

Über
die poetische Personifikation bei Plautus:

Personifikationen menschlicher Körperteile,
sinnlicher und seelischer Kräfte, abstrakter Begriffe.

Von

Dr. Friedrich Goldmann.

Beilage zum Programm der Lateinischen Hauptschule zu Halle a. S.
Ostern 1887.



Halle a. S.,
Druck der Buchdruckerei des Waisenhauses.
1887.

1887. Progr. Nr. 219.

9ha
14 (1887)

535,466



Die poetische Personifikation bei Plautus

Personifikation menschlicher Körper Teile

stümlicher und seelischer Kräfte, abstrakter Begriffe

Dr. Erwin Rohdendorf



Indem ich von vornherein um eine wohlwollende Behandlung der folgenden Blätter bitte, wage ich es, eine kleine Fortsetzung meiner nur langsam vorschreitenden Beobachtungen auf dem Gebiete der poetischen Personifikation in der Sprache der alten Komödiendichter der Öffentlichkeit zu übergeben; ich selbst lege dieser Abhandlung nur einen statistischen Wert bei und bin bemüht, in einiger Zeit nach Bearbeitung des ganzen Stoffes mir die Zufriedenheit meiner Fachgenossen zu erwerben.

Folgen wir in unmittelbarem Anschluß an die Abhandlung vom Jahre 1885 dem Dichter Plautus bei der Betrachtung seiner Bilderwerkstatt zuerst, wo er uns Teile des menschlichen Körpers in seiner äußeren Erscheinung durch andere Eigentümlichkeiten des menschlichen Wesens vorstellig macht: Den Füßen giebt er Willen, den Knien und Beinen untreues Verlassen, der Milz Ungehorsam, der Hand Augen und läßt sie zum besten haben, der wachsenden jungfräulichen Brust ein geschwisterliches Verhältnis, dem Rücken Beschäftigung, den Schultern Verlangen, Furcht, Freude und Ahnung, wie dem Schweiß Geselligkeit u. s. w. Beginnen wir mit den Füßen:

Er redet die *pedes* an Pseud. V, 1, 1—6: *pedes, statin' an non? An id voltis, ut me hic iacentem aliquis tollat? Nam hercle si cecidero, vestrum erit flagitium. Pergitin' pergere?* — Stich. 281 sagt im Monolog Pinacium zu sich: *Própera, Pinacium, pedes hortare, honesta dicta factis eile P.*, ermuntere deine Beine, ehre das Wort durch die That.“ Ich muß dem emsigen und hochbegabten Forscher auf dem Gebiete des Plautinischen Sprachgebrauchs Langen, Plautin. Studien 1886, S. 77 widersprechen, wenn er diese Worte auffällig findet, weil sie eine Wiederholung des Gedankens zeigen. Diese liegt nach meinem Dafürhalten gar nicht vor, vielmehr zeigen v. 281 und darauf 285 *age ut placet, curre ut lubet* in logischer Folge eher eine Steigerung des Gedankens, denn dadurch daß er 281 seine *pedes* wie Gefährten zu ermuntern sich selbst auffordert, kommt er 285 erst dazu, sich zum Eilen, wie er will, zu ermahnen. Ferner werden *genua* und dabei *lien Mercat. I, 2, 13: Genua hunc cursorem deserunt. Perii! seditionem facit lien, occupat praecordia* durch *deserere, seditionem facere, occupare* uns näher geführt. Ebenso werden *pernicitas* und daneben ihre *vires*, fr. 309 *pergas quantum valet tuorum pedum pernicitas* sowie *Men. 753 ff. Nam pernicitas deserit: consitus sum senectute, vires reliquere* veranschaulicht. Es begegnet uns hier eine Personifikation und zwar an der betreffenden Stelle im Munde eines alten Mannes, den im Auftrage seiner Herrin ein Diener holen soll, dem aber das Gehen schwer fällt, von etwas komischer Wirkung durch das Prädikat *deserere*, wenn auch unser Gefühl gegen solche und ähnliche bewußte Sprachbilder der Dichter halb erloschen ist. Allerdings bleibt ein Widerspruch, wenn unter diesen Umständen derselbe alte Mann bald nachdem der Sklave sich entfernt hat, schon auf der Bühne erscheint. Deshalb aber die Stelle ausscheiden wollen halte ich doch für gewagt (vgl. Langen S. 153).

Recht anschaulich sehen wir *manus*. Wie Aeschylus Seph. 550 *χείρ ὄρεῖ τὸ δράσιμον* der Hand ein Sehen zuerteilt und Euripides Phoen. 1715 *τυφλήν χεῖρα* sie blind macht, so giebt Plautus ihr in ausgeführter echt komischer, aus dem alltäglichen Geschäftsleben entlehnter Personifikation ein Auge, läßt sie sehen und empfinden *As. I, 3, 50: oculatae manus, quae credunt quod vident, quando accipiunt*. Vgl. Goethe, röm. Elegien: „fühle mit sehender Hand“ und fragm. Tragic. inc. p. 192 *ἴσχειν κελεύω χεῖρα διψῶσαν φόνου*. — Witzig ist *Cas. V, 2, 56: lepide adita est vobis manus?* „die Hand ist angegriffen, hintergangen, d. h. zum besten gehalten?“ eine sprichwörtl. Wendung, die auch *Aul. II, 8, 3; Poen. II, 2; Pers. V, 2, 18* vorkommt. Sehr schön sagt Plautus ferner *Poen. I, 3, 8 obsecro te per hanc laevam perque hanc sororem dextram*. In den *Fragm. ed. Winter 70* heißt es sehr niedlich: *tunc papillae primulum sororiabant; illud volui dicere fraterculabant*. Vgl. *Catull. 66, 51 abiunctae paulo ante comae mea fata sorores lugebant*.

Ferner wird *tergum* *Mil. glor. II, 5, 37: Nihil moror negotiosum mihi esse tergum* durch *negotiosum* fast wie die Person des Betroffenen selbst dargestellt, indem er nicht zur Ruhe kommt. Ob das Bild *Epid. 140 ut meum tergum tuae stultitiae subdas succidaneum* ganz unter die Personifikation zu rechnen, ist zweifelhaft. Weiter werden *Pers. I, 1, 132: Jam scapulae pruriunt, quia te istaec audivi loqui*, und *Poen. 153 meae istuc scapulae sentiunt*, *Trin. IV, 3, 2: ne subito metus exoriatur scapulis* als Teil der ganzen Person die *scapulae* mit Empfindung versehen. Sehr anziehend und so recht mit der Eigenheit Plautinischer Sprache gesagt sind die Worte *Asin. 315: ego mirabar, quod dudum scapulae gestibant mihi, ariolari quae occeperunt sibi esse in mundo malum*; denn hier liegt die personifizierende Kraft besonders in *ariolari*, was soviel ist wie *vaticinari, divinare* (vgl. *Asin. 5, 2, 15; Cist. 575; Mil. 1248; Truc. 594*). Die deutsche Sprache sagt ohne Bild: „Die Schultern jucken mir“, aber die angeführten Stellen lassen eine unbildliche Auffassung bei Plautus nicht zu. Zu vergleichen sind auch die metaphorischen Wendungen *num malae an dentes tibi pruriunt?* *Poen. 1315: dentes pruriunt* *Amph. I, 1, 139: dorsus prurit* *Mil. II, 4, 4: caput prurit* *Bacch. 5, 2, 75*. Dazu kommt, daß bei satirischen Dichtern wie *Martial, Juvenal* und auch bei *Catull* und *Plautus* selbst, *Stich. 754*, das Wort *prurire* in seiner sinnlichen Bedeutung „begierig sein“ vom Menschen gebraucht und auf Dinge wie *carmina, chartae* übertragen ist.

Endlich wird *sudor* als Genosse der *unguenta* dargestellt *Most. I, 3, 119: Ubi sudor cum unguentis sese consociarit*, wie von Naturgegenständen *Hor. od. II, 3, 10* sagt: *quo pinus ingens albaque populus umbram hospitem consociare amant ramis*.

Sehen wir uns die Gallerie weiter an:

In noch mehr Bildern wird das Leben der Augen *oculi* dargestellt: der Dichter hat ihnen Begierden, Affekte, Macht über andere Kräfte menschlicher Thätigkeit beigelegt. So heißt es von den *oculi* *Mil. IV, 6, 56. Dum te obtuetur, interim linguam oculi praeciderunt*. „So lange sie dich anblickt, schneiden die Augen ihr die Zunge ab“, d. h. lassen sie nicht zu Worte kommen; also die Augen beherrschen die Zunge, was im Folgenden bestätigt wird, wenn es heißt *viden' ut tremat atque extimuit, postquam te aspexit? viri quoque armati idem istuc faciunt*. Die Worte *Merc. 37 Per mare ut vectu's, nunc oculi terram mirantur tui*, welche sehr anschaulich den Zustand desjenigen schildern, der an das Meer nicht gewöhnt soeben eine lange Seefahrt überstanden, erregen kritisch keinen Anstoß, obwohl der echt poetische Ausdruck vereinzelt ist.

