scene selbst des Untergangs der Niobiden dargestellt war.

Bei Virgil findet sich nur eine versteckte Beziehung auf den Mythus, welche Servius mit Recht wohl herausfindet. Aruns hat Camilla, die eifrige Dienerin der Diana und Jägerin, mit dem Speer getödtet; da tritt die Göttin Opis, Wächterin der Diana, als Rächerin ein: „willst auch du von der Diana Geschossen fallen“ ruft sie ihm zu und sendet ihm von einem alten Grabhügel aus das tödtliche Geschoss. Dies „auch du“ weist auf ähnliche Fälle, naheliegend auf die Niobiden zurück<sup>3)</sup>. Properz endlich, dessen Worte<sup>4)</sup> über eine ausgezeichnete Darstellung der Niobiden wir unten zu besprechen haben, wünscht in seinem Geburtstagsgedicht sich einen wolkenlosen, windfreien, ruhigen Tag, er möge an dem heutigen Tage keine Trauernden sehen und da führt er die drei specifischen Trauererscheinungen in der Natur an, die in mythologischen Gestalten verkörpert sind, Niobe, Alcyone

- 1) Am. III. 12, 31:            de Niobe silicem, de virgine fecimus ursam;  
   concinit Odrysium Cecropis ales Ityn  
(also auch hier Niobe und Aedon nahe zusammengestellt, wir poetae sind es, welche fecimus).  
Heroid. XX. 105 ff.:            nihil est violentius illa,  
   cum sua — numina laesa videt.
- IX. 105 f.:            quaeque superba pavens saxo per corpus oborto  
   nunc quoque Mygdonia flebilis exstat humo.
- Trist. V. 1. 57:            cum faceret Nioben orbam Latoia proles  
   non tamen et siccas jussit habere genas.
- Id. V. 12. 8:            exigis ut — et Niobe festos ducat ut orba choros.
- Ep. ex Ponto I. 2:        fine carent lacrimae nisi cum stupor obstitit illis  
   et similis morti pectora torpor habet.  
   Felicem Niobeam quamvis tot funera vidit,  
   quae posuit sensum saxea facta mali.
- 2) Od. IV. 6. 1 ff.:        Dive, quem proles Niobeam magnae  
   vindicem linguae Tityusque raptor  
   sensit et Troiae prope victor altae  
   Phthius Achilles.
- 3) Virg. Aen. XI. 857: tune etiam telis moriere Dianae? Servius ad l. l.: quod autem  
ait *tune etiam* ad Niobes (Guelf. nobiles; auch Jovis Lesart) numerosam pertinet subolem.
- 4) El. II. 31.

und Philomele; „auch die zu Stein gewordene Niobe möge ihre Thränen unterdrücken“, wie die um Itys klagende Mutter ihre Rufe<sup>1)</sup>).

Der Einfluss der ovidischen glänzenden Schilderung, sowie die persönliche Vorliebe des Kaiser Nero für die Darstellung der Niobe und die wohl von ihm ausgehende Anregung für eine erneute dramatische Behandlung dieses Stoffes, die wir bereits kennen gelernt haben, zeigt sich entschieden an Seneca und Statius. Seneca führt denselben an vier Stellen seiner Tragödien und mit allem Pomp hochtragischer Sprache ein<sup>2)</sup>. Im Agamemnon ladet der Chor zum Preis des Apollo und der ihm nahe verbundenen Götter ein. „Auch du begleite unsere Chöre, thebanische Freundin, die die schicksalskundige Manto, die Tiresiastochter, mahnte die Latonagebornen im Opfer zu feiern.“ Der Chor ruft Trivia, also Diana Hecate an, die einst Delos der Geburtsstätte Halt geboten. „Du zählst als Siegerin die Leichen der tantalidischen Mutter. Auf des Sipylos höchstem Scheitel steht sie jetzt ein thränender Fels und immer noch in ewiger Trauer lasset der alte Marmor neue Thränen rinnen. Eifrig verehrt Mann und Frau das Götterpaar“<sup>3)</sup>. Megara führt gegen Lycus im Hercules furens die Beispiele durch die Gottheit bestrafte menschlichen Uebersmuths aus der thebanischen Sage auf; zwischen Oedipus und Cadmus steht Niobe, sie, „die stolze Tantalide und Mutter, erstarrt in ihrem Jammer und im phrygischen Sipylos rinnt der Trauerfels.“

1) El. III. 10, 7 ff.:

aspiciam nullas hodierna luce dolentes  
et Niobes lacrimas supprimat ipse lapis,  
Acyonum positis requiescant ora querelis,  
increpet absumptum nec sua mater Ityn.

2) Agam. 373 ff.; Herc. fur. 390 f.; Oedip. 613 f.; Hercul. Oet. 185. 188.

3) Agam. 319 ff.:

tu quoque nostros Thebais hospes  
comitare choras quam fatorum  
praescia Manto sata Tiresia  
Latonigenas moverit sacris  
celebrare deos.

Vgl. dazu aus Ovid Met. VI. 157: venturi praescia Manto.

V. 372 ff.: tu Tantalidos funera matris  
victrix numeras. stat nunc Sipyli  
vertice summo flebile saxum  
et adhuc lacrimas moesta aeternum  
marmora manant aetiqua novas.  
colit impense femina virque  
numen geminum.

Vgl. dazu Ovid Met. VI. 312: et lacrimas etiam nunc marmora manant, dann — femina virque timent. Den Ausdruck flebile saxum berührt Seneca noch einmal im Hercules Oetaeus 185.

Bei der Todtenbeschwörung des Tiresias am Quell Dirce im Hain steigen die Schatten von Zethus, Amphion und von Niobe auf, so schildert Seneca im Oedipus. „Und Tantalus endlich unter ihren Kindern hebt stolz das vom sich sicher fühlenden Hochmuth schwere Haupt und zählt ihre Schatten“<sup>1)</sup>. Niobe erscheint also hier als der Unterwelt angehörig, nicht in ihrem Selbst an den Fels hoch auf Bergeshöhen gebannt. Da im Tode kann ihr Niemand die Palme des Kinderreichthums streitig machen. Das Zählen erscheint hier wie auch an andern Stellen als charakteristischer Zug. An vierter Stelle endlich erscheint Niobe in den Wünschen der Iole in doppelter Beziehung als lokal versetzte, weit dem Schauplatz der Trauer entrückte Gestalt und zweitens als eine Verwandelte. Sipylus, dies *flexibile saxum* tritt dem Eridanus gegenüber, wie der sicilische Fels zu dem Edonerwald und dann hat Tantalus sich selbst überlebt, d. h. noch dauert sie fort, aber nur ihr Bild, sie wird zwischen verwandelten Heroinen Myrrhe, Alcyone und endlich Philomele und Aedon in die Mitte gestellt<sup>3)</sup>.

Statius hat in seiner Thebais, diesem Werke gelehrtesten Fleisses und literarischer Studien seiner Vorgänger, mehrmals die Niobesage zur Vergleichung und zwar in fast episodischer Ausführlichkeit herangezogen, aber auch einmal die Gestalt selbst der Niobe auftreten lassen. Der Untergang der fünfzig auserlesenen Jünglinge, die im Hinterhalte gegen Tydeus gelegen, hat ganz Theben mit Trauer erfüllt. Die Mutter der edelsten Helden, Ide „erscheint nicht mehr unglücklich oder bemitleidenswerth, nein, Schrecken liegt in ihren Thränen“<sup>4)</sup>. Alethes hält vor den Scheiterhaufen die Grabrede und führt zunächst drei Beispiele aus der thebanischen Geschichte an, die nicht mit diesem Unglück zu vergleichen seien. Dann fährt er fort: „nur ein einziger Tag war ähnlich an Schwere des Geschickes, an Art des „Unglücks ebenbürtig, der an dem die grosssprecherische, frevelnde Tanta-

1) Herc. fur. 390 f.:

riget superba Tantalus luctu parens  
moestusque Phrygio manat in Sipyllo lapis.

2) Oed. 613 f.:

interque natos Tantalus tandem suos  
tuto superba fert caput fastu grave  
et numerat umbras.

3) Herc. Oet. 185:

me vel Sipylum flexibile saxum fingite superi.  
V. 198: sibi Tantalus est facta superstes.

4) Theb. III. 134:

magna parens juvenum, gemini tunc funeris, Ide —  
136: nec jam infelix miserandaque, verum  
terror inest lacrimis —.

„Ihre ihren Stolz büßte, als sie umgeben von zahllosen Trümmern so viel  
 „Leichen von der Erde aufraffte, ebensoviel Flammen suchte. So war des  
 „Volkes-Zustand, so bejammerten, die Stadt verlassend, Jung und Alt und  
 „die Mutter im langen Zuge den Zorn der Götter und im jammerreichen Ge-  
 „dränge umgaben sie die doppelten Bahren auf dem Weg durch die gewalti-  
 „gen Thore. Ich selbst erinnere mich, noch war mein Alter da solchen  
 „Schmerzen nicht reif, habe geweint und den Klagen der Eltern es gleich  
 „gethan“<sup>1)</sup>.

Wird hier uns der Trauerzug der Thebaner mit den Leichen der Niobiden hinaus zur Stätte des Verbrennens und die Betheiligung des ganzen Volkes an der Klage, an dem Erweichen, Sühnen des Götterzornes durch die Klage geschildert, so giebt das Leichenbegängniß des Archemoros bei Nemea gehalten von den nach Theben ziehenden Kriegsfürsten Veranlassung das Ueberführen der in Urnen gesammelten Ueberreste der Niobiden durch ihre Mutter nach Sipylos in einem wichtigen Punkte zu berühren. Es ertönt nämlich als Zeichen der beginnenden Traueropfer und Klage am Scheiterhaufen die Flöte mit gekrümmter Oeffnung in tiefem Ton; nach phrygischer Weise hat sie die zarten Schatten zu geleiten. Pelops soll die Feier der Bestattung und die heilige Liederweise für jüngere Schatten gelehrt haben, unter deren Begleitung die trauernde von doppelten Geschossen vernichtete Niobe die zwölf Todesurnen nach Sipylos geleitet hatte“<sup>2)</sup>.