Oculi und *frons* erhalten in sehr bezeichnender Weise ihr besonderes Gebiet zugewiesen, jene das Wissen, diese das Wollen Aul. IV, 1, 13: *Herile imperium ediscat, ut, quod frons velit, oculi sciant.* „Des Herrn Macht studier' er, damit, was die Stirne will, die Augen wissen.“ In Pseud. I, 1, 73: *Puniceos oculos habeo: non queo Lacrumam exorare ut expuant unam modo* wird durch *exorare* einerseits und *expuant* andererseits die Personifikation der Augen, welche hier nicht weinen können, erreicht, indem der Dichter in kühner, komischer Wendung *exspuere*, anschaulicher von der Person übertragen, statt des weniger ausdrucksvollen *effundere* gebraucht als Folge des *exorare*. Rein persönlich im Gegensatz zu unserem deutschen „Augenweide“ sagt Plautus Poen. V, 3, 57: *Fuit hodie operae pretium eius, qui amabilitate animum adiuiceret oculis epulas dare;* unser Gefühl für diese aus der Volkssprache hervorgegangene Personifikation ist bereits abgeschwächt. Ferner erteilt der Dichter den Augen Einfluß auf den Willen Mil. 1227—29: *Ergo iste metus me macerat, quod ille fastidiosus est, ne oculi eius sententiam mutent, ubi viderit me, atque eius elegantia meam extemplo speciem spernat.* „O, da martert mich die Furcht, weil er zu ekel ist, dafs seine Augen seinen Gedanken ändern möchten, sobald er mich gesehen, und dafs sein guter Geschmack meine Erscheinung sofort verachtet.“ Vgl. übrigens Cic. ad div. 8, 20: *qua munditia homines, qua elegantia,* „was für galante, feine Männer!“ Sehr anziehend ist auch das Bild Mil. 589: *Nam illius oculi atque aures atque opinio transfugere ad nos,* indem die Augen, Ohren und mit ihnen in Verbindung die Gedanken als Überläufer erscheinen. Dafs dieser Vers, wie behauptet worden, mit den beiden folgenden unplautinisch sein soll, weil die Worte eine unnötige Reflexion über die bis dahin wohl gelungene Handlung enthielten, hat Langen a. a. O. S. 315 mit Recht zurückgewiesen. Endlich wollen wir uns in dieser Abteilung noch ansehen Mil. II, 6, 80: *Immo indigne, namque hominum servom suos domitos habere oportet oculos et manus orationemque.* Die Personifikation bekommt hier ein besonderes Leben durch den Gegensatz, indem der Dichter, um die allgemeine Wahrheit auszudrücken, der Mensch, vor allen der Diener müsse sich beherrschen, den Sklaven selbst hier darstellen wollte als Herren über seine Diener, die Augen, Ohren, Hände, Worte.

Ferner werden auf einzelne Sinnesorgane menschliche Willensäußerungen und von andern Sinnen entlehnte Thätigkeiten übertragen, wenn der Dichter von den Ohren, *ares*, sagt Asin. 328: *Istud quod affers, aures expectant meae,* Cas. III, 4, 41: *Perii, unde meae usurpant aures sonitum,* Pers. 493: *Benedictis tuis aures meae benefacta auxilium exposcunt,* wo Geppert wohl das Richtige getroffen hat, wenn er die Handschrift des Ambrosianus und die späteren für fehlerhaft hält und durch Umstellung den Vers, einen jambischen Septenar, wie angegeben, herstellt. Der Sinn ist einfach: Deinen schönen Worten traue ich nicht, wenn nicht die Hilfe guter Thaten dazu kommt.“ Die innere Stimmung ist auf die Ohren allein übertragen. Ferner heifst es Mil. 880: *Aures meae tuam moram orationis adbiberunt.* „Meine Ohren haben deine langweiligen Worte eingesogen.“ Die Änderungen für *moram* sind unnütz, weil sie nichts Besseres bringen. Ich kann daher Ussing nicht beipflichten, wenn er *moram* für verdorben erklärt und dafür *partem* oder *rorem* setzen will; es geht dabei gerade der Gedankenzusammenhang verloren. Ein ähnliches Bild ist Poen. 967 f.: *Quam orationem hanc aures dulcem devorant! — Creta est profecto haec horum hominum oratio. Ut mihi absterserunt omnem sortitudinem!* Die eigentlich personifizierende Kraft hat hier jedenfalls der Ausdruck *absterserunt*, wodurch die *ares* einen Vorgang des menschlichen Alltagslebens übertragen erhalten, der hier als Folge der somit natürlich gleichfalls

als Personifikation aufzufassenden voraufgehenden Wendung *ures orationem dulcem devorant* mit rein personifizierender Wirkung auftritt. Der Sinn ist eben: „Die *ures* haben den ganzen Schmutz meiner Seele abgewischt.“ Demnach sind die Versuche derjenigen zurückzuweisen, welche an dieser Stelle etwas tilgen möchten. Die beiden Ausrufe *Quam — devorant!* und *ut — sorditudines!* respondieren einander im Gedanken und im zweiten herrscht dasselbe Subjekt wie im ersten, so daß *abstererunt* nicht auf ein zu denkendes *homines* zu beziehen ist und die Worte *creta — oratio* als den Ausruf unterbrechender Zwischensatz aufzufassen sind.

In anschaulicher Weise zeigt der Dichter uns die beiden Begriffe Hunger und Durst. Zunächst *sitis* Most. 365: *miserúmst opus, igitur demum fodere puteum, ubi sitis fauces tenet*. Wie ein Posten stellt sich in dieser sprichwörtlichen Wendung der Durst durch die Phantasie des Dichters hin und hält den Eingang, *fauces*, zum *puteus* besetzt. Weiter sehen wir die *fames* als Mutter dargestellt. Stich. 158 heißt es *Famen ego fuisse suspicor matrem mihi: Nam postquam natus sum, satur numquam fui; neque quisquam melius refert matri gratiam, quam ego meae matri refero iustissimus. Nam illa me in alvo menses gestavit decem, at ego illam in alvo gesto plus annos decem atque illa puerum me gestavit parvolum etc.* Der Dichter legt die Worte dem Parasiten in den Mund, der gesteht, daß ihre Anlage ihm angeboren sei, und da er dieselbe immer im Leibe habe, seiner Mutter damit seinen Dank abstatte. *μήτηρ* und *mater* werden bei Griechen wie Römern überhaupt vorzüglich zur Personifikation der Abstracta verwendet, so bei Soph. Ai. 173: *ὦ μεγάλα φάτις, ὦ μάτερ ἀσχόνης ἐμῆς*, Cratinus bei Mein. fr. com. gr. 2, 1, S. 193: *ἐδδαίμων' ἔτιζτέ με μήτηρ ἰσθίων ψόφρησις*, Menand. bei Mein. fr. com. 4, p. 346: *ἡ παράκαιρος ἡδονή τίπτει βλάβην*, Theogn. 384: *πενίην μήτέρ' ἀμηχανίης ἔλαβον*, Hor. sat. I, 3, 97: *sensus moresque repugnant atque ipsa utilitas, iusti prope mater et aequi*. Bekanntlich hat aufser den Dichtern auch Cicero, der in seinen Reden wie philosophischen Werken die Personifikation gern verwendet, auch *mater* in dieser Weise mehrfach gebraucht, wie Or. 2, 40: *avaritiam tollere si vultis, mater eius tollenda est luxuria*; de leg. 1, 22: *mater omnium bonarum artium sapientia est* und academ. 1, 10: *immoderata intemperantia, omnium perturbationum mater*. Über Plautus Trin. prol. I, wo die *luxuria* mit der *inopia*, die von jener Tochter genannt ist: *sequere hanc me, gnata, ut fungaris munus tuum*, eingeführt wird, ist an einem anderen Orte zu sprechen. Hier soll nur noch angeführt werden Goethe, Iphig. S. 45: „So steigst du denn, Erfüllung, schönste Tochter des größten Vaters, endlich zu mir nieder.“ Hierher gehört wohl auch Pseud. I, 3 *Quin tu te occidis potius? nam hunc fames iam occiderit*, wo die Personifikation durch Gegenüberstellung einer wirklichen Person und der *fames* ausgeführt wird. Truc. 518 f. *Multo ecaster magis oppletis tritici opust grenariis, ne, ille priusquam spolia capiat, hinc nos extinxit fames* kann die Personifikation nicht bezweifelt werden, wenn der Dichter uns die *fames* vorstellt, wie sie dem Menschen das Lebenslicht ausblasen könnte, und ebensowenig Stich. IV, 2, 47 *Quicumvis depugno multo facilius, quam cum fame*, wo der Kampf mit ihr als der schwerste bezeichnet wird. Eher als eine Personifikation des *morbis* in Asin. I, 1, 42: *Sed eum morbus invasit gravis. Quid morbi 'st*, sowie Trin. I, 1, 6: *morbis invasit bonos mores* und der *febris* Fragm. 241: *Iniit te umquam febris?* ist wohl die allgemeine Metapher anzunehmen. Hingegen ist Personifikation zu konstatieren Curc. 17 *caruitne febris te* hat das Fieber dich entbehrt, d. h. bist du davon frei gewesen?, vgl. Cic. ad fam. 16, 15, 1; so redet ein Diener die Thür an, um seinen Herrn zu verspotten.

So wird denn auch der Schlaf komisch personifiziert, indem er begraben wird als *somnus* Mostellaria V, 2, 1: *Ubi somnum sepelivi omnem atque obdormivi crapulam*, wozu Shakespeare, Makbeth: „Makbeth mordet den Schlaf“ zu vergleichen, obwohl es an hoch tragischer Stelle gesagt wird, indem er als *sopor* Cas. II, 2, 4: *Ubi domi sola sum, sopor manus calvitur*, die arbeitenden Hände betrügt. Vgl. fragm. trag. lat. Pacuv.: *me calvitur suspicio*, ebenda *calamitas arvas calvitur*. Auch wird der Tod als *mors* rein poetisch personifiziert, wie ich glaube, Cist. III, 1, 9: *Recipe me ad te, Mors, amicum et benevolum*, indem der Dichter ihn Freund und Gönner anreden läßt.

Gehen wir weiter! Eine neue Gruppe empfängt uns, um zu zeigen, welche Bedeutung in seiner bildlichen Sprache Plautus dem edlen Organ unserer Gedankenmitteilung, der Zunge, sowie den Äußerungen ihrer Thätigkeit, der Stimme, dem Laut, dem Wort, der Sprache, der Rede giebt: Wie schön *lingua* als Mittel zur Personifikation verwertet wird, zeigen die Worte Cas. III, 1, 13: *fac habeant linguam tuae aedes* u. s. w., worauf es doppelsinnig mit Beziehung auf *aedes* wie die in demselben befindlichen Personen, wie Buecheler bemerkt, heißt: *quom veniam, ut vocent*; dem entspricht es, wenn man Cas. III, 4, 6 statt des überlieferten *vacivas* schreibt *ut bene vocivas aedes fecisti mihi*, wodurch wir eine Art Personifikation gewinnen, indem den *aedes* eine *vox* beigelegt wird. Aber sie wird auch selbst personifiziert durch Übertragung äußerer und innerer Eigenschaften des Menschen im allgemeinen auf sie und ihre Thätigkeiten im besonderen. Da wird die *lingua*, Zunge, d. h. das gebietende Wort im Sinne des Hausherrn, eine Freie, die Arbeit eine Dienerin genannt. Persa II, 4, 11: *Prior promeritus, perpetiare. Servam operam, linguam liberam herus iussit med habere*. Es ist also *libera* wie *serva* substantivisch zu fassen: *opera servit*, eine nicht zu bezweifelnde Personifikation, zeigt der Erklärung den Weg; denn *servire* heißt dienen und wird meines Wissens in der klassischen Sprache nur vom Menschen gebraucht, und wenn man *serva* adjektivisch nimmt „dienstbar“, bleibt die Sache dieselbe; von hier geht die Personifikation weiter auf den Gegensatz *lingua libera* über; die Zunge ist also eine Freie, um so mehr als hier der Gedanke mit unterliegt „sie macht den Sklaven frei.“ Der Sinn unserer Stelle ist also: „An meinem Herrn sehe ich, — denn er hat mich's durch sein Beispiel gelehrt, indem die Arbeit des Sklaven ihm dienen muß und sein Wort diesen frei machen kann — daß die Arbeit eine dienende Sklavin, das Wort eine gebietende Herrin ist.“ Das sagt ein athenischer Knabe im Hause des wohlhabenden Trimarchides. Asin. III, 1, 9: *Lingua poscit, corpus quaerit, animus orat, res monet* zeigt neben den drei anderen Begriffen ihrer Bedeutung nach die Zunge als schneidigste, weil sie das stärkste und persönlichste Prädikat erhält. Asin. II, 2, 25: *Quin ego hanc iubeo tacere, quae loquens lacerat diem? — Edepol hominem infelicem, qui patronam conprimat! Nam si quid sceleste fecit, lingua pro illo peierat* wird *lingua* genannt die Beschützerin, die für ihn meineidig sei, gegenüber einem ihr Undankbaren, der von ihr sagt, sie zerprügele den Tag, bringe ihn unnütz hin. Ähnlich wird die *lingua* in ihrer Bedeutung dargestellt Rud. V, 2, 68: *arbitratus est, quod lingua iurat, sed conticescam*. Nicht minder anschaulich zeigt der Dichter uns die Stimme an folgenden Stellen: Amphit. I, 1, 177: *Hinc enim mihi dextera vox auris, ut videtur, verberat. — Metuo vocis ne vice hodie hic vapulem, quae hunc verberat. — Optime eccum incedit ad me*. Das Wort *verberare* von der Stimme wird wie bei Plautus so auch sonst bekanntlich wiederholt gebraucht, aber nirgend mit einer solchen Anschaulichkeit wie hier: „Die Stimme geißelt (wie eine Person) die Ohren“, worauf im Scherze steigernd der Hörende sagt: „Ich fürchte, daß ich von der Stimme, die diesen geißelt, Ohrfeigen bekomme.“ Fleckeisens

Vorschlag nach Analogie von Capt. 395: *remittat — vicem* hier *vicem* zu schreiben ist also unnötig. Pseud. V, 2, 1: *Vox viri pessumi me exciet foras*, Rud. I, 5, 2: *Nam vox precantum me huc foras excitavit*, I, 4, *Mulier est, muliebris vox mihi ad auris venit. an excimet ex hoc miseram huc* dürfen nicht unbeachtet bleiben. In ganz eigentümlicher Weise wird *verbum*, das Wort, behandelt fragm. 56: *virgo sum, nõndum didici nupta verba dicere*. „Ich bin eine Jungfrau, habe noch nicht gelernt Worte auszusprechen, welche erst eine verheiratete Frau gebrauchen darf“ bedeutet die Stelle, aber die wörtliche Übertragung ergibt, „Worte, die sich verheiratet haben“, also eine volle Personifikation für die nur das Verständnis nicht mehr lebendig ist; denn *nubere* bedeutet ursprünglich und eigentlich „einen Mann nehmen“. Derb komisch ist Stich. I, 3, 37: *Ei hercle, ego verbo lumbos defractos velim, Ni vere perierit, si coenassit domi. Haec verba subigunt me, mores ut barbaros*. In ihrer ethischen Bedeutung stehen sie Men. II, 2, 58: *Jamne abiit? edepol haud mendacia tua verba experior esse* = deine Worte lügen nicht, das weiß ich. Beachtenswert ist das anschauliche Bild von der geschwätzigem Beredsamkeit, welche die Tapferkeit findet Truc. II, 6, 13 *facile sibi facunditatem virtus argutam invenit*, wo also das Abstraktum *facunditas* noch das Attribut *arguta* „plapperhaft“ erhält; man vergleiche Plaut. Trin. I, 2, 163 *nihil mendaciloquius neque argutum magis*, Cic. ad Att. VI, 5 *literae argutissimae* und andere Abstrakta, *blanditia* Propertius I, 16, 16, *dolor* ebenda I, 18, 26, *caput argutae praebent historiae* ebenda III, 20, 28, endlich *oculi* Cic. leg. I, 9, Ovid am. III, 2, 83, III, 3, 9 und *manus* Cic. orat. III, 59. — In seiner Lobeserhebung von der Thür des Hauses, in dem seine Geliebte wohnt, sagt ein Liebhaber Curc. 20 folgendes: *taciturnissimum vidi, numquam ullum verbum mutit: quom aperitur, tacet*; es verwertet also Plautus *verbum* auch als Mittel, um eine Personifikation eines mechanischen Gegenstandes hervorzubringen. — Ferner gehen an uns vorüber *dicta*, Worte im Zusammenhang Pseud. I, 5, 56: *Fac sic vacivas, Pseudole, aedes aurium, Mea ut migrare dicta possint quo volo*, und sollen einwandern in das offene Haus der Ohren. Die Personifikation ist hier von höchst komischer Wirkung. Umgekehrt sehen wir *apologus* Erzählung, Märchen Stich. IV, 1, 36: *Miror, quo evasuru'st apologus*, dargestellt in Bewegung, wie wir ja ganz gewöhnlich, ohne uns der eigentlichen Personifikation bewusst zu sein, von fortschreitender Erzählung, Darstellung, Handlung sprechen, auch ebenso sagen: „Wo will das hinaus?“ In besonderer Bedeutung aus dem Volksmunde heraus erscheint *sermo* Mil. IV, 2, 995: *edepol huius sermo haud cinerem quaerit* = wahrhaftig, ihre Rede sucht nicht Lauge, braucht sich nicht zu waschen, ist gut, wie bei uns in ähnlichem Bilde der Volksmund von einer nachdrucksvollen Rede sagt: „Na, die hat sich gewaschen!“ Vgl. das ähnliche Bild Poen. 967 ff. Haupt und Fuß, also persönliches Leben erhalten im negativen Sinne die Reden Asin. III, 3, 140: *Quin nec caput nec pes sermonum apparet*, woraus hervorgeht, daß unser volkstümliches Wort „Was er sagt, hat Hand und Fuß“ dem Altertum nicht fremd war. Zu vergleichen ist hier Cic. ad Divers. VII, 31: *res tuae nec caput nec pedes habent*. Dem Dichter hat hier vielleicht Aristoph. Plut. 649: *ἄκουε τοίνυν, ὡς ἐγὼ τὰ πράγματα ἐκ τῶν ποδῶν ἐς τὴν κεφαλὴν σοι παντ' ἐρῶ* vorgeschwebt. Ähnlich ist übrigens Arist. uesp. 584: *κλάειν ἡμεῖς μικρὰ τὴν κεφαλὴν εἰπόντες τῇ διαθήκῃ*. Man denke auch an Hor. carm. I, 18, 15: *et tollens vacuum plus nimio gloria verticem*, und an die Personifikation der *fabula* in dieser Weise bei Horat. ep. 2, 1, 176: *securus cadat an recto stet fabula talo*. Cratinus geht noch weiter, wenn er Meinecke fragm. com. graec. p. 184: *τοῦτον μὲν ὄν καλῶς διεπνήμισας λόγον* jemandem sagt, er habe seine Rede mit falschem Haar versehen, d. h. damit täuschen wollen. Ferner heißt es Pseud. 1264:

neque ibi alium alii esse odio nec sermonibus morologis utier, d. h. sich mit Reden befassen, die „nährisch schwatzen, Narren sind“, nachdem unmittelbar vorher gesagt ist *deis proximam esse arbitror suavitatem*. Von der *oratio* endlich heißt es Rud. I, 2, 25—27: *Peculiosum esse decet servom et probum, quem hero praesente praetereat oratio, aut qui inclementer dicat homini libero*. — Doch auch der Gegensatz von dem, was wir eben gesehen, darf nicht unbeachtet bleiben: Der Rest ist Schweigen, *taciturnitas*, von der es Trin. 140 f. heißt: *subigis maledictis me tuis, Megarónides adeo ut quod meae concreditumst taciturnitati clam, fide et fiduciae, ne enuntiaem quoiquam neu facerem palam*, also „was meiner Verschwiegenheit ganz allein anvertraut ist“, eine rein personifizierende Darstellung des Abstraktums durch *concredere*, wo wir fast noch lebendiger mit dem volkstümlichen Bilde sagen: „Ich vertraue dir dies unter dem Siegel der Verschwiegenheit.“ Zur Personifikation der *taciturnitas* vergl. noch Cic. Cat. I, 16: *vocis exspectas contumeliam, cum sis gravissimo iudicio taciturnitatis oppressus?* und 18: *patria tecum quodam modo tacita loquitur*. — Auch die *fama* und verwandte Begriffe hat der Dichter wie andere in das Bereich der Personifikation gezogen. Trin. 186 sind *maledicae famae* nicht durch matte Änderungsvorschläge zu verwischen, weil nach Bergk, Kl. phil. Schr. I, S. 621 der Fehler des Verses in einer anderen wunden Stelle desselben zu suchen ist. Dies vom Menschen und sonst nur bei Valer. Max. 8, 9, 2 und 7, 2, 6 von *lingua* und *sermo* gebrauchte Epitheton giebt dem Bilde hier einen ganz entsprechenden Ausdruck. — Dem schließt sich an Pers. III, 1, 27: *hominum immortalis est infamia, etiam tum vivit, quom esse credas mortuam*. Die durch *immortalis* vorzüglich bewirkte Personifikation der *infamia* in diesem Bilde ist zugleich ein Beweis, daß man das vorhergehende *fama nata est* Pers. III, 1, 23 in den Worten *inimici famam, non ita, ut nata est, ferunt* auch in diesem besonderen Sinne und nicht als allgemeine Metapher aufzufassen hat. Ferner wird Pers. III, 1, 18: *modice et modeste meliust vitam vivere: nam si ad paupertatem admigrant infamiae, gravior paupertas fit, fides sublestior* diesem Begriffe Bewegung verliehen. Der Sinn der Stelle ist: Armut als solche schändet niemand, aber wenn bei ihr Einzug hält die Schande, dann wird sie drückender u. s. w. An dem Bilde Trin. 694: *hacc famigeratio te honestet, me autem conlutulet* wird uns der Begriff „Bekanntmachung“ von seiner guten und schlechten Seite gezeigt. So wie das eben besehene Bild ist wohl auch Mil. 1230: *metuo, ne praedicatio tua nunc meam formam exsuperet* der Personifikation zu lassen. Vgl. Virg. Aen. IV, 665: *it clamor ad alta atria, concussam bacchatur fama per urbem*, Propert. II, 18, 38 *et terram rumor transilit et maria*, Soph. Ant.: *τοιαύτ' ἐρευνῆ σῖγ' ἐπέχεται φάρις*.