Weiter handelt es sich bei Statius auch um eine Todtenbeschwörung im Haine der Hekate durch Tiresias und Manto; da erscheinen nach einander Cadmus und Harmonia mit den Sparti, die Töchter des Cadmus mit den tragischen Gestalten des Pentheus, Lycus, weiter Actaeon. Dann fährt der

1) Theb. III. 191—198:

una dies similis fato specieque malorum  
 aequa fuit, qua magniloquos luit impia flatus  
 Tantalus, innumeri cum circumfusa ruinis  
 corpora tot raperet terra, tot quaereret ignes.  
 Talis erat vulgi status et sic urbe relicta  
 primaevique senesque et longo examine matres  
 invidiam planxere deis miseroque tumultu  
 bina per ingentes stipabant funera portas.  
 Meque ipsum memini (necdum apta doloribus aetas)  
 flesse tamen gemituque meos aequasse parentes.

2) Theb. VI. 120 ff.:

cum signum luctus cornu grave mugit adunco  
 tibia, cui teneros suetum producere manes  
 lege Phrygum moesta, Pelopem monstrasse ferebant  
 exsequiale sacrum. carmenque minoribus umbris  
 utile, quo geminis Niobe consumta pharetris  
 squallida bis senas Sipyron deduxerat urnas.

Dichter fort: „siehe da nahet heran beneidenswerth ob der grossen Begleitung die Tantalide und in stolzer Trauer überzählt sie die Leichen, in nichts „gebeugt vom Unglück. Es freut sie entronnen zu sein der Götter Macht und noch mehr deren thörichten Zungen Freiheit zu lassen“<sup>1)</sup>. Soweit berichtet Manto und nun wird Tiresias von weissagendem Geiste erfüllt. Die Nachahmung des Seneca ist hierin ganz unverkennbar.

In drei andern Stellen<sup>2)</sup> wird nur kurz auf Apollo's und Diana's vernichtende Geschosse, die an Niobes Kinder sich erprobt, hingewiesen, an einer derselben ist es der dircaische Berg bei Theben, ist es der Wald daselbst, die als Zeugen des Vorganges vor der Latonatochter neu erzittern. Niobe erscheint an der andern neben Marsyas, Tityos, Python und Phlegyas als vom Apollo besiegte Gegnerin. An der dritten wird der Niobidentod neben Tityos oder Delos als Waffen-, speciell wohl Schilddarstellung der apollinischen Schaar der Anwohner des Parnasses bezeichnet.

Juvenal<sup>3)</sup> führt mit grosser dramatischer Lebendigkeit eine Scene aus der Niobesage uns vor, um dann zu zeigen, wie eine Frau, die mit allen Vorzügen des Reichthums, der Schönheit, des Adels, der Keuschheit, der Frucht-

1) Theb. IV. 575 ff.:

ecce autem magna subit invidiosa caterva  
Tantalis et tumido percenset funera luctu.  
nil dejecta malis juvat effugisse deorum  
numina et insanæ plus jam permittere linguae.

2) Theb. I. 711:

te viridis Python Thebanaque mater orantem  
horruit in pharetris —.

Ebendas. VII. 352:

armaque vel Tityon vel Delon habentia vel quae  
hic deus innumera laxavit caede pharetras.

Ebendas. IX. 679 ff.:

cum lapsa per auras  
vertice Dircaei velox Latonia montis  
adstitit; agnoscunt colles notamque tremescit  
silva deam, ubi quondam exerta sagittis  
foecundam lasso Nioben consumserat arcu.

3) Sat. VI. 171:

parce precor, Paeon, et tu, dea, pone sagittas;  
nil pueri faciunt, ipsam configite matrem.  
Amphion clamat: sed Paeon contrahit arcum.  
extulit ergo greges natorum ipsumque parentem,  
dum sibi nobilior Latonae gente videtur  
atque eadem scrofa Niobe foecundior alba.

Vgl. dazu die ältern Scholien und die Anführung bei Lactantius Placidus ad Stat. Theb. I. 711. Das Letzte eine Anspielung auf die Aeneas begegnende Sau mit 30 Ferkeln bei Virg. Aen. III. 391.

barkeit ausgestattet sei, unerträglich werde, wenn sie mit den Vorzügen das grande supercilium, den hochfahrenden Stolz verbinde. Eine Cornelia, Mutter der Gracchen, die bei der Mitgift ihre Triumphe mit aufzählt, möge abziehen. Unmittelbar fährt der Dichter dann fort, in tragischer Würde, die doch mit scharfem Contrast dann abschliesst :

„Päan, bitte, verschon' und die Pfeile auch, Göttliche, birg' du,  
Schuldlos sind ja die Kinder, sie selbst durchbohret die Mutter.“  
Tönt Amphions Ruf, doch Päan ziehet den Strang an,  
So bei Haufen begrub die Gebornen und den Erzeuger  
Niobe, während an Adel sie höher sich dünkt wie Latonas  
Stamm und an Fruchtbarkeit wie die Sau mit der weissen Behaarung.

Auch selbst in den Spätlingssprossen der lateinischen Poesie, in den Epigrammen des Ausonius klingt die gewaltige Trauerweise des Niobemylus aus, die auch den kältern in der langen Dichterreihe inneren Antheil und eine gehobene Form abgewonnen. Wir haben bereits mehrere derselben bei der Besprechung ihrer griechischen Originale erwähnt <sup>1)</sup>. Es bleibt uns noch übrig auf das längste Epigramm darunter, dessen Original uns nicht erhalten ist, aufmerksam zu machen, es ist N. 27 unter den Epitaphien <sup>2)</sup>. Danach ist sie, die Königin von Theben, zum sipyleischen Fels geworden, weil sie die Göttermacht der Letoiden verletzt. Froh und stolz, Mutter von zweimal sieben Kindern, hat sie ebensoviel Leichen zu Grabe geleitet. Nicht damit genug, eingeschlossen in hartem Fels hat sie die menschliche Gestalt verloren, aber der Schmerz bleibt doch, wenn auch die Lebenskräfte gehemmt sind, und lässt ewig Thränen rinnen aus erbarmender Quelle. Die Schlussworte lauten :

„Wehe der That, so gross ist der Zorn in der Himmlischen Herzen!  
„Annoch dauert der Schmerz, Mutter, dir, schwand die Gestalt.“

Dass in der Elegie des Pentadius <sup>3)</sup> auf Fortuna auch Niobe eine Stelle gefunden hat, wird uns nicht wundern, das Distichon ist durchaus unbedeu-

1) Auson. epigr. 64, 65; epitaph. 28, 29.

2) Niobae in Sipylo monte iuxta fontem sepultae.  
Thebarum regina fui, Sipyleia cautes  
quae modo sum; laesi numina Latoidum.  
Bis septem natis genetrix laeta atque superba  
tot duxi mater funera quot genui.  
Nec satis hoc Divis: duro circum data saxo  
amisi humani corporis effigiem.  
sed dolor obstrictis quamquam vitalibus haeret  
perpetuasque rigat fonte pio lacrimas.  
Pro facinus, tantaene animis coelestibus irae!  
Durat adhuc luctus matris, imago perit.

3) Wernsdorf poet. lat. min. III. p. 266:

Tantalus est numero natorum facta superba  
natorum afflicta Tantalus est numero.

tend. Niobe nimmt die Stelle ein zwischen der Geschichte der Helle und des Peleus.

Wir schliessen diese Uebersicht lateinischer Dichterstellen noch mit demselben an der Gränzscheide des Alterthums stehenden Schriftsteller, dessen wir gleich im Eingang gedachten: Sidonius Apollinaris lässt in einem Gedicht <sup>1)</sup> Apollo dem Bacchus auf seinem indischen Zuge begegnen, und fordert ihn auf, die Mauern des schuldigen Thebens zu verschonen, aber mit ihm gemeinsam die Verächterinnen ihres Cultes aufzusuchen: Agave und Niobe, Niobe ist bereits sovielmals verwundet, als sie Leichen der Kinder schaut, statt des Todes, den sie gewünscht, hat die Göttermilde ihr Erstarrung gegeben und an einen Ort sie gefesselt. Diese Gegenüberstellung von Agave und Niobe erinnert entschieden an die oben von uns entwickelte Stellung des Niobemythus im grossen Gedichte des Nonnos, welches wenig jünger als diese Arbeit des Sidonius sein möchte.

### § 10.

#### Die Historiker, Antiquare und Mythographen.

Bisher sind wir dem Mythus durch alle Phasen seiner künstlerischen Durchbildung und Gestaltung auf dem Gebiete der Literatur wie der verwandten musikalischen und orchestrischen Kunst nachgegangen, womöglich keine auch der unscheinbarsten Blüthen unbeachtet lassend, die die ganz unvertilgbare Kraft gerade dieses Mythus geschaffen. Und in der That hat die poetische Gestaltungskraft, die ihren Gipfel in den Tragödien eines Aeschylos und Sophokles erreichte, auch in den Epigrammen und den schönsten Sprossen griechischen und lateinischen Epos gerade hiefür sich immer noch wirksam erwiesen. Gewiss ein Erweis, dass wir es mit einer idealen Grundanschauung zu thun haben, die nicht zufällig etwa auf griechischen Boden wie ein verwehtes Samenkorn übertragen sein wird, sondern mit den ursprünglichen Richtungen und Bildern des Volksgeistes innigst zusammenhängt und die zugleich ein sehr allgemeines, wahres menschliches Grundverhältniss berührt.