Ein anderes, von den früheren ganz verschiedenes Objekt zieht uns jetzt an: Es ist die Personifikation von Begriffen, die von der Thätigkeit des Herzens, seinem Fühlen und Denken ausgehen. Gern personifiziert Plautus diese seelischen Kräfte des Menschen, indem er die einzelnen Begriffe wie Gemüt, Verstand, Neigung, Wille, Einsicht u. s. w. durch Beilegung eines besonderen Attributs oder Prädikats, das, von äußeren Eigenschaften hergenommen, dem gewonnenen Bilde mehr Bewegung und Leben giebt, von inneren übertragen seinen Eindruck mehr vergeistigt, je nach Umständen in individueller Weise darstellt. Es sind *pectus, cor, animus, amor (cupido)*.

Zunächst *pectus*, das der Dichter uns mit dem Prädikate *sapere* zeigt Trin. II, 2 *habent tu amicium aut familiarem, quoi pectus sapiat?* hast du einen guten Freund, dem das Herz denkt, d. h. der ein Mann von Kopf und Herz ist?, Bacch. 657: *vorsipellem esse hominem convenit, pectus quoi sapit*, d. h. ein Mensch, dessen Herz verständig ist, muß sich in alle

Lagen des Lebens schicken, Mil. 786: *quoique sapiat pectus: num cor non potest, quod nulla habet*, wo auch der Gegensatz von *cor* zur Veranschaulichung beiträgt. Dafs zwei Stellen, wo von der Stärke und Macht des Herzens die Rede ist, Bacch. 226 *hoc valebit pectus perfidia meum* und 650: *multipotens pectus* hier untergebracht werden können, läßt sich von vornherein nicht in Abrede stellen. Durch die Worte Pseud. IV, 4, 8: *mihi cor retunsum 'st oppugnando pectore* sind in einem Bilde vereinigt das gefühllose *cor* und bestürmte *pectus*; ähnlich ist das Bild Cas. II, 6, 63: *cor lienosum, opinor, habeo, iamdudum salit: de labore pectus tundit*. Wie hier erscheint *pectus* andererseits als Wohnung des *cor* Aul. IV, 3, 4: *continuo meum cor coepit artem facere ludicram atque in pectus emicare*, wo dieses sehr anschaulich abgebildet wird wie es Kurzweil treibt, die zur Belustigung dient, und hüpfet und springt. Ferner wird dem *cor* Bewegung zugeschrieben Pseud. III, 1, 70, wo nach Analogie von *obviam* vielleicht, wie schon vor mir mitgeteilt worden, statt *pervium 'st* zu lesen ist *cor mihi nunc perviam 'st*. In einem Bilde mit mannigfaltigem Eindruck zeigt uns der Dichter Pseud. IV, 4, 16 ff.: *cor colligatis vasis exspectat meum, si non educat mulierem secum simul, ut exulatum ex pectore aufugiat meo. victor sum: vici cautos custodes meos* wie *cor* mit geschnürtem Bündel reisefertig dasteht, um Begleitung mitzunehmen und aus der Brust in die Verbannung zu eilen. Demnach wird man auch das komische Bild verstehen Mil. II, 2, 48: *pectus digitis pullat, cor, credo evocaturu 'st foras*, wo *cor* als Bewohner des *pectus* erscheint, aus dem es herausgerufen werden soll, also den Sinn des Hörens erhält. In der Vorstellung der Ruhe und Bewegung mit Anrede wird uns Capt. 632 derselbe Begriff sehr lebendig vorgeführt mit den Worten: *Quin quiescis? i directum cor meum! ac suspende te! tu sussultas, ego miser vix asto prae formidine*. Anderswo wird ihm Gefühl und Stimmung gegeben, Truc. IV, 4, 2: *cor sit saltem sobrium*, Pseud. IV, 3, 16: *cor trepidat*, Pseud. 577: *nam ea stultitias, facinus magnum timido cordi credere*, ferner Trin. V, 2, 147: *cruciatu cor mihi, et metuo* gestanden, wie es sich quält und peinigt und des Menschen Stimmung beeinflusst, ebenso wie Pseud. V, 1, 26 steht *cordi atque animo suo obsequi* seinem Herzen und Sinne gehorchen, d. h. hier sich eine Güte thun, seine Lust befriedigen. — Auch werden dem *cor* die Fähigkeit der Sprache, die Tugenden der *sapientia* und *modestia* zuerteilt: In dem Ausrufe der Verwunderung Persa 622 *ut habet sapiens cor, quam dicit quod opu'st!* muß, meine ich, *dicit* als Prädikat zu *cor* gezogen werden, so dafs zu übersetzen: „Wie hat sie doch ein so kluges Herz, wie sagt es ihr, was nötig ist!“ so dafs *dicit* der Personifikation dient. In der fehlerhaften Stelle Men. 970: *tergum quam gulam, crura quam ventrem oportet potiora esse, quoi cor modeste situmst*, erregt der Ausdruck *situmst* Anstofs; es ist, wie schon Bergk, Kl. phil. Schr. I, S. 164 behauptet, wahrscheinlich aus einem Irrtum eines Abschreibers entstanden; dafür empfiehlt sich sehr *quoi cor modeste modestumst*, 1) weil Plautus solche Wendungen liebt, z. B. *scite scitus, misere miser, impudenter impudens, firme firmus*, auch Homer denselben Sprachgebrauch hat *οἰόθεν οἶος, μέγας μεγαλωστί* und ähnlich Aristophanes sich ausdrückt in *πόνηρον πονηρός*, 2) weil dadurch der Zusammenhang gefördert, 3) auf natürliche gefällige Weise für die Personifikation bei Plautus ein neues Glied gewonnen wird.

Diesen beiden schließt sich weiter nach Innen zu folgerichtig an die Seele *animus* als Inbegriff aller Verstandskräfte, alles Fühlens und Denkens, aller Affekte und Begierden, alles Entschlusses und Wollens. Plautus läßt ihn eine vielseitige Thätigkeit entfalten, teils allein, teils in Verbindung mit anderen gleichartigen Begriffen wie *amor* u. s. w. Dafs *animus* umschreibend oft für die Person selbst steht, statt „ich, du, er“ u. s. w., wie *animus vincere* Mil. II, 6, 85:

animo suo obsequi Poen. 176, *animo male est* Plaut. Amph. V, 1, 6 und andere derartige auch bei anderen Schriftstellern häufig vorkommende Wendungen zeigen, ist zu bekannt, als daß es hier noch weiterer Erwähnung bedürfte. Aber es ist nicht zu bezweifeln, daß diese wie ähnliche bei Ter. Andr. IV, 1, 17: *animo morem gerere*, Ad. I, 1, 8: *animo absequi* dem Herzen, der Lust nachgeben, (vgl. Livius 34, 2: *statuere apud animum suum*), ferner Trin. II, 2, 24 *depugnare cum animo suo*, Cist. II, 3, 13: *age, perge, quaeso, animus audire expetit*, Merc. 374 *verum in portum huc ut sum advectus, nescio qui animus mihi dolet* (vgl. *quae dederis animo tuo* Hor. IV, 7, 20) und selbst *animi causa* Plaut. Trin. II, 2, 53, Epid. II, 2, 51 „um des Vergnügens willen, der Lust zuliebe“ der Personifikation mindestens sehr nahe kommen, wenn sie nicht von vornherein überhaupt dazu gehören, insofern sie alle *animus* als eine den Menschen anziehende oder bestimmende Kraft erkennen lassen in Verbindung mit Worten, die menschlichen Verhältnissen entnommen sind. Doch das mag dahingestellt bleiben. Ferner die Verwendung von *animus* als Kosewort, wie *cor*, *voluptas* u. s. w. umgekehrt auf die Person gleich anderen Abstrakten auch als Schimpfwörter *scelus*, *flagitium* verwendeten Begriffen übertragen, wie Asin. 536 *hie animus*, Rud. IV, 8, 1 *anime mi*, vgl. Ter. Eun. I, 2, 15: *mi animule*, Cas. I, 46; Men. II, 3, 10 (vergl. Lorenz, Einl. zu Most. und Pseud.) beweist, wie gern der Dichter sich *animus* und seine Kräfte im Bilde möglichst persönlich dachte. Es muß auch hier wieder darauf hingewiesen werden, daß der häufige Gebrauch solcher Sprachbilder sie ebenso wie Münzen blind und immer unkenntlicher macht. Darum begnügen wir uns, auf solche Bilder aufmerksam zu machen, deren Gepräge für jedes Auge auffallend deutlich und persönlich lebendig erscheint. Menschliche Bewegung wird auf *animus* übertragen Epid. IV, 1, 43 *remigrat animus nunc demum mihi*, die Seele wandert mir zurück, kehrt heim nun endlich, d. h. ich bekomme wieder Mut, erhole mich wieder, und Mercat. III, 4: *si domi sum, foris est animus: sin foris sum, animus domi 'st*. Nicht gut in Zweifel zu ziehen ist die Personifikation in der *Casina* in der etwas umständlichen Darstellung III, 3, 8 ff.: *nam meo quidem animo, qui advocatos advocet rogitare oportet prius et percontantier adsitne ei animus, quem advocet necne adsiet, si neget adesse: exanimatum amittat domum*, obwohl dafür gerade in diesem Stücke sonst wenig Belege vorliegen; aber eine solche Breite des Ausdrucks kann an sich nicht Verdacht erregen, vielleicht ist sie hier ganz aus der Situation und dem Charakter des Lysidamus, der die Worte spricht, zu erklären. Wie hier dem *animus* Stimme und Gehör gegeben wird, so Pseud. I, 1: *advortito animum, non adest, — at tu cita (animum). Tu hinc ex cera cita: nam istic meus animus nunc est, non in pectore*. Der *animus* wohnt hier unter dem Siegel des Briefes, aus dem er nicht mehr heraus kann, nicht in der Brust; die ihm beigelegten Attribute und Prädikate personifizieren ihn durch Übertragen von Bewegung und Aufforderung zur Anrede. So werden denn auch Mil. IV, 8, 38: *animus hanc modo hic reliquerat*, Mercat. 341: *Ita animi decem in pectore incerti certant*, Most. III, 1, 12 f.: *hei quam timeo miser! Nihil est miserius, quam animus hominis conscius, sicut me habet*, wo *animus* durch *relinquere, certare, conscius* veranschaulicht wird, zum Gebiete der Personifikation zu rechnen sein. Mit besonderen Affekten, Stimmungen und Ahnungen begabt erscheint *animus* in den Bildern Bacch. 237: *formidat animus*, Bacch. 528: *illud animus miratur, si a me tetigit nuntius, quid remoretur*, Bacch. 113: *sperat quidem animus*, vorzüglich Bacch. 679: *animus iam istoc dicto plus praesagitur mali* und in derselben Weise Aul. II, 2, 1: *praesagibat mi animus, frustra me ire, quom exibam domo. — nunc domum properare propero: nam egomet sum hic; animus domi 'st*,

wo dieser Begriff außerdem noch dadurch, daß die Person, welche er beeinflusst, ihn sich selbst gegenüber stellt, persönlich belebt wird. Vgl. Ter. Heaut. II, 2, 7: *animus praesagit mihi aliquid mali*. Endlich kann man der Personifikation nahe rücken die Stelle Bacch. IV, 9: *animo cupido oculis indomitis fui*; denn *cupidus* wird eigentlich nur vom Menschen und dem, was dem Menschen eigentümlich ist, gesagt, und die dadurch bewirkte Metapher unterscheidet sich wesentlich von der in *oculi indomiti* enthaltenen allgemeinen, weil sie viel persönlicher ist.

Die ethische Seite des *animus* und ihr Einfluss auf den Menschen neben und im Zusammenhang mit *amor* behandelt Plautus namentlich im Trinummus; beide Begriffe werden hier sehr häufig personifiziert und mit allen möglichen Eigenschaften ausgerüstet, *amor* sogar mit dem ihn am meisten ehrenden Attribute *deus* ausgezeichnet, als welcher er weder in der römischen Mythologie noch Poesie vor Plautus einen Platz hat. Wir sehen, wie *animus* sich ausdrücklich trösten läßt Trin. II, 4 *sed hoc unum consolatur me atque animum meum*, also mit persönlicher Empfindung neben den Menschen gestellt. Der Personifikation von *animus* nähert sich Asin. 536 *quid si hic animus, mater, quid faciam mone — etiam opilio, qui pascit, mater, alienas ovis, aliquam habet peculiarem, qui spem soletur suam, sine med animi causa* (der Lust zur Liebe) *amare unum Argyrippum quem volo*, wo der Dichter in wahrhaft rührender Weise die herzliche Liebe eines Mädchens zu einem jungen Manne, der vorher von ihrer Mutter zur Thür hinausgewiesen war, uns schildert mit allem Schmuck einer poetischen Sprache. — Daß in den Worten Trin. 224—226: *multum in cogitando dolorem indipiscor, egomet me coquo et macero et defetigo, magister mihi exercitor animus nunc est; sed hoc non liquet nec satis cogitatumst: amorin, an rei me obsequi potius par siet*, wo der reflektierende *animus* geradezu leibhaftig vor uns steht als Zuchtmeister (vgl. Cist. I, 1, 59 und Trin. 1016: *huic, quisquis est, gurgulios exercitor*), strenge Zucht übender Lehrer, wie der *παιδοτριβης* in der Palästra selbst, — Wiederholungen des Gedankens sich zeigen sollen, kann ich nicht einsehen, vielmehr macht sich eine Steigerung desselben bemerkbar und namentlich sind die Worte von *magister nunc est* mit Nachdruck gesagt. Wiederholungen gerade in den rein lyrischen *cantica* bei Plautus haben ja überhaupt nichts Auffallendes, sind vielmehr an den meisten Stellen ganznatürlich. Vgl. Langen a. a. O., S. 80. Ob die Stellen Trin. II, 2: *per comitatem, edepol, pater, praeterea aliquantum animi causa in deliciis disperdidit* und Asin. I, 3, 4: *fixus hic apud nos est animus clavo Cupidinis*, was uns an Hor. carm. 3, 24, 5: *si figit adamantinos summis verticibus dira necessitas clavos* erinnert, streng genommen hierher gehören, will ich nicht entscheiden. Aber mit unverkennbarer Deutlichkeit erscheint uns das Bild des *animus* in der ausführlichen, ja etwas breiten Darstellung Trin. 301—312, wo lauter persönliche Züge von ihm dargestellt werden, wenn ein wohl erzogener Sohn Namens Lysiteles sagt: *semper ego usque ad hanc aetatem ab ineunte adolescentia tuis servivi servitute imperiis, praeceptis, pater; pro ingenio ego me liberum esse ratus sum, pro imperio tuo meum animum tibi servitute servire aequom censui. — qui homo cum animo inde ab ineunte aetate depugnat suo, utrum itane esse mavelit, ut eum animus aequom censeat, an ita potius ut parentes eum esse et cognati velint. si animus hominem perpulit, actum'st: animo servit, non sibi. — sin ipse animum pepulit, vivit, victor victorum chuet. tu si animum vicisti potius quam animus te, est quod gaudeas. nimio satiust, ut opust, ita ted esse, quam ut animo lubet. Qui animum vincunt, quam quos animus, semper probiores chuent*. Wenn also der Vater hier seinem unbescholten gebliebenen Sohne erwidern noch einmal ins Herz redet, er solle über seine Leidenschaften Herr bleiben, so thut er dies 1) im allgemeinen —

v. 309 *cluet*, 2) nachdrücklicher an ihn selbst gewendet, um 3) wieder in der allgemeinen Wahrheit am Schluß die Bestätigung zu suchen, so daß v. 311: *nimio satiust — animo lubet*, als für den Zusammenhang entbehrlich, wie Bergk und Ritschl wollen, zu eliminieren ist. Vielleicht können wir hier noch lassen das Bild von den reichen Geizhalsen Aul. 487 f., wo jemand dafür eintritt, daß die reichen Bürger die Töchter armer heiraten müßten, aber dann hinzufügt, daß eben nur einige geldgierige Reiche nicht einverstanden sein würden: *quorum animis avidis atque insatietatibus neque lex neque pudor est facere qui possit modum*. — Daß die Existenz von Wendungen wie Mercat. III, 4 *animi sententia*, Merc. 320 *hoc non voluntas me impulit* und noch mehr *mens animi* Cist. II, 1, 5 direkt auf die personifizierende Thätigkeit der Sprache zurückzuführen ist, wird man wohl schwerlich anfechten können.

Es liegt nahe, daß bei dieser personifizierenden Behandlung des *animus*, der menschlichen Seele, Plautus gerade so wie die Griechen späterer Zeit *ψυχή* und *ἔρως* auch die mit ihr in inniger Verbindung stehende und aus ihr hervorgehende Liebe, *amor*, mit den Eigentümlichkeiten einer männlichen und zwar jugendlichen Person vor uns hinstellt, deren Darstellung er zum Teil ein in Detail-Malerei sich verlierendes Interesse schenkt. *Amor* wird von *Cupido*, dem er in späterer Zeit teilweise ohne individuellen Unterschied gleichgestellt ist, Cic. de nat. d. III, 23, Verg. Aen. I, 689, daher Aeneas Tibull II, 5, 39 *frater Amoris* heißt, bei Plautus sehr bestimmt unterschieden. Curc. I, 1, 3 *cupido imperat suadetque amor*, wo *amor* und also auch *cupido* als abstrakter Begriff „Liebe“ aufzufassen, wird jenem das Befehlen, diesem das mildere Raten zuerteilt, wie auch der Plural *cupidines* bei Hor. Od. I, 19, I und IV, 1, 5, vgl. Afranius, Neraria bei Ribbeck, Fragm. II, p. 168 und 192 *alius est amor, alius cupido, amant sapientes, cupiunt ceteri* dies zeigt, und Plautus unterscheidet wieder ausdrücklich Bacch. 16 *cupido'n te conficit ane amor?* Daß als der stärkere von beiden *cupido* aufzufassen, zeigt das Prädikat *imperat*, während das mildere *suadet* das Wesen des letzteren bezeichnet. Im allgemeinen sahen die Alten in *cupido* (Begehren) die ungezügelte, unüberlegte, rein sinnliche Liebe, während *amor* die Liebe, die innerlich gewonnene Zuneigung in der Gewalt des Menschen bezeichnet, wie Serv. ad Aen. VI, 194 sagt. Im allgemeinen ist es aber schwer, bestimmte Richtlinien zu ziehen für die Beurteilung des Wesens des *cupido* und *amor* und ihrer sich von einander unterscheidenden Merkmale bei Plautus, ihre gegenseitigen Grenzen sind nicht gut fest zu bestimmen, ihre Bedeutung greift manchmal ineinander, der eine wird für den anderen gesetzt, wie bei den Griechen *ἔρως* oft *ἡμερος* und *πόθος* gleichbedeutend ist, nur daß das Bild des *amor* uns öfter begegnet als das des *cupido*. Wir wollen beide uns vorzüglich da ansehen, wo sie in recht lebendigen Farben geschildert sind. Sehr anschaulich sind die Bilder der siegenden Macht und Herrschaft der sinnlichen Liebe, des *cupido* über das menschliche Herz Trin. III, 2, 47 *insanum malumst hospitium divorti ad cupidinem*, Persa I, 1, 25 *saucius factus sum in Veneris proelio. sagitta cor cupido meum transfixit*, ein Bild, das besonders wegen seiner Entlehnung aus dem Kriegsleben anziehend ist, ganz wie Poen. I, 1, 73 f. *quoi iam infortuni intenta ballista est probe, quam ego haud multo post mittam e ballistario*, ferner Truc. I, 2, 81 *cum Geniis suis belligerant parcipromi*, Cist. I, 33 *bellum sumere cum amore*. Poen. I, 1, 68 *cupido in corde versatur*, Merc. V, 2, 13 *o cupido, quantus es; | nam tu quemvis confidentem facile tuis factis facis, | eundem ex confidenti actutum diffidentem denuo*, lauter Personifikationen, welche die Macht des *cupido* über den Menschen und seinen Einfluß auf ihn mit den der Situation angemessenen Attributen der Sprache darstellen. Einen schwachen Eindruck