Nur einmal haben wir die prosaische Fixirung der Sage, ihre Ablagerung gleichsam im Gedächtnisschatze des Volkes berührt, als wir die Logogra-

1) Carm. XXII. 90 ff:

tum Phoebus: quo pergis? ait, num forte nocentes  
Bacche, petis Thebas? te cretus Echione nempe  
abnegat esse deum: linque is, rogo, moenia, linque,  
et mecum mage flecte rotas: despexit Agave  
te colere et nosmet Niobe; riget inde superba  
vulnera tot patiens, quot spectat pignora ventris  
optantemque mori gravius clementia fixit.

phen besprachen; aber gerade sie schöpfen doch zum Theil noch aus dem unmittelbaren Munde des Volkes und bilden eine Grundlage zu neuen poetischen Gestaltungen. Anders wird es in der alexandrinischen Zeit, wo die gelehrte, sammelnde oder Schriftstellen erklärende Richtung die bestimmende wird; wesentlich beruht ihre zusammenfassende Erzählung auf den gäng und gäben, von den Dichtern vielfach behandelten Traditionen, jedoch so, dass die einen sich an die kleinasiatische, die andern an die thebanische, überhaupt böotische wesentlich anschliessen. Einzelne führen hie und da noch neue Seitenquellen herein, allerdings meist von etwas verdächtigen oder entschieden nicht griechischen Ursprüngen. Wir haben bei Gelegenheit des Simmias von Rhodos auf solche Berichte der Lydier, des Xanthos und des Neanthes von Kyzikos aufmerksam gemacht.

Es handelt sich für uns zunächst um die Erzählung des Mythos bei Apollodor, Diodor, Nikolaos von Damaskos, den Pseudoxanthos von Lydien, Botryas von Myndos, um die Verfasser von Thebaika, wie Timagoras und Aristides, Pausanias, um einzelne ungenannte Quellen zu den Scholien des Homer und des Euripides. Auf lateinischer Seite kommen die Mythographen mit Pseudo-Hyginus und mit Lactantius Placidus, dem Commentator des Statius an der Spitze in Betracht. Ueber einen einzelnen Punkt, über die Zahl der Kinder der Niobe finden wir zuerst bei A. Gellius, wenig später bei Aelian eine Zusammenstellung der verschiedenen Ueberlieferungen, bei jenem mit einem diese Verschiedenheit lächerlich findenden Befremden<sup>1)</sup>.

Herodoros Pontikos, der Schüler des Aristoteles und umfassende Grammatiker und Mythograph, musste hier allen vorangehen; aus seiner Erzählung kennen wir aber nur eine ganz abweichende Angabe über die Kinderzahl der Niobe. Danach waren es nur zwei Söhne und drei Töchter. Die Ungleichheit der Zahl weist wohl auf Rettung einer Tochter hin. Wo wir die Heimath dieser Version zu suchen haben, ist mir nicht sicher: jedenfalls ist sie keine bloss poetische Erfindung.

In dem bekannten Auszuge aus der Bibliothek des Apollodoros (um 140 v. Chr.) geht das dritte Buch von dem Geschlechte des Agenor aus, knüpft daran zuerst durch Europa die kretische und rhodische Genealogie; mit dem vierten Kapitel kommen wir zu dem Geschlechte des Kadmos und

1) A. Gell. N. A. XX. 7: mira et prope adeo ridicula diversitas fabulae apud Graecos poetarum deprehenditur super numero Niobae filiorum. Es werden dann Homer, Euripides, Sappho, Bacchylides, Pindar und quidam alii scriptores zusammengestellt. Aelian V. .H XII. 36: *ἐπίκασιν οἱ ἀρχαῖοι ὑπὲρ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν τῆς Νιόβης παιδῶν μὴ συνέδειν ἀλλήλοις*. Bei ihm folgen sich Homer, Lasos, Hesiodos, Alkman, Mimnermos und Pindar. Lactantius Placidus stellt (ad Stat. Theb. VI. 120) nur die Ueberlieferung Homers und des Sophokles sich gegenüber; das Schol. Il. 21, 604 sagt: *ἡ δὲ διπλὴ ὅτι οἱ νεώτεροι διαφωνοῦσι περὶ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν Νιόβης παιδῶν. οἱ μὲν γὰρ δεκατέσσαρας, οἱ δὲ εἰκοσι τοὺς Νιοβίδας λέγουσιν*.

dadurch nach Theben. Die Dionysossage fügt sich bei den Töchtern des Kadmos ein. In die Reihenfolge der von Kadmos stammenden Könige schiebt sich nun zwischen Labdakos und Laios Lykos gewaltsam ein und mit ihm wird der Sagenkreis von Hyria, welcher von Euböa nach Sikyon hinüberreicht, der des Lykos und Nykteus und der Enkel des letzteren Amphion und Zethos eingeführt. Die Verbindung des Zethos mit Thebe, die des Amphion mit Niobe, der Tantalostochter, werden sich prägnant einander gegenüber gestellt, sodass wir einen Umtausch darin für leicht möglich halten werden. Die Zahl der Kinder wird auf zweimal sieben angegeben und dazu die Namen derselben gefügt; die Zahl sieben wird als die allgemein angenommene hingestellt, aber auf die Abweichungen darin hingewiesen. Gegenstand der Ueberhebung ist die *εὐτεκνία*, das Glück an schönen und vielen Kindern. Die frühere Freundschaft mit Leto wird nicht herausgehoben. Artemis und Apollo werden von Leto gegen die Niobiden aufgereizt. Der Tod der Töchter erfolgt zu Hause (*ἐπὶ τῆς οἰκίας*, also entsprechend dem homerischen *ἐνὶ μεγάροισι*) durch Artemis; die Söhne allzusammen schießt Apollo beim Jagen im Kithäron nieder. Soweit stimmt Apollodor ganz mit Euphorion überein. Die Rettung eines Sohnes und einer Tochter wird unmittelbar als dem Mythos zugehörig berichtet; die Namen sind Amphion und Chloris<sup>1)</sup>, und zwar wird diese mit der Ahnfrau der Neleiden aus Minyerstamme ausdrücklich gleichgestellt, also auf den Boden von Orchomenos dabei hingewiesen. Der abweichenden argivischen Tradition wird dabei gedacht. Auch Amphion fällt durch die Pfeile der beiden Gottheiten und Niobe kehrt nach Sipylos zum Tantalos zurück, wo auf ihre Bitte die Verwandlung erfolgt und ihre Thränen Tag und Nacht rinnen.

Diodor von Sicilien (um Christi Geburt) behandelt die Niobesage in dem vierten, die wichtigsten Heroensagen enthaltenden Buche, wo er nach der Besprechung des Herakles überwiegend geographisch die Stoffe ordnet, ganz bei dem kleinasiatischen Kreise von Tantalos, Pelops, weiter der troischen Königsfamilie<sup>2)</sup>. Die Heimathstätte und der Sitz des durch Reichtum und Ruhm hervorragenden Tantalos, des Zeussohnes wird nicht Mäonien, nicht Lydien, sondern ausdrücklich das jetzt, also zu Diodors Zeit so bezeichnete Paphlagonien (*περὶ τὴν νῦν ὀνομαζομένην Παφλαγονίαν*) genannt, also viel weiter nordöstlich zwischen Halys und Sangarios, nahe dem bithynischen Olympos, bei dem Olgassysgebirge. Erinnern wir uns, dass schon Aeschylös bis nach Bithynien herein das Reich des Tantalos ausdehnt, dass der

1) Apollod. l. I. § 5: *ἑσώθη δὲ τῶν μὲν ἀρρένων Ἀμφίων, τῶν δὲ θηλειῶν Χλωρίς ἢ πρεσβυτέρα, ἣ Νηλεὺς συνώκησε.* Der Ausdruck: die ältere kann sich nur beziehen auf die Scheidung von der attischen Chloris, der Geliebten des Zephyros.

2) Diod. IV. 73 ff.

spätere Nonnos den Niobefels an dem Sangarios reden lässt. Strabo<sup>1)</sup>, Diodors Zeitgenosse, beschäftigt sich mehrfach mit diesen geographischen Widersprüchen, die die Lokalität von der Stadt Sipylos und die Geschichte des Tantalos und Niobe betreffen, und indem er die bestimmte Lage am Hermosthal festhält, führt er jene auf ungenauen oder den Sprachgebrauch verschiedener Zeiten zurück.

Niobe ist nach Diodor mit Pelops Kind des Tantalos, des Zeussohnes, welcher Freund und Tischgenosse der Götter sein Glück nicht menschlich trägt, sondern die Geheimnisse den Menschen verräth und dafür schon lebend gestraft wird und sterbend eine ewige Pein erhält. Niobe ist kinderreich — von welchem Gatten, an welchem Orte, wird nicht gesagt. Die Siebenzahl für Söhne und Töchter ist die von Diodor angenommene. Ihr stolzes Rühmen findet oft statt, sie erklärt sich endlich für glücklicher im Kindersegen (*εὐτεκνοτέραν*) als Leto. Die Strafe erfolgt durch Apollo und Artemis geschieden, von jenem an den Söhnen, von dieser an den Töchtern, aber ganz zur selben Zeit (*κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον*) und die Schnelligkeit der Verwaisung (*ὕψ' ἕνα καιρὸν ὀξέως*) wird vor allem betont. Von der Erhaltung irgend eines der Kinder hören wir bei Diodor nichts. Die Vertreibung des Tantalos aus Paphlagonien erfolgt durch Ilos, aus dem Geschlechte des Teukros, den Gründer von Ilion.

Dieser Kampf mit Ilos war auch von Nikoῖλαος von Damaskos<sup>2)</sup>, dem Zeitgenossen Diodors, in seinem Geschichtswerke behandelt. Der Erzähler lässt den Tantalos, den er aber Sohn des Tmolos nennt, obgleich besiegt und seines Landes verlustig, in Lydien bleiben, dagegen Pelops aus Sipylos mit einem Heer über das Meer ziehn, und dabei Niobe, welche er mit sich führt, an den Thebaner Amphion als Gemahlin übergeben. Der Historiker Bortryas von Myndos berichtet ausdrücklich den Tod aller Niobekinder und zwar durch Apollo<sup>3)</sup>.