gewinnen wir dagegen in dieser Beziehung zunächst noch von *amor* in den Bildern Persa 1, 1, 1 f. *qui amans egens ingressus est princeps amoris in vias*, ebenda I, 1, 50 *amoris vitio, non meo nunc tibi morologus fio*, Cist. II, 1, 12 *vorsori in amoris rota miser exanimor, feror, differor* u. s. w., Truc. II, 1, 4 *nam fundi et aedis obligatae sunt ob amoris praedium* Truc. I, 2, 39 *an tu te Veneris publicum aut Amoris alia lege habere posse postulas, quin otiosus fias?*, einen weit lebendigeren schon Most. I, 3, 5 f. *haec illast tempestas mea, mihi quae modestiam omnem | detexit, tectus qua fui, quom mihi Amor et Cupido in pectus perpluit meum*. Indes hat die Liebe als *amor* in ihrem ganzen Wesen, ihren Eigenschaften, ihrem Leben und Treiben, Dichten und Trachten auf dem Boden der alltäglichen Menschlichkeit, des jugendlichen Volkslebens keinen kundigeren und glücklicheren Beobachter wie sorgsameren Darsteller gefunden als Plautus, vor dem sie in der römischen Litteratur nicht persönlich oder personifiziert erscheint, durch den sie in derselben eigentlich erst Beschäftigung und Stellung gefunden hat, ja zur Gottheit mit dem Prädikat *deus* erhoben wird. Sie erhält Wohnung, wirkt und schafft wie eine Person auf ihrem Felde mit allen ihrem Wesen nach den verschiedenen Richtungen ihrer Aufgabe angemessenen Eigenschaften und Mitteln, wird durch direkte Aufforderung, wenn dieselbe auch abweisend ist, wie eine Person zu dem sie Anredenden in Verhältnis gesetzt, macht das jugendliche Herz zum Spielball ihrer Laune und Willkür. Schliesslich finden sich in ihrem Gefolge andere ihrem Wesen verwandte und nahestehende Begriffe von guter und schlechter Beschaffenheit, wie man in späterer griechischer Zeit den Eros mit einer Menge gleichartiger Wesen umgab, neben ihm *πόθος* und *ἕμερος*, *τύχη*, *παίθω*, *χάρμιτες*, *μοῦσαι* als Personifikationen der Sehnsucht, des Verlangens, des Glückes, der Überredung, Anmut u. s. w. erscheinen läßt. Ob nun aber der plautinische *amor* gewissermaßen eine direkt aus der Mythologie, Litteratur, Kunst der Griechen von dem Dichter zuerst eingeführte oder im römisch-italischen Volksleben natürlich erwachsene (und von Plautus mit Hilfe des griechischen in der Mythologie, Kunst, vorzüglich aber in der Litteratur der mittleren und neueren Komödie geschaffenen Vorbildes ausgebildete Personifikation ist, läßt sich definitiv schwer feststellen. Bilder mit handgreiflicher Personifikation, wie Trin. III, 2, 41 *obscurat amor pectus* u. a. weisen ja, wie bekanntlich so vieles andere, auf Erinnerung an die Sprache in der neueren griechischen Komödie hin, wie auf Menander bei Mein. fr. com. gr. 4, 81 *τὸ δ' ἔρᾶν ἐπιστοτεῖ ἄπασιν, ὡς ἔοικε, καὶ τοῖς ἐλλόγως καὶ τοῖς κακῶς ἔχουσι*, wozu man vergleiche das Gegenteil aus Alexis bei Mein. Frag. 3, 520 *οὐκ ἔστι παιδαγωγὸς ἀνθρώποις ἄρα | ἔρωτος οὐδεὶς ἄλλος ἐπιμελέστερος* und ebenda S. 411 *ἀδικεῖ τὸν Ἔρωτ' — θνητὸς θεόν*, Eubulus ebenda S. 267 *ὁ οἶνος τῷ φρονεῖν ἐπιστοτεῖ*. Aber man würde dem Talente des Plautus unrecht thun, wollte man aus solchen Fällen auf ein einfaches Kopieren griechischer Originale in weiter ausgeführten Bildern schliessen, vielmehr ist Plautus hier in Form und Geist im Einzelnen wie im Ganzen ein selbständig schaffender und bildender Dichter gewesen. Von diesem Gesichtspunkte aus haben wir in mehreren ausgedehnten Sprachbildern die Gestalt des *amor* zu betrachten. Die poetische Personifikation, wie sie aus der alltäglich bildenden Stimmung und Phantasie des Volksbewußtseins, welches die Macht der Liebe kennt, hervorgeht gerade so wie bei uns, und im Dichter selbst lebte, nicht eine mythologisch als Liebesgott wie der griechische *ἔρως* bereits von altersher feststehende (Hesiod. theog. 120) und bestimmte Figur ist es, kraft deren Plautus in den Bacchides II, 1, 8 f. der Liebe und ihrem Gefolge eine Wohnung giebt in den Worten *quis istie habet? — amor, voluptas, Venus, venustas, gaudium, iocus, ludus, sermo, sarrisaviatio* und durch die Benennung „Gott“

in den Worten „*quid tibi commerci est cum diis damnosissimis*“ sie zu Herren derselben macht, lauter Begriffe, welche mit der Liebe in natürlicher Verbindung stehen. Bergk scheint mit genialer Divination hier das Richtige getroffen zu haben, wenn er statt des handschriftlichen *suavis suaviatio* und für Hermanns Verbesserung v. 116 und 120 *suavisaviatio* empfiehlt ebenso wie Pseus. 65 *savisaviatio* mit der Reduplikation, eine neue Wortbildung, wie sie bei Plautus häufig vorkommen, Neue Phil. Schr. S. 145. — Als Jäger sehen wir *amor* dargestellt und mit einer Menge von Epitheten und Verben, welche sein Wesen charakterisieren, belebt Trin. 235 *omnium primum amoris artis eloquar, quemadmodum sese expediant. numquam amor quemquam nisi cupidum postulat se hominem in plagas conicere: eos petit eos consecatur, subdole ab re consulit, blandiloquentulust, harpago, mendax, cuppes, despoliator, latebricolarum hominum corruptor, celatum indagator. nam qui habet quod amat, quom extemplo saviis percussus est, ilico res foras labitur, liquitur*, indem der Dichter den Gedanken ausführen will, wie die Ränke der Liebe sich entwickeln und was für Folgen sie haben: Mit voller Lebenswahrheit zeigt er, wie die Liebe nur den, welcher sie begehrt, in ihre Netze zieht und ihn verfolgt, ihm nachteilige Ratschläge giebt, schmeichelt, ihn angelt, verleitet, verdirbt, ihm seine Geheimnisse ablockt. — Bald darauf führt uns der Dichter, indem er den Gedanken wieder aufnimmt, die Personifikation der Liebe in der Form der Anrede vor Trin. 256 ff. *haec ego quom ago cum meo animo et recolo, ubi qui eget, quam preti sit parvi, apage te amor, non places: nihil ego ted utor. — amor amari dat tibi satis quod sit aegre: fugit forum, fugat suos cognatos, fugat se ipsus ab suo contutu, neque enim sibi volunt dici amicum. mille modis amor ignorandust, procul abhibendust atque abstandust* (vgl. Brix, Trin. S. 51), *nam qui in amorem praecipitavit, pejus perit quam si saxo saliat. apage te sis, amor! tuas res tibi habeto: amor, amicus mihi ne fuas unquam. sunt tamen, quos miseros maleque habeas, quos tibi obnoxios fecisti*. Indem hier der *amator* die Liebe mit Entschiedenheit abweist und ihr seine Abneigung erklärt, dann sie nicht kennen und sich vom Leibe halten zu wollen versichert, endlich wie bei einem *divortium* ihr förmlich den Laufpaß giebt auf Nimmerwiedersehen, läßt er eine geradezu auffallende Steigerung des Gedankens offenbar werden: 258 *apage, amor, non places, nihil ego ted utor*. 264 *mille modis amor ignorandust, procul abhibendust atque abstandust*. 266 *apage te sis amor: tuas res tibi habeto: amor, amicus mihi ne fuas unquam*. Eine gewisse Breite in der Ausführung des Gedankens, die Verführungen der Liebe seien für einen jungen Mann, der ein solides Leben führen und den höchsten Zielen eines guten Bürgers nacheifern wolle, zu meiden, ist ja nicht zu verkennen, wie auch Langen a. a. O. S. 80 angiebt, aber eine solche nachdrucksvolle, ernste, aus innerster Überzeugung gewonnene Wiederholung oder vielmehr Häufung von Absagegedanken, die beschlossene Sache und unabänderlich sind, ist rein menschlich und für die Stimmung dessen, dem der Dichter sie in den Mund legt, ganz natürlich, also von Plautus gut getroffen. — Die Worte Cist. II, 1, 8 *ita me amor lassum animi ludificat: fugat, agit, appetit, raptat, retinet, lactat, largitur. quod dat non dat deludit, modo quod suasit dissuadet, quod dissuadet id obstentat* malen so recht die innere Aufregung eines jungen Mannes, der offenerzig bekennt, wie unglücklich ihn die Liebe macht; eine gewisse Fülle des Ausdrucks ist für die unruhige Stimmung des Leidenden ganz natürlich und psychologisch sehr erklärlich. Deshalb aber an diesen oder den unmittelbar vorhergehenden und folgenden Worten eine erhebliche Sektion vorzunehmen, wie vorgeschlagen ist, halte ich für gefährlich, umsomehr als sonst, wenn ich nicht irre, keine Bedenken vorliegen. „Die Liebe hat das menschliche Herz willenlos in ihrer

Gewalt, sie macht mit ihm, was sie will“, ist der Sinn der vorliegenden treffend charakterisierenden Personifikation. Um weniger auffallende Bilder vorläufig zu übergehen, möchte ich hier noch auf folgende aufmerksam machen, die durch ihre Anschaulichkeit besonders anziehend sind, indem sie die Liebe persönlich in ihrer Unbeständigkeit, Herrschaft, Macht, Treulosigkeit darstellen mit Hilfe von Prädikaten und sie als Gegenstand der scherzhaften Beruhigung erscheinen lassen mittelst der Anrede. Epid. I, 2, 35 heißt es *amor mutavit locum*, die Liebe hat das Lokal gewechselt. An das biblische Wort: „Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht; denn das Gute, das ich will, thue ich nicht; aber das Böse, das ich nicht will, das thue ich“, erinnert lebhaft die treffende Charakteristik in der Personifikation der Liebe Pseud. 206 ff., wo ich mit Hilfe von Ussing vorschlage *quos ei ut serviant suus amor cogit, simul prohibet, faciant advorsum eum quod volunt*. Nach zwei Seiten hin also zeigt sie sich hier mächtig, sie macht die ihr Folgenden zu Sklaven schlechter Menschen und hält sie so im Banne, dass sie gegen diese nicht thun was sie wollen. Weiter wird Pers. I, 1, 4 der Ringkampf mit der Liebe für den, der *egens* ihre Wege wandelt als der schwerste dargestellt, der noch über die Arbeiten eines Herkules gehe *cum aribus Stymphalicis, cum Antaeo quam cum amore deluctari mauehim*, vgl. Trin. IV, 1, 2 *aerumnis deluctavi*. In der Stelle Cist. I, 1, 73 (vgl. Persa IV, 4, 7) wird ihr mit den Worten *perfidiosus amor, ergo in me peculatum facit* treulos ist die Liebe, sie begeht an mir einen Staatsstreich“, sonderbarerweise von einem Weibe, das nur Einen liebte, ein Vorwurf aus dieser Beschränkung gemacht; *peculatum facere* kann in diesem Sinne nur der menschlichen Persönlichkeit nachgesagt werden und macht hier zusammen mit der *perfidia* durch die Personifikation der Liebe eine komische Wirkung. Noch ist zu berücksichtigen Cas. IV, 3, 5, wo die Worte *at ego, hercle, nihil facio tibi, amor, pericli* eine Personifikation der Liebe durch scherzhaft gemeinte Anrede hervorbringen.

In einem ideellen Zusammenhange finden sich die Bilder Trin. 648 f. *praeoptavisti amorem tuom (Liebesleben) uti uirtuti praeponeres. Cape sis virtutem animo et corde expelle desidiom tuo* (Nimm, hörst du?, die Tugend auf in deiner Brust und aus dem Herzen vertreibe den Müßiggang), ebenda 662 *tute pone te latebis facile, ne inueniat te honos* (du wirst dir selbst im Lichten stehen, möglich, daß dein besseres Selbst die Ehre nicht findet, nicht sieht, und 666 *scio te sponte non tuapte errasse, sed amorem tibi pectus obscurasse: atque ipse amoris teneo omnis vias. is mores hominum moros (nährisch) et morosos (eigensinnig) efficit*. Sie alle malen mehr oder weniger die persönliche Bedeutung und gefährliche Macht der Liebe, welche des Menschen Herz umdunkelt, seine Sitten verdirbt u. s. w., während der Weg der Tugend zur Ehre führt. Alle drei zeigen, wie der Dichter mit Hilfe der sprachlichen Kraft der ihnen beigesetzten oder auf sie bezüglichen Prädikate, resp. Attribute nicht bloß den Hauptbegriff *amor* sehr anschaulich in den Vordergrund zu stellen weiß, sondern mit seiner immer rege schaffenden Phantasie im Hintergrunde auch noch der vergebens suchenden Ehre und den nährisch und eigensinnig gewordenen Sitten einen Platz anweist. — Die Liebe mit einem großen Gefolge abstrakter Begriffe von trübem Aussehen erscheint Merc. 18 *amorem haec vitia sectari solent, cura, aegritudo, nimiaque elegantia* u. s. w. — v. 30, unter denen die *immodestia* durch das Attribut *excors* noch besonders personifiziert ist; sie wird dargestellt als Brandstifter in demselben Stücke Merc. 582 *ita mihi in pectore atque in corde facit amor incendium: ni oculos lacrumae defendant, iam ardeat, credo, caput. spem teneo, salutem amisi; redeat an non, nescio. si opprimat pater, quod dixit, exsulatum abiit salus; sin sodalis quod promisit fecit, non abiit salus in*

einem Bilde, das wieder mehrere anschauliche Momente zeigt, indem Plautus in schnell dahineilenden trochäischen Septenaren den Zustand des zwischen Furcht und Hoffnung schwebenden, ängstlich wartenden Charinus malt. Der Lesart 583 *ex oculis lacrimae* ist die andere *oculos lacrumae defendant*, trotzdem jene in den meisten neueren Ausgaben sich festgesetzt hat, vorzuziehen, weil sie an sich nicht anstößig scheint und die Personifikation der *lacrumae* als Subjekt von *defendere* erhält, welche die äußeren Augen nach der Vorstellung des Dichters schützen, indem sie zugleich löschend, befreiend auf den Brand im Innern des Herzens und Kopfes wirken. Außerdem hat Ritschl die Worte 586 *non abiit salus*, wie auch Ussing meint, ohne Grund verdächtigt: sie sind vielmehr notwendig 1) weil sie einen Gedanken nachdrucksvoll abschließen, 2) weil die Korrespondenz der einander gegenüberstehenden Gedanken *exsulatum abiit salus: non abiit salus*, noch dazu am Ende zweier aufeinander folgender Verse, und vorher *salutem amisi: redeat an non nescio* vom Dichter beabsichtigt erscheint. Mit personifizierendem Erfolg überträgt also vom Menschen der Dichter Brandregung auf *amor*, Löschen desselben auf *lacrimae*, Bewegung auf *salus*. — Nicht dringend erscheint mir die Frage, ob und in wie weit *amor* bei Plautus Gott ist: Soviel steht fest, dass er poetische, auf dem Volksleben beruhende Personifikation bei ihm geworden ist; denn Plautus lebte in und mit dem Volke und verstand es, demselben in seinen Dichtungen sein Gemütsleben wiederzugeben. Dafs dieser Begriff auch in anderen, nicht zur Personifikation gehörigen Sprachbildern bei Plautus vorkommt, zeigt eine der interessantesten und schönsten Betrachtungen über das Wesen der Liebe in dem Monolog Mostell. 85, besonders von v. 130 ab. —

Die vorgedruckte Zeit erlaubt es nicht, alle Personifikationen der Plautinischen Poesie anzusehen. Unter ihnen verdienen Erwähnung namentlich die Begriffe für Affekte *aegritudo*, *aerumna*, *maeror*, *iracundia*, *timor*, *metus*, *pavor*, für Hilflosigkeit *inopia*, *egestas*, *paupertas*, für Anlagen *stultitia*, *doli*, *astutiae*, *sycophantiae*, *consilia*, ferner *fortuna* und *infortunium*, *opportunitas* und ähnliche, dann *iniuria*, *damnum*, *pietas*, *pudor*, *virtus*, *officium*, *spes*, *fides* und das Gegenteil, *libertas* und das Gegenteil, *salus* u. a. m. Nur wenige möchte ich zur Prüfung noch vorlegen, ohne mich in ihrer Wahl an bestimmte Gesichtspunkte zu binden. Ein recht persönliches Bild hat uns Plautus von der Armut gegeben, wenn er Stich. 182 sagt *nam illa (paupertas) artis omnis perdocet, ubi quem adtiget*; er stellt sie als Lehrmeisterin in jeder Handlungsweise dar. An dieser Stelle dürfte ihm vielleicht Menander monost. 449 πολλῶν ὁ λιμὸς (denn so ist statt καιρὸς zu lesen) γίγνεται διδάσκαλος bei Mein. fr. c. IV, p. 352 vorgeschwebt haben, oder Antiphanes ebenda V, p. 80 πενία γὰρ ἐστὶν ἡ βίον διδάσκαλος, oder Men. 4, 146 χρεία διδάσκει πλὴν ἄμουσος, ἢ σοφόν K, auch Antiph. 3, 126 δειπνον προσήτην λιμὸν, derselbe 5, 80 ἔκτανθ' ὁ λιμὸς γλυκεία πλὴν αἰτοῦ ποιεῖ. Zum Gedanken vergleiche man noch Eurip. El. 375 ἀλλ' ἔχει νόσον πενία, διδάσκει δ' ἄνδρα τῆς χρείας σοφόν. Einen ähnlichen Gedanken spricht aus Horatius Ep. II, 2, 51 *paupertas impulit audax, ut versus facerem* und Persius prol. 10 *magister artis ingenique largitor venter*. —