Pausanias<sup>4)</sup>, selbst ein Lyder der Geburtsstätte nach, stösst in seiner Periegesis von Hellas auf mehrfache Stellen der Niobesage, aber er hält hier durchaus die Ansprüche seiner Heimath aufrecht, wo er selbst noch das merkwürdige Grab des Tantalos gesehen und daher den Kriegszug des Ilos mit Vernichtung der Macht von Sipylos erst unter Pelops setzt. Ja er ist selbst zum Sipylosberg hinangestiegen und hat das Bild dieser Niobe, die er sicht-

1) Strabo I. 3, 17; XII. 41, 8; XIII. 11.

2) Müller Frgm. histor. gr. III. p. 367, 17.

3) Phot. cod. 190 p. 147, 21; Müller Frgm. hist. gr. IV. p. 307.

4) Paus. II. 21, 10: *ἐγὼ δὲ (πρόσκειμαι γὰρ πλέον τι ἢ οἱ λοιποὶ τῇ Ὀμήρου ποιήσει) δοκῶ τῇ Νιόβῃ τῶν παιδῶν μηδένα ὑπόλοιπον γενέσθαι. μαρτυρεῖ δέ μοι τὸ ἔπος τῷ δ' ἄρ' αὐτῶν καὶ δοιῶ περ ἔοντ' ἀπὸ πάντας ὄλεσσαν. οὗτος μὲν δὴ τὸν οἶκον τὸν Ἀμφίονος ἐκ βᾶθρον ἀνατραπέντα οἶδεν.*

lich von der argivischen dadurch scheidet, in der Nähe und in der Ferne gesehen, in der Nähe ist es nichts als Fels und Abhang, gar nicht die Gestalt einer Frau überhaupt, natürlich auch nicht einer trauernden zeigend; steht man ferner, so glaubt man eine trauergesenkte Frau in Thränen zu sehen<sup>1)</sup>. Er erklärt zugleich, dass er der homerischen Tradition in Bezug auf Zahl und gänzlichen Untergang der Kinder folge, er erklärt endlich die Verwandlung der Niobe in Stein für durchaus glaubwürdig, hält dagegen das Thränenvergiessen derselben für spätere Zudichtung, indem in jener alten Zeit der Verkehr der Menschen mit der Gottheit ein unmittelbarer und lebendiger gewesen sei, auf jede böse That unmittelbar auch Strafe gefolgt sei, in der Gegenwart aber jener Verkehr ganz aufgehört habe und auch die Strafen sich nur spät und nach dem Tode der Betreffenden erfüllten<sup>2)</sup>.

Die spezifisch thebanische Fassung der Niobesage hat noch im Anschluss an ein thatsächliches historisches Verhältniss in der jüngeren Geschichtschreibung zu einer gänzlichen Ablösung von dem religiösen Boden geführt, und sieht in dem Untergange der Niobiden nur eine Reaction der älteren Bevölkerung gegen ein mächtiges Eindringlingsgeschlecht. Timagoras erzählt in den Thebaika<sup>3)</sup>, dass die Spartoi, von Amphion und seiner Familie bedrückt, diesen einen Hinterhalt legten, als sie nach Eleutherä zu einem vom Vater ererbten Opfer (*πατρική θυσία*) gingen und sie auf dem Wege tödteten, nur die Niobe liessen sie leben um des Pelops willen. Nun ist Eleutherä, jener früher zu Böotien gehörige, dann zu Athen sich wendende Ort am Südabhang des Kithäron, die Stätte, wo Antiope bei der Geburt die Zwillinge Amphion und Zethos ausgesetzt haben sollte und ein Hirt sie fand; eine Höhle mit kalter Quelle nahe dem alten Tempel des Dionysos Eleuthereus zeigte man als nächsten Schauplatz, in jener Quelle hatte der Hirt die Kleinen gebadet. Dorthin also zogen die Kinder Amphions zu einer religiösen Feier, die an diese Geburtsstätte sich anknüpfte. Niobe bleibt also

1) I. 21, 5: *ταύτην τὴν Νιόβην καὶ αὐτὸς εἶδον ἀνελθὼν ἐς τὸν Σιπύλον τὸ ὄρος· ἡ δὲ πληστόν μὲν πέτρα καὶ κρημνός ἐστιν οὐδὲν παρόντι σχῆμα παρεχόμενος γυναικὸς οὔτε ἄλλως οὔτε πενθούσης· εἰ δὲ γε πορρωτέρω γένοιο, δεδακρυμένην δόξειε ὄραν καὶ κατηγῆ γυναῖκα.*

2) II. 22, 3: *τοῦ δὲ λεγομένου Διὸς τε εἶναι καὶ Πλουτοῦς ἰδὼν οἶδα ἐν Σιπύλῳ τάφον θέας ἄξιον. πρὸς δὲ οὐδὲ ἀνάγκη συνέπεσεν ἐκ τῆς Σιπύλου φρυγεῖν αὐτόν, ὡς Πέλοπα ἐπέλαβεν ὕστερον ἐλαύροντος Ἴλου τοῦ Φρυγῶς ἐπ' αὐτὸν σιρατιῆ.* — V. 16, 3: *ἃ δὲ ἐς τοὺς Νιόβης παῖδας παρὸστατο αὐτῷ μοι γινώσκω, ἐν τοῖς ἔχουσιν ἐς Ἀργεῖους ἐδήλωσα.* — VIII. 2, 6 u. 7: *οὕτω πείθοιτο ἂν τις καὶ Λυκάονα θηρόν καὶ τὴν Ταντάλου Νιόβην γενέσθαι λίθον. Ἀβερ οἱ τοῖς ἀληθέσιν ἐποικοδομοῦντες ψευδεσμένα — ὡσαύτως δὲ καὶ Νιόβην λέγουσιν ἐν Σιπύλῳ τῷ ὄρει θέρους ὄρα κλαίειν.*

3) Bei Schol. Eur. Phoen. 159, jetzt Müller Frgmt. histor. gr. IV. p. 520: *Τιμαγόρας δὲ ἐν τοῖς Θηβαίκοις γησίν, ὡς κακῶς πάσχοντες ὑπὸ τῶν περὶ Ἀμύκωνα οἱ Σπαρτιῶν ἀνεῖλον αὐτοὺς λοχθήσαντες ἀπίοντας εἰς Ἐλευθερὰς ἐπὶ πατρικῆν θυσίαν, τὴν δὲ Νιόβην εἰασαν ζῆν διὰ Πέλοπα.*

leben, nicht wegen ihrer eigenen Stellung, sondern weil man den mächtigen Pelops fürchtet.

Wir haben schon mehrfach, zuerst bei Sophokles auf die Zusammenstellung des Schicksals der Niobe und der um Itys klagenden Philomele bei griechischen und lateinischen Dichtern aufmerksam gemacht. Mythologisch wird nun diese Verbindung in jüngerer, schwerlich voralexandrinischer Zeit — und wir können wohl sagen auf dem Boden böotisch-attischer Tradition, wo die Aëdonsage vor allem tief und lebendig gefasst und behandelt wurde — förmlich fixirt, indem sie zu Schwägerinnen gemacht werden, Philomele oder Aëdon Frau des Zethos wird, und nicht allein das — nein der Kinderreichtum (*πολυτεκνία*) der Niobe ist Gegenstand des Neides der Aëdon und dieser Neid führt zu der tragischen That der Aëdon; sie glaubt auf dem den Niobidensöhnen und dem Itylos gemeinsamen Ruhelager den ältesten jener, Amaleus oder Anchialeus zu tödten und taucht ihr Schwert in das Blut des eigenen Sohnes, oder sie vollbringt allerdings jenen Mord, aber tödtet dann auch, um der gefürchteten Strafe und Rache zu entgehen, ihr eignes Kind und wird nun auf ihre Bitte in den Vogel verwandelt, nur immer den Klage-ton auf der Lippe. Niobe erscheint hier als die specifisch glückliche, reiche Mutter, hier ist auch zunächst die nahe verwandtschaftliche und Lebensverbindung in dem gemeinsamen Spiele und Schlafen der Kinder ausgesprochen, hier wieder der Ausbruch des furchtbaren Neides, Niobe ist wie unerreichbar hoch der Aëdon gegenübergestellt, sie, die dann sich selbst überhebt, Leto entgegen und dadurch in dem beneideten Reichthum vernichtet wird<sup>1)</sup>.

Indem wir vereinzelte Züge und Modifikationen der Sage, welche uns ohne bestimmte Gewährsmänner, nur mit der Bezeichnung, dass es einige so berichten, und für sich abgerissen mitgetheilt werden, hier im literarhistorischen Theile übergehen und ihre Benutzung für die mythologische Behandlung uns vorbehalten, wenden wir uns zu den kürzeren lateinischen Compendien des mythologischen Stoffes, die den letzten Jahrhunderten der römischen Literatur angehören, aber zum Theil auf bestimmten, nachweisbaren Grundlagen wie auf der Tragödie ruhen und als Stoffsammlung für angehende Dichter, aber auch für den encyclopädischen Unterricht wohl dienen. In der wichtigen Fabelsammlung der *libri genealogiarum*, die den Namen des Hyginus tragen, hat Niobe ihren Platz gleich in der ersten Reihe gefunden; es beginnt dieselbe bekanntlich mit den zur äolischen Athamassage gehörigen Erzählungen; es folgt dann kurz Cadmus und sofort der um Amphion und Zethus gebildete Sagenkreis. Hierin bezieht sich Fabel 9, 10 u. 11 auf Niobe und ihre Kinder<sup>2)</sup>. Amphion ist zur Herrschaft in Theben gelangt mit seinem Bruder. Er empfängt in die Ehe die Tochter des Tantalus und

1) Eustath. comment. in Od. XIX. 510—517. p. 1575.