Doch uns winkt ein anderes Bild, dessen Totaleindruck leider durch einen Flecken entstellt ist und der Reinigung bedarf, um verständlich zu werden: Capt. 514—520 und 526 muß es nämlich heißen *nunc spes opes auxiliaque a me segregant spernuntque me. hic illest dies, quom nullae vitae meae salus sperabilist: neque auxilium mist neque adeo spes, quae mi hunc aspellat metum: nec subdolis mendaciis mihi usquam mantellumst meis nec sycophantiis nec fucis ullum manteum obviamst. neque deprecatio per-*

fidiis meis nec maledictis fugast. nec confidentiae usquam hospitiumst nec deuorticulum dolis. — neque iam salus servare si volt, mé potest. An Ditto-graphie mehrerer Verse zu denken, wie die Ausgaben von Ussing, Brix u. a. zeigen, halte ich für übereilt, trotzdem Gedankenwiederholungen zu konstatieren sind. Wie hier hat man ja eine gewisse Breite in der Darstellung bei Plautus als die Frucht späterer Bearbeitung auch an anderen Stellen (vgl. darüber Langen, Plaut. H. 1886) bezeichnet und ist darin zu weit gegangen, zumal solche Wiederholungen psychologisch meist zu erklären und zu rechtfertigen sind. Das ist besonders hier der Fall, und um so sicherer, weil die vierte Auflage der *captivi*, krit. Anh. zu v. 519 zeigt, daß Brix seine vorgefasste Meinung selbst aufgegeben hat. Bedenken wir, daß dieser Monolog die höchste Aufregung zeigt, so werden wir es auch erklärlich finden, daß mehr Worte als logisch notwendig gemacht werden. Wie Plautus, um das römische Publikum zu fesseln, manche Scene recht drastisch ausdehnt, so gefällt er sich auch darin, einen und denselben Gedanken von allen Seiten zu beleuchten, mit allen möglichen sprachlichen Mitteln auszumalen und uns in mehreren Momenten zu veranschaulichen, was ihm hier durchaus gelungen ist, insofern er die verwandten Begriffe *mendacium*, *sycophantia*, *fucus*, *perfidia* und *maledicta* wie andererseits *spes*, *opes*, *auxilia*, *confidentia* und *salus* in ganz individueller Weise, jeden durch ein seinem Wesen angemessenes Prädikat personifiziert, so zwar, daß den edlen Begriffen *spes*, *opes*, *auxilia* auch die ethisch höher stehenden Prädikate *a me segregant spernantque me* ebenso wie der *confidentia* ein *hospitium* im Gegensatz zu dem gewöhnlicheren *deuorticulum* für die *perfidiae* und *doli*, der *salus* ein *servare posse* gegenüber der *fuga* für die *maledicta* und den sittlich niedrigen Begriffen *mendacium*, *sycophantia*, *fucus* die Prädikate, welche sie verdienen, mit bewußter feiner Wahl des Dichters im Ausdruck gegeben sind. Es liegt also kein zwingender Grund vor, hier irgend etwas dem Plautus abzusprechen. Abgesehen von dem v. 415 statt *spernantque se* zu schreibenden *me* enthält die Stelle nur einen Makel, und dieser steckt in dem an zweiter Stelle stehenden *mantellum*, dessen Wiederholung unerträglich ist. Durch Irrtum der Abschreiber ist es aus dem undeutlich geschriebenen, der griechischen Sprache entnommenen *manteum*, *μαντιῶν*, „Weisfrageort“, wo die *sycophantiae* und *fuci* sich gern Rat holen möchten, das ihnen aber nicht am Wege, für sie nicht bereit, nicht da ist. Das entspricht vollkommen der Gedankenkomposition, weil ein richtiges Verhältnis zu dem Vorhergehenden und noch mehr Folgenden hergestellt ist. Wir haben also in diesem Verse drei direkt aus dem Griechischen von Plautus annektierte Worte, das bekannte *σρροφαντία*, das als *fucus* in Ciceros Reden tropisch so viel gebrauchte *φύκος* und unser wiedererkanntes *manteum*, das sich sonst allerdings nur noch bei dem späteren Plinius hist. nat. V, 29 und 31 vorfindet; die Wahl dieses Ausdrucks ist dem *hospitium* und *deuorticulum* entsprechend geschehen. Was übrigens den echt personifizierenden Gebrauch von *mantellum* für die *mendacia* betrifft, so vergleiche man Hor. carm. I, 35, 2 *albo fides velata panno*, wo wir die Treue in weißem Gewande sehen, ferner ebenda ep. I, 17, 25 *quem duplici panno patientia velat*, Soph. fr. 272 *ἀναδείας γᾶρος* und Goethe, natürliche Tochter S. 243: „O träte doch zum Rate dieser hohen [Wächter nie vermummte] Zwietracht leise wirkend ein.“ — Sonst kommt *sycophantia* bei Plautus gern als Gehilfin zu einem bestimmten Zwecke vor; so wird sie personifiziert, besonders mit Übertragung aus dem Kriegsleben, Pseud. 484 *ecquas viginti minas per sycophantiam atque per doctos dolos paritas ut a me auferas* und ähnlich Pseud. 527, wo weder Ritschl noch Ussing überzeugend beweisen, daß eine von beiden Stellen auszuschneiden ist, ferner Trin. IV, 2, 25 *apud illas aedis*

sistendae mihi sunt sycophantiae und Pseud. I, 5, 159 in *concenturiare in corde sycophantias*. Hierher gehört Poen. 817 *exspecto, quo pacto meae techinae processurae sient*, und zu beachten sind *callidi doli, docti doli* Bacch. IV, 4, 4 ff. Pers. IV, 2, 12 u. s. w. Ein anschauliches Bild im Sinne der Personifikation schafft der Dichter mit dem synonymen Ausdruck *fallacia* Pseud. I, 5, 147 *ac meis vicissim date locum fallaciis*, sowie Bacch. 764 *nam non conducit huic sycophantiae*. — Sehr ansprechend sind auch die Personifikationen des Abstraktums *consilium* durch den Einfluß von *convocare* Mil. 200 *paulisper tace, dum ego mihi consilia in animum convoco et dum consulo quid agam, quem dolum doloso contra conseruo parem* und Epid. I, 2, 60 *ego de re argentaria iam senatum convocabo in corde consiliarium, quoi potissimum indicatur bellum*, indem die *consilia* der Stimme des Rufenden folgen und mit ihm beraten. So ist es denn natürlich, wenn der Thätigkeit dieses und ähnlicher abstrakter Begriffe von der Plautinischen Sprache ein bestimmtes Wirkungsfeld zugewiesen wird, wodurch sie den Eindruck einer wirklichen Person annehmen, so Mil. 235 *dum in regionem astutiarum mearum te induco, ut scias iuxta mecum mea consilia*, wo von dem Schauplatz der Thätigkeit der *astutiae* und *consilia* die Rede ist, als ob sie Truppen oder Diener sind und beratenden Einfluß haben, so Mil. III, 3, 13 *nemo solus sapit. nam ego multos saepe vidi regionem fugere consili prius quam repertam haberent*, wo der gute Rat, *consilium*, einen Wirkungskreis, eine Wohnung erhält, um seine Macht geltend zu machen: „Schon so manchen sah ich, der das Land des guten Rates floh, ehe er es gefunden hatte, d. h. der ihm nicht folgen wollte.“ Nicht unbeachtet mag es hier bleiben, daß Schiller in seinem Tell mehrere derartige Bilder unserer deutschen Sprache geschenkt hat: Akt I, 3 sagt er: „das Haus der Freiheit hat uns Gott gegründet“, II, 3 „dort, wo die Falschheit und die Ränke wohnen, — hier wo die alte Treue heimisch wohnt“, V, 2 „lafst rein die Hütte, wo die Unschuld wohnt!“ Nur um des Vergleiches willen soll hier beiläufig hingewiesen werden auf Plaut. Trin. 550 *sicut fortunatorum memorant insulas* und Schiller: „Wo wär' die selige Insel aufzufinden, wenn sie nicht hier ist in der Unschuld Land?“ — Personifiziert wird von ethischen Begriffen *damnum*, indem es ein *conciliabulum*, griechisch lebendiger *σύλλογος*, erhält Trin. 314 *damni conciliabulum* des Bösen Tummelplatz, *calamitas* durch *hospitium* ebenda v. 553 und andere Begriffe in anderer Weise. An solchen Kraftausdrücken ist auch bei Cicero kein Mangel; man vergleiche beispielsweise pro Roscio Am. § 134 *deuersorium flagitiorum omnium* und ad Att. IX, 18 *area sceleris*. — Einen sehr bemerkenswerten Beitrag zur Personifikation abstrakter Begriffe liefert Rud. 617 f. der Aufruf zum Schutze der schwachen Unschuld und zur Bestrafung des Frevels *ferre opem inopiae! date pudori praemium! praetorquete iniuriae prius collum quam ad uos pervenat!*, indem besonders *iniuria* durch *collum* und *pervenire* persönliche Gestalt gewinnt. Der gehobene Ausdruck, der in den obigen Worten ein sehr poetisches Gewand annimmt, ist der peinlichen Situation, in der sich der Sprechende befindet, sehr angemessen, *pudor* und *inopia* erscheinen einer lebhaften Phantasie als Mädchen, während dieselbe bei *iniuria* vor das Bild eines bösen Weibes sich gestellt fühlt, wenn auch ein männlicher Bösewicht damit gemeint ist. Weniger anschaulich ist das Bild in Merc. 411 *neque propter eam quidquam eveniet nostris foribus flagiti*, wiewohl es der Personifikation nicht zu fern steht. Eine ganz entgegengesetzte Stimmung erweckt jedoch fragm. ed. Winter, 146—49 *si tibi pudico homine est opus et non malo, qui tibi fidelior sit quam serui tui ciboque minimo maximaque industria minime mendace, — em mé licet conducere*, wo man eine sehr ansprechende Personifikation erhält, wenn man *minime* nicht auf das entferntere *homine*, sondern als erklärenden Zusatz auf das unmittel-

bar vorhergehende *maxima industria*, zu dem es eine belebende Ergänzung bildet, zu beziehen sich entschließt. — *Clades* und *calamitas* erscheinen personifiziert durch *advenire* Capt. 907 — *modo in nostram advenit domum*, Poen. IV, 2, 104' *quanta advenit calamitas, malum* durch *vivere* Rud. II, 5, 32 *iam illud mali plus vobis vivit quam ratae*, endlich *infortunium* durch *ballista* Poen. I, 2, 74 *iam infortuni intenta ballista est probe*. — Angenehm berühren uns die Bilder Trin. II, 2 *ego te et amicitiam et gratiam in nostram domum uideo allicere* und Mil. 675, wo zu lesen ist *apud me est (edit) comitas* „bei mir speist die Höflichkeit.“ Der Sinn der Stelle, aus der unser Citat entnommen, ist der: „Iß und trink, sei fidel, ich geb's gern.“ Dem entspricht aber gerade am meisten die Lesart *apud me est comitas*; denn die *comitas* ist es, welche zum Essen Mut macht, indem sie selber ißt, so daß der jambische Oktonar folgendermaßen gelautet haben wird: *deum uirtute aduentem hospitio accipiam, apud me est comitas* „nach der Götter Art nehm' ich den Kommenden gastlich auf, bei mir speist die Gastfreundschaft“, so daß mit leichter Änderung die überlieferte Lesart gegenüber den Verbesserungsvorschlägen zu halten ist. In dem verwandten Begriffe *benignitas* ist eine Personifikation nicht zu verkennen Truc. I, 2, 80 *istae meae benignitas docuit, te fabulari*, ist aber