2) Vgl. auch fab. S2: Tantalus Jovis et Plutonis filius procreavit ex Dione Pelopem.

Dione, Niobe, und erzeugt mit ihr sieben Söhne und sieben Töchter. Niobe rühmt sich ihrer Zahl gegen Leto, aber spricht zugleich gegen Apollo und Diana verletzende Reden wegen ihrer Tracht aus, dass jener im langwallenden Gewand und im langen Haare erscheine, diese dagegen nach Männerweise gegürtet sei. Deshalb erfolgt der Tod der Kinder und zwar Apollo schießt die Söhne, als sie auf der Jagd im Wald auf dem Sipylusgebirg begriffen sind, nieder, Diana dagegen die Töchter im königlichen Palast mit Ausnahme von Chloris. Die verwaiste Mutter soll vor Weinen versteinert sein im Sipylusberge und ihre Thränen sollen noch heute fließen. Amphion aber wurde, als er den Tempel des Apollo stürmen wollte, von Pfeilen niedergeschossen. An Chloris knüpft sich dann des Neleus Geschlecht und ein ähnlich tragisches Geschick der Neleiden, wie der Niobiden, so war es im Homer<sup>1)</sup> bereits erzählt. Schliesslich wird ein Namenverzeichniss der Söhne und Töchter gegeben, die letzteren waren an einer andern Stelle (fab. 69) als diejenigen bezeichnet, nach denen Amphion die Namen den Thoren Thebens gegeben hatte.

Ein eigenthümlicher Zug tritt in dieser Erzählung hervor, dem wir noch nicht begegnet sind, der aber keinesfalls eine willkürliche Zuthat des Mythographen ist, sondern auf einer Dichterstelle beruhen wird, der von Niobe erhobene Spott über die äussere Erscheinung von Apollo und Diana. Obgleich die Niobiden ganz in den thebanischen Sagenkreis versetzt werden, so ist doch als Jagdstelle der Sipylus angegeben, ein allerdings für Thebens Umgebung auch bezeugter Name<sup>2)</sup> und von einer Versetzung der Mutter nach Lydien nicht besonders die Rede.

Die Inhaltsberichte des Lactantius Placidus zu Ovids Metamorphosen und zu Statius<sup>3)</sup> trocken zu grosser Dürre zusammen und bieten nur durch die Namensverzeichnisse der Kinder etwas Interesse. Ebenso steht es mit der Erzählung im Mythographus Vaticanus I.<sup>4)</sup> Ob der Ausdruck des Erklärers der Thebais (I. 711), Niobe habe den Tempel betretend (*templum ingressa*), also einen Latonatempel, sich ihr vorgezogen, bloss aus einer erweiterten ovidischen Erzählung hervorgegangen ist, oder auf bestimmter Ueberlieferung ruht, will ich nicht entscheiden, doch wird in derselben Stelle auch der Tod der Söhne, Töchter, dann der Mutter (*ad ultimum vero matrem*) in eine Linie gestellt. Was hier also in kunstloser Nacktheit und Dürftigkeit zusammengezogen erscheint, bildet den Bestand der mittelalterlichen Kenntniss der Sage im lateinischen Europa. In Byzanz erhielt sich noch mit

1) Od. XI. 281 ff.; II. XI. 691.

2) Schol. II. XXIV. 615; *οἱ δὲ Θηβῶν τὴν Σίπυλον, ἐπεὶ καὶ ἐκεῖ τὰ περὶ Νιόβην γασίν.*

3) Arg. fab. VI. 3 in Mythogr. lat. ed. Muncker II. p. 230; Stat. Theb. I. 711; III. 198; IV. 575 ff.; VI. 120; VII. 352; IX. 679.

4) Class. auctor. e vatic. codd. editt. car. A. Mai. t. III. p. 56. 57. lib. II. n. 156. Vgl. auch den Mythographus Vatic. II. ebendas. p. 110. n. 71.

der gelehrten Emsigkeit die Scholien zu Homer, zu den Tragikern, zu Lykophron, zu Dionysios Periegeta u. A. zusammenzuziehen, auch ein etwas reicherer Bestand der Kenntnisse. Johannes Tzetzes und Eustathios im 12. Jahrhundert sind in dieser Beziehung für uns die letzten Marksteine und sie gehen immer noch mit der Angabe einiger Quellen der verschiedenen Traditionen, ja auch noch mit einem Drange der Auslegung an den Mythos heran<sup>1)</sup>, in dieser Beziehung haben wir ihrer im folgenden Abschnitt auch noch zu gedenken. Von ihnen aus ist dann die Verbindung zu suchen zu der griechischen Quelle, auf die Boccaccio sich stützte, zu Theodotus, auf den wir in der Einleitung hingewiesen haben. Tzetzes hat in seinen Chiliaden (Chil. IV. Hist. 141) eine kürzere Erzählung und Deutung (wie er sich ausdrückt *τὴν ἱστορίαν κειμένην κατὰ πλάτος τε καὶ κατ' ἀλληγορίαν*) *περὶ τῆς ἐν Σιπύλω πετρῖνης Νιόβης* gegeben; er kommt Chil. VI. Hist. 63 *περὶ τῆς δακρυούσης ἐν Σιπύλω λιθῖνης Νιόβης* noch einmal darauf zurück, da die frühere Chiliade von Soldaten ihm vernichtet war, er verweist endlich darauf in dem kurzen Abschnitt Chil. VII. Hist. 137: *περὶ τῶν παιδῶν Νιόβης καὶ τοῦ Ἀμφιόνος*. Niobe ist Tochter des Tantalos und der Euryanassa, Frau des Amphion. In Bezug auf die Zahl der Kinder wird die homerische Zahl Zwölf der von den übrigen (*οἱ ἄλλοι*) angegebenen Zahl Vierzehn gegenübergestellt, die letzteren dann einzeln genannt. Der Untergang der Kinder erfolgt an Einem Tage, die Knaben durch Apollo auf dem Kithäron, der Töchter im Hause. Im Anschluss an Homer wird von der Versteinerung der Menschen, von der Bestattung durch die Götter nach neun Tagen, von den Thränen der steinernen Niobe im lydischen Sipylos berichtet. So kehrt also die letzte gelehrte Behandlung der Sage zu einer Wortauslegung der ältesten epischen Gestaltung zurück und mit Ausnahme von Zahl und Namen ist die ganze, so ausserordentliche zwischen Homer und Tzetzes liegende Fortbildung des Mythos wie ausgelöscht.

## § 11.

## Die philosophische Kritik und Auslegung des Mythos im Alterthume.

Es ist eine der eigenthümlichsten Erscheinungen des griechischen Geistes, dass so frühzeitig neben der gläubigen Aufnahme und Hingabe an den Mythos im Cultus, neben dem überall strömenden Quell der lebendigen Erzählung und künstlerischen Darstellung desselben ein Zug kritischer Ausdeutung freien fast übermüthigen Spieles, ein entschiedenes Streben eine

1) Tzetz. schol. in Lycophr. p. 15 ed. St., exeg. in Iliad. p. 68, 24; Chil. IV. 141; VI. 63; VII. 137; Eustath. comment. in Iliad. XXIV. 602 ff.; in Od. XIX, 510—518; in Dionys. Perieg. 1257.

Ausgleichung zwischen ihm und den physischen, ethischen, psychologischen Annahmen der Philosophen oder des sogenannten gesunden Menschenverstandes zu finden, nebenher geht. Schon in der Art und Weise, wie der homerische Dichter den Mythos in die Ilias einführt, kündigt sich der Anfang einer reflektirenden Freiheit der Behandlung. In wie weit ein Pindar, Aeschylos, Sophokles bei dem so gewaltigen und so tief sinnigen Stoff ihre persönliche Auffassung von seiner historischen Wahrheit im Einzelnen und ethischen Berechtigung in ihren Werken niedergelegt, sind wir bei dem oben von uns vorgeführten Zustande der erhaltenen Fragmente nicht mehr wohl im Stande, wenn uns auch ihre religiöse Gesamtauffassung klar geworden ist. Wir stellen ein interessantes Zeugniß historischer Kritik voran, welches uns zugleich einen Maassstab für den auch in späterer Zeit weitverbreiteten Glauben an die Thatsächlichkeit des Mythos giebt. Artemidoros<sup>1)</sup> scheidet drei Klassen von Erzählungen (*ιστορίαι*): die ganz sicher gestellten, auf vielen und grossen Zeugnissen beruhenden, auf die man allein zunächst Werth legen sollte, wie die Perserkriege, wie der trojanische Krieg und Aehnliches. Die zweite Klasse sind die viel erzählten und von den meisten geglaubten, wie die Geschichte von Prometheus, von Niobe und die sonstigen tragischen Stoffe. Auf sie muss man auch achten, denn wenn es sich auch nicht so verhalten sollte, so haben sie doch wenigstens, weil sie von den meisten von vornherein so angenommen werden, einen geschichtlichen Abschnitt analogen Verlauf. Was aber ganz unächt ist, voll von Windmachelei und Geschwätz, wie die Gigantomachie, die Erzählung der Spartoi in Theben und Kolchi und Aehnliches, das freilich wird nicht in Betracht kommen, wenn nicht manches dieser mythischen Dinge eine physische Auslegung zulässt. Also hier wird die Niobe der zweiten halbhistorischen Klasse von Mythen zugeschrieben, die fast allgemeinen Glauben geniessen und wenn auch nicht dem Kerne nach ganz historisch, doch eine historische Form besitzen, sie gehört sonach nicht zur dritten rein mährchenhaften Klasse.

In Philemon, dem Komiker, fanden wir zuerst eine freie Kritik des vulgären Verstandes über die Wirklichkeit des Schlussaktes im Mythos; die Versteinigung ist ihm nur ein Bild für den Zustand geistiger und körperlicher Erstarrung, den grosser Schrecken oder Schmerz hervorruft, an eine Verstei-

1) Artem. Oneirocrit. IV. 47: μέμνησο δὲ ὅτι τῶν ἱστοριῶν μόναις σοὶ προσεκτεῖον ταῖς πάντων πεπιστευμέναις ἐκ πολλῶν καὶ μεγάλων τεκμηρίων, ὅτι εἰσὶν ἀληθεῖς, ὡς τῷ πολέμῳ τῷ Περσικῷ καὶ ἔτι ἄνωθεν τῷ Τρωϊκῷ καὶ τοῖς ὁμοίοις. — ἔτι τῶν ἱστοριῶν χρῆ προσέχειν καὶ ταῖς πολυθρολήταις καὶ πρὸς τῶν πλείστων πεπιστευμέναις, οἷα τὰ περὶ Προμηθεῖα καὶ τὴν Νιόβην καὶ τῶν τραγωδομένων ἕκαστον. ταῦτα γὰρ εἰ καὶ μὴ οὕτως ἔχοι, ἀλλ' οὖν γε διὰ τὸ προειληθῆναι πρὸς τῶν πλείστων ὁμοίως ταῖς περιοχαῖς ἀποβαίνει. ὅσα δὲ παντελῶς ἐξέτηλα καὶ φλυαρίαις καὶ λήρου μεσιά, ὡς τὰ περὶ τὴν γιγαντομαχίαν καὶ τοὺς Σπαρτούς τοὺς τε ἐν Θήβαις καὶ τοὺς ἐν Κόλχοις καὶ τὰ ὅμοια, ἤτοι τέλειον οὐκ ἀποβήσεται, εἰ μὴ τι ἄρα τῶν μυθικῶν τούτων φυσικὴν ἐπιδέχοιτο τὴν ἐξήγησιν.

nerung selbst hat er nie geglaubt. Diese psychologisch erklärende Ansicht fand auch später viele Vertreter, wie wir sie in Achilles Tatios, Chorikios kennen gelernt, wie sie Agatharchides<sup>1)</sup>, wie sie die jüngeren homerischen und sophokleischen Scholien aufzeigen<sup>2)</sup> Auch Cicero weist in seinen Tusculanen darauf hin, dass Niobe als steinern wegen des ewigen Schweigens in der Trauer gedacht sei<sup>3)</sup>.

Noch zwei andere Erklärungen für das Wunder der Versteinering machen sich daneben geltend; beide gehen von dem Niobefelsen selbst aus, die eine aber betrachtet seine Menschenähnlichkeit, seine Erscheinung als thränenvergiessende Niobe als reines Naturspiel, das nun zur Sage veranlasst habe<sup>4)</sup>, die andere geht dagegen von einem durch Künstlerhand gefertigten Grabdenkmale aus, einer auf dem Grabe ihrer Kinder sitzenden Mutter und von dem Sprachgebrauch, der das Bild auch einfach mit dem Namen der Person bezeichne<sup>5)</sup>. Ja man wusste zu erzählen, dass der Künstler eine Quelle benutzt habe, um von ihr Wasser von hinten in den Kopf zu leiten und aus den Augen träufeln zu lassen<sup>6)</sup>.

Für den plötzlichen und gemeinsamen Tod der Kinder lag die Erklärung einer verderblichen Pest unmittelbar nahe und hat auch immer zu Grunde gelegen, wenn die Niobesage als Trost für ihrer Kinder beraubte Eltern angewendet wurde; wir werden es sehr natürlich finden, wenn die gelehrte Er-

1) *Περὶ τῆς ἐρουθρᾶς θαλάσσης* bei Phot. ed. Bekker p. 413: *Νιόβην δὲ καὶ Ἰολυδέκην διὰ φόβον ἀπολιθουμένας.*

2) Schol. Hom. Il. XXIV. 601: *αὐτὴ δὲ τῇ λύπῃ ἀφῶντε κρατηθεῖσα ὡς λίθος ἦν ἄφωρος· οἱ δὲ λαοὶ ἀσυμπαθεῖς ὡς λίθοι ἦσαν μισοῦντες αὐτήν.* Vgl. auch Tzetz. Chil. IV. n. 141; V. 449—452 und Schol. Soph. El. 151 ex cod. Florent. 2788 in der Ausgabe der Elektra von O. Jahn 1861.

3) Cic. Tusc. III. 26: *et Nioba fingitur lapidea propter aeternum credo in luctu silentium.*

4) Eustath. comm. in Dion. Per. 87: *καὶ ὁ κατὰ τὴν Νιόβην δὲ μῦθος οὕτω πως θεραπέυεται γαμένων τινῶν ἀκρωτήριον εἶναι Φρύγιον λοικὸς γυναικίῳ προσώπῳ τοῖς πόρρω ἀφροστηρόσιν, ἐξ οὗ ὕδωρ αἰέωνον καταρρεῖ.*

5) Schol. Il. XXIV. 605.: *ἄλλως. Ψευδὲς ἐστὶ τὸ λιθωθῆναι τὴν Νιόβην, ἀλλ' ἡ ἀλήθεια οὕτως ἔχει· θανόντων τῶν παιδῶν αὐτῆς ἐποίησέ τις εἰκόνα λιθίνην, ἣν ἔστησεν ἐπὶ τῷ τύμβῳ τῶν παιδῶν, ἣν βλέποντες οἱ παριόντες ἔλεγον „Νιόβη λιθίνη ἔστηκεν ἐπὶ τῷ τύμβῳ, ὡσπερ καὶ νῦν λέγεται „παρὰ τὸν χαλκοῦν Ἱρακλῆ ἐκαθέσθην“. Palaephat de incredib. 9. p. 279 ed. Westerm., der selbst erklärt: *καὶ ἡμεῖς ἐθεασάμεθα αὐτήν; fast wörtlich daher Apostol. Cent. XII. 11 mit der starken Erklärung: ὅστις δὲ πεῖθεται ἐκ λίθου γενέσθαι ἀνθρώπον ἢ ἐξ ἀνθρώπου λίθον, εὐήθης ἐστί· τὸ δ' ἀληθὲς ἔχει ὧδε κτλ.; Tzetz. Chil. IV. 141. 463—466.**

6) Schol. Soph. Elektr. 151 (ex rec. O. Jahn p. 34): *λέγεται δὲ ὅτι περὶ τὸ Στυλον ἕρος ἦν ἀγαλματουργός· οὗτος λαβὼν λίθον ἐποίησεν ἀγαλμα τῆς Νιόβης καὶ πηγὴν εὐρῶν ἐθήκε τοῦτο περὶ τὴν πηγὴν, μικρὰν δὲ ῥανίδα ἀπὸ τῶν ὀπισθίων τῆς κεφαλῆς με ὧν τρυπήσας κατ' ἄκρην διὰ τῶν ὀφθαλμῶν.*

klärung dies unmittelbar ausspricht und man dabei an technisch-medicinische Ausdrücke, wie *βλητοί*, getroffen, erinnert<sup>1)</sup>.

Aber wir haben es nicht allein mit dieser euhemerisirenden, wir würden sagen flach rationalistischen Auffassung des Mythos zu thun, sondern es sind uns zwei interessante Stellen der grössten Philosophen des Alterthums über Niobe erhalten und noch eine interessante Auseinandersetzung des im Wesentlichen zu den Neuplatonikern hinüberführenden, um eine tiefere Begründung der religiösen Anschauung so eifrig bemühten Plutarch. Plato und Plutarch gehen dabei von der Anschauung der Gottheit, als des wahrhaft Guten, einer von aller niedrigen Affektion freien Persönlichkeit aus. Dieser gegenüber muss die von Leto durch Apollo und Artemis vollzogene rächende Strafe zunächst als unglaublich oder unmöglich erscheinen. Plato stellt nun die Alternative: entweder darf man nicht zugeben, dass dies ein Werk der Gottheit sei, oder man muss sagen, die Gottheit beabsichtigte damit nur Gerechtes und Gutes, jenen aber sollte nur durch die Bestrafung genützt werden, unglücklich darf der Dichter die Bestrafte nicht nennen<sup>2)</sup>. Plutarch verfährt dagegen ganz polemisch gegen Dichter und Mythographen. Der Aberglaube hat nach ihm thörichte Menschen nur dazu überredet, dass Leto geschmäht die Kinder der Niobe niedergeschossen, so unersättlich an fremdem Leid und so aller Mässigung baar. Nein, vielmehr hätte die Göttin, wenn sie wirklich das Schlechte so hasste und so eifersüchtig auf ihren guten Ruf war, die niederschliessen sollen, welche ihr solche Grausamkeit andichten und solches schreiben und erzählen<sup>3)</sup>. Man sieht, wie bei ihm das starke sittlich-religiöse Bewusstsein

1) Schol. Ven. B. II. XXIV. 605: *ἔσως δὲ ὑπὸ λοιμοῦ διαγθαρέντες ἐνομισθησαν οὕτω τεθνήσκειν. Ἰπποκράτης δὲ ἐν τῷ περὶ ὀξέων παθῶν φησὶ, τοὺς ὑπὸ ὀρθοποίας καὶ κυνάγχης ἀπολλυμένους φόντο βλητοὺς εἶναι διὰ τὸ αἰγνῆς καὶ μετ' ὀδύνης τελευτᾶν. Tzetz. Chil. IV. 141, 445: αὐθήμερόν τε θνήσκουσι πάντα λοιμῷ τὰ τέσσα, Ἀπόλλωνά τε καὶ Ἀρτεμιν ἔφαν δὲ τούτους κτεῖναι κτλ.*

2) Plato de rep. II. 19. p. 380 hat zuerst Beispiele aus Homer angeführt über Verführung durch die Götter zum Bösen, dann eine Stelle aus Aeschylos, die wir oben seiner Niobe zugeschrieben mit einer für uns zur Sicherheit fast sich erhebenden Wahrscheinlichkeit. Er fährt fort: *ἀλλ' ἐάν τις ποιῇ ἐν οἷς ταῦτα τὰ λαμβεῖα ἐνεστι, τὰ τῆς Νιοβῆς πάθη ἢ τὰ Πελοπιδῶν ἢ τὰ Τρωικὰ ἢ τι ἄλλο τῶν τοιούτων, ἢ οὐ θεοῦ ἔργα ἐατέον αὐτὰ λέγειν, ἢ εἰ θεοῦ, ἔξευρετέον αὐτοῖς σχεδὸν ὃν νῦν ἡμεῖς λόγον ζητοῦμεν καὶ λεκτέον, ὡς ὁ μὲν θεὸς δίκαιά τε καὶ ἀγαθὰ εἰργάζετο, οἱ δὲ ἀνίκαντο κολαζόμενοι· ὡς δὲ ἔθλιοι μὲν οἱ δίκην διδόντες, ἦν δὲ δὴ ὁ δῶρον ταῦτα θεός, οὐκ ἐατέον λέγειν τὴν ποιητήν.*

3) Plut. de superstit. Mor. p. 170 b: *καίτοι τί τοσοῦτον ἡ Νιοβῆ περὶ τῆς Ἀητοῦς ἐβλασφήμησεν οἷον ἡ δεισιδαιμονία πέπεικε περὶ τῆς θεοῦ τοὺς ἄφρονας; ὡς ἄρα λοιδορηθεῖσα κατετόξευσε τῆς ἀθλίας γυναικὸς*

*Ἔξ μὲν θυγατέρας ἔξ δ' υἱεῖς ἠβῶντας·*

*οὕτως ἄπληστος ἄλλοτρώων κακῶν ἦν καὶ ἀνπλαστος· εἰ γὰρ ἀληθῶς ἡ θεὸς χολῆν εἶχε καὶ μισοπόνηρος ἦν καὶ ἤλγει κακῶς ἀκούουσα καὶ μὴ κατεγέλα τῆς ἀνθρωπίνης ἀμαθίας καὶ ἀγνοίας ἀλλ' ἠγανάκτει τούτοις, ἔδει τοξεῖσθαι τοὺς τοσαύτην ὀμότητα καὶ πικροῖαν καταψενδομένους αὐτῆς καὶ τοιαῦτα γράφομεντας καὶ λέγοντας.*

alles Gefühl für das Göttliche im Naturprocess, für eine künstlerische Durchbildung beseitigt hat, während Plato schonend nur einen höhern Zielpunkt den Thatsachen unterlegt.

Aristoteles behandelt eine rein praktisch-ethische Frage über den sittlichen Vorwurf, den man überhaupt Niobe machen kann. Kinderliebe, Elternliebe ist an und für sich etwas sittlich Schönes und Gutes, aber dennoch giebt es ein Uebermass (*ὑπερβολή*) darin und dadurch wird eben dieses Gute zum Verwerflichen und Uebeln; so handelt Niobe unrecht, wenn sie aus Liebe zu den Kindern selbst mit den Göttern streitet. Ihr Unrecht ist nicht eine *ἀκολασία*, aber eine *ἀκρασία*<sup>1)</sup>.

### § 12.

Tabellarische Uebersicht über die Niobesage nach den verschiedenen Berichten.

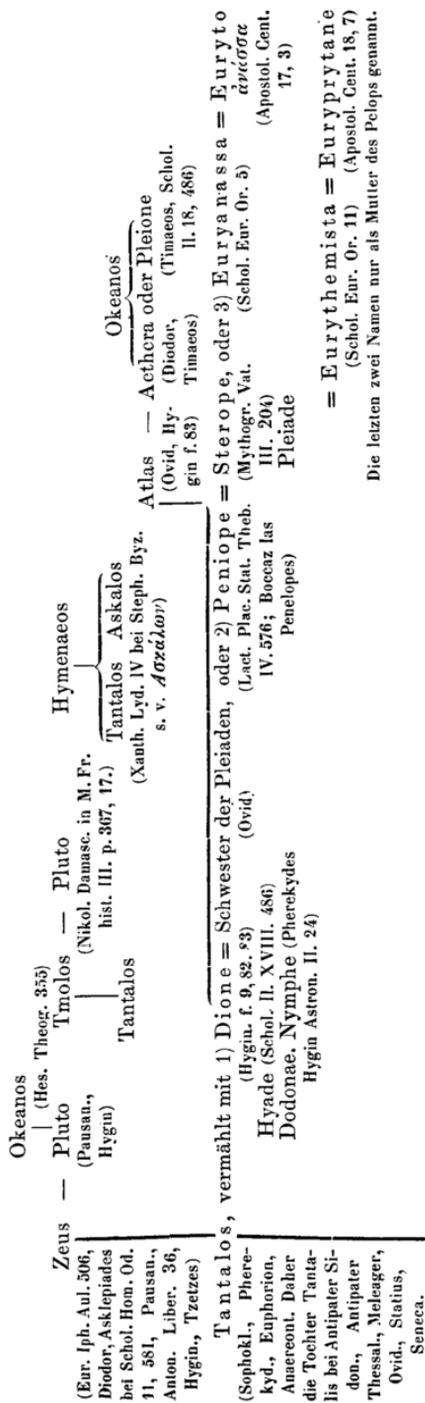
Zum Schlusse der literarhistorischen Untersuchung über die Niobesage stellen wir die Einzelheiten derselben je nach den verschiedenen Berichten in systematischer Weise zusammen, um so einen Gesamtüberblick der Fülle derselben zu geben, aber zugleich auch durch die blosse Nebeneinanderstellung auf ihre theilweise Abhängigkeit von einander, auf gewisse gemeinsame Grundzüge hinzuweisen und so den Weg zu einer mythologischen allseitigen Betrachtung zu bahnen. Nur die noch nicht im Vorhergehenden behandelten Stellen sind genau bezeichnet, sonst kam es uns darauf an, die Gewährsmänner prägnant zusammenzustellen.

---

1) Arist. Eth. Nicom. VII. 6: διὸ ὅσοι μὲν παρὰ τὸν λόγον ἢ κρατοῦνται ἢ διαώκουσι τῶν φύσει τι καλῶν καὶ ἀγαθῶν, οἷον οἱ περὶ τιμὴν μᾶλλον ἢ δεῖ σπουδάζοντες ἢ περὶ τέκνα καὶ γονεῖς· καὶ γὰρ ταῦτα τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἐπαινοῦνται οἱ περὶ ταῦτα σπουδάζοντες· ἀλλ' ὅμως ἔστι τις ὑπερβολὴ καὶ ἐν τούτοις, εἴ τις ὥσπερ ἡ Νιόβη μάχοιτο καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς —.

**A. Abstammung der Niobe: Voreltern, Eltern und Geschwister.**

1) Herrschende Ueberlieferung.



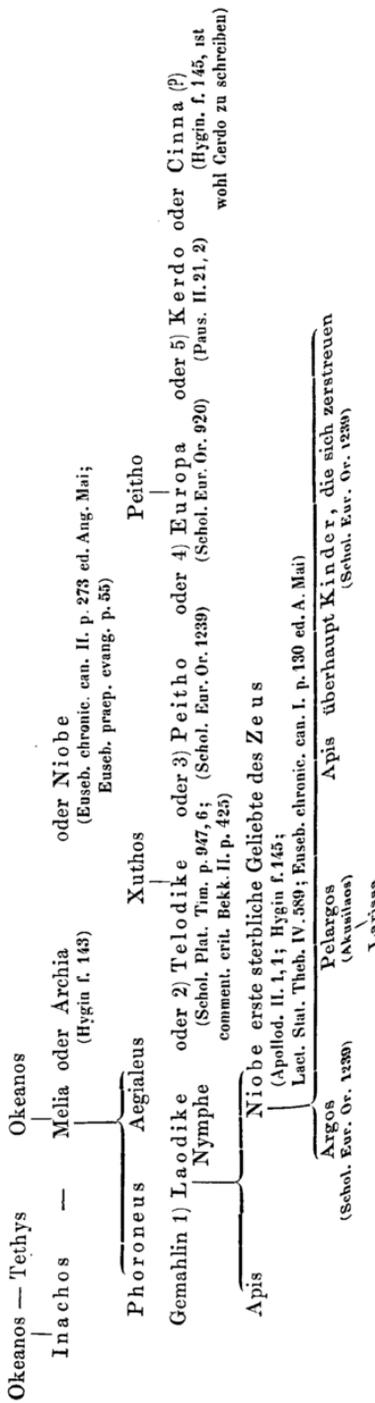
Tantalos, vermählt mit 1) Dione = Schwester der Pleiaden, oder 2) Peniopo = Sterope, oder 3) Euryanassa = Euryto  
 (Hygin. f. 9, 82, 83) (Ovid)  
 Hyade (Schol. II. XVIII. 486)  
 Dodonae, Nympe (Pherkydes  
 Hygin Astron. II. 24)  
 Penelopes  
 Boceaz las  
 III. 204  
 (Mythogr. Vat. (Schol. Eur. Or. 5)  
 (Apostol. Cent. 17, 3)

= Eurythemista = Euryprytane  
 (Schol. Eur. Or. II) (Apostol. Cent. 18, 7)  
 Die letzten zwei Namen nur als Mutter des Pelops genannt.

Felops — Niobe — Broteas  
 (Paus. III. 22; II. 22, 4; Apostol. Cent. 18, 7)

2) Argivische Ueberlieferung,

s. besonders Apollodor II. I; Hygin. f. 143, 155.



### 3) Lydische Tradition:

(Xanthos Lyd., Simmias Rhod., Neanthes aus Kyzikos, Parthenios).

Ason, Assaon oder Asonides

Niobe; Gemahl Philottos

## B. Heimath.

Phrygia  
(Pherkyd., Sophokl.,  
Strabo, Anaercont. u. a.)

Idaeisches Land  
(Aeschylus)

Maenonia Lydia  
(Ovid., Plin. H. N.  
V. 29, 31) Ovid u. a.)

Kinder

Paphlagonia  
(Diodor)

Kilikia  
(Athénagor.).

Sipylos, Stadt und Gebirge, auch Tantalos (Plin. H. N. V. 29, 31)

durchgängig als zu Tantalos und Niobe gehörig bezeichnet (Homer, Aeschyl., Pindar, Pherkyd., Hellanikos u. a.).

Sipylos zu Theben gerechnet (Schol. II. 24, 615).

Katastrophe der Heimath:

a) Durch Naturereignisse (Pherkyd., Aristot. Meteorol. II. 8, Strabo, Plinius).

Der Fels des Tantalos.

b) Durch Krieg und zwar mit den Troern

1) unter Tantalos (Diodor, Nikol. von Damask.)

2) unter Pelops (Pausanias).

## C. Auszug, Hochzeit, Mann und Kinder:

Niobe wird von Pelops, der mit einem Heer Sipylos verlässt, mitgenommen und nach Theben verheirathet (Nikol. von Damask., Pausanias).  
Hochzeit der Niobe und die lydische Harmonie (Pindar).

Tantalos  
(Schol. II. 24, 602)

Pelops  
(Schol. II. 24, 602)

Alkomeheus  
(Schol. II. 24, 602)

Gemahl der Niobe:

Amphion  
(Aeschylus, Euphorion,  
Diodor, Apollodor, Ovid,  
Juvenal, Hygin u. a.).

Zethos  
(Schol. II. 24, 602).

Kinder der Niobe.

Ihre Zahl:

zwanzig  
zehn Paare  
(Hesiodos, Mimnermos, Bak-  
chytides, Pindar, welches  
die *πρωτόγονοι* bei Aristoni-  
kos in Schol. II. 24, 604).

vierzehn  
sieben Paare  
(Lassos v. Hermione, Aeschyl-  
los, Sophokles, Euripides,  
Aristophanes, Antipater von  
Sidon, Leonidas v. Alex.  
Meleager, Diodor, Ovid,  
Statius I. III, Ausonius, Sidon. Apollinaris).

zwei Paare  
(Homer, Pherkydes,  
Euphorion, Theodori-  
das, Libanios, Statius,  
Tzetzes).

zehn  
(Alkman).

sieben  
(Hellanikos, Lact.  
in Stat. Theb. IV. 462).

fünf  
zwei Söhne,  
drei Töchter  
(Herodors  
Pontikos).

drei  
(quidam alii  
scriptiores,  
Gell. XX. 7).

Es ergeben sich also drei Hauptzahlen, die dann vervielfältigt oder getheilt werden :

zwanzig, zehn, fünf,  
vierzehn, sieben,  
zwölf, sechs, drei.

**Namen der Kinder.**

- 1) Pherekydes (Schol. Eur. Phoen. 159)
- 2) Hellanikos (Atlantis beim Schol. Eur. Phoen. 159)
- 3) Apollodor (III. 5, 6)
- 4) Ovid (Lactant. Arg. Ov. Met.)
- 5) Hyginus (f. 11)
- 6) Lactant. ad 7) Mythographus 8) Tzetzes (Chil. IV. 141) Vaticanus I. (III. 198)

**Söhne :**

- Alkomeenus
- Phereus
- Eudoros
- Lysiippos
- Xanthis
- Argaios
- Sipylus
- Eupinytos
- (aus Minytos zu ändern)
- Ismenos
- Damasichthon
- Agenor.
- Phaedimos
- Tantalos
- Ismenus
- Sipylus
- Phaedimus
- Tantalus
- Alphenor
- Damasichthon
- (intonsus)
- Ilioneus

- Archemorus
- Antagorus
- Tantalus
- Phaedimus
- Sipylus
- Xenarchus
- Epinytus
- (Eupinytos)
- Archemorus
- Antagorus
- Tantalus
- Phaedimus
- Sipylus
- Xenarchus
- Epinytus
- (Eupinytos)

- Sipylus
- Agenor
- Phaedimus
- Ismenus
- Eupinytus
- Tantalus
- Damasichthon

**Töchter :**

- (Chione
- Klytia
- Melia
- Hore
- Damippe
- Pelopia
- Astykrateia
- Ogygia
- Pelopia

- Hygin. fab. II. 69
- Neera (aus Lerta und Thera herzustellen)
- Chiade, Chias (f. 69)
- Chloris
- Astykratia
- Siboe
- Astynome (f. 69)
- Ogygia

- Neera
- Cleodexe
- Astyoche
- Phaëtha
- Pelopia
- Ogyge
- Chloris.

**9) Einzelnamen.**

Amaleus oder Amphialeus (Eustath.).

Amykias, Meliboia (Telesilla von Argos) und Amphion (Apollodor).

Resultat : am abweichendsten von allen andern und zwar jüngeren Reihen ist die des Pherekydes ; nur der Name Pelopia kehrt bei fünf andern Autoren wieder und Chione hat in Chiade bei Hygin einen entsprechenden Namen. Unter den Namen der Söhne treten für einander ein, Damasischthon, Xenarchus, Archemorus, Antagorus kommen je zweimal vor, alle übrigen wie Mene-Archagoras, Ilioneus einmal. Von den weiblichen Namen kehren Ogygia und Pelopia sechsmal wieder, Astykratia und Cleodoxa fünfmal, Neera, Chloris viermal, Astynome, Phthia, Phaëtha zweimal wieder.

Die Töchter der Niobe und die Thore Thebens (Hygia fab. 69).

Kinder, Pädagogen und Erasten (Sophokles).

**D. Niobe und Aëdon.**

Aëdon oder Philomele, Gemahlin des Zethos, Eifersucht auf Niobes Kinderreichthum, Ermordung des Amaleus und des Ikyrs (Eustath. comment. in Hom. Odysseum).

Niobe und Aëdon zusammengestellt (Sophokles, Anaerontiker, Propert.).

## E. Niobe und Leto.

Früheres Verhältnis, Verletzung, Tod der Kinder, Schicksal Amphions. Thebanische Lokalsage. Weg der Niobiden nach Eleutheræ. Ermordung durch die Spartoi. Versteinerung der Niobe (Timagoras). Freundschaft von Niobe und Leto (Sappho, Aphthonios, Libanios. Mos. Choren. *progymn.* III. 1 bei Euseb. *chron.* ed. Mai II. p. 272). Beleidigung von Leto, Apollo und Artemis. Hochmuth der *ἐρέξειε* und *πρόυρεξειε*.

a) Beleidigende Worte (Homer, Euphorion, Apollodor u. a.). Spott auf Tracht von Apollo und Artemis (Hyginus).

b) Beleidigende Handlung. Einrichtung des Cultus für Leto und deren Kinder. Verhinderung desselben durch Niobe. Frevel im Tempel (Ovid, Seneca, Laetant. *Plac.* ad Stat. *Theb.* I. 711).

Strafe vollzogen von Apollo und Artemis oder von Apollo allein (Boetrias Myndios). Ausgangspunkt: Delos (Ovid). Ort der Katastrophe: Theben (Pherekydes, Sophokles, Ovid) oder Sipylos in Kleinasien (*ὄψις μὲν τριπλῆς ἐν Ἰουβίῃ*, Schol. *Hom.* II. 24, 602).

Gemeinsame Todesart durch Pfeilschüsse.

a) Alle Kinder fallen (Homer, Ovid, Boetrias Mynd.).

b) Rettung von zwei: Amphion und Chloris (Hygin).

c) Rettung nur von Chloris (Hygin). Amyklas und Meliböia (Telesilla v. Argos).

Alle Kinder fallen zu Hause (*ἐντὶ μὲν ἰσθίου*, Homer).

Getrennte Todesstätte:

1) der Söhne: im Kithäron beim Jagen (Euphorion, Apollodor, Hygin). Sipylos beim Jagen (Hygin). Feld vor Theben bei den Übungen (Ovid).

2) der Töchter: im Hause (Apollodor, Hygin). In der Halle des Hauses bei der *πρόβουσις* der Brüder (Ovid).

Bestattung 1) am Sipylos (Aeschyl., Schol. II. XXIV. 605); 2) in Theben durch Niobe und Thebaner (Statius, Antipater Sidonius).

Trauermusik (Sophokles, Statius).

Der sieben Niobiden Grabstätte in Theben (Euripides, *Lact.* Stat. *Theb.* III. 194).

Fürsterversammlung in Theben (Ovid). Niobes Kummer gemildert (Homer).

Amphions Tod: Selbstmord (Ovid).

Tödtung durch Apollo beim Angriff auf dessen Tempel (Apollodor, Paus. IX. 10, 5).

## F. Todtenbestattung. Niobes Endschicksal.

Neun Tage keine Bestattung. Versteinerung der Menschen (Homer). Götter bestatten die Todten (Tzetzes).

Niobe und die Unterwelt (Aeschylus, Timotheos). Tod der Niobe selbst (Laetant. *Plac.* ad Stat. *Theb.* I. 79). Zählen der Leichen

(Statius, Seneca, Antipater Thessalonicensis). Ihre Beschwörung aus dem Todtenreich (Seneca, Statius). Niobes Bitte und Mitleid des Zeus (Euphorion, Apollodor, Aphthonios). Rückkehr zum Sipylos (Pherekydes, Apollodor). Niobe als Fels (Homer, Pherekydes, Sophokles u. a.). Richtung nach Norden (Pherekydes). Niobe als Fels (Schol. II. 24, 602). Schnee des Gebirges (Sophokles). Niobes Thränen rinnen (Pherekydes.

Sophokles, Apollodor, Pausan., Quint. Smyrn., Nonnos, Ovid u. a.). Thränen Tag und Nacht (Apollodor). Thränen zu Sommerszeit (Pausanias VII. 2. 3).

Versetzt werden im Sturmwind (Ovid). Niobes geistige Erstarrung (Philemon, Achill. Tatios, Chorikios). Ihr Schweigen

(Aeschylus, Cicero, Lucian). Ihr Sitzen auf dem Grab der Kinder (Aeschylus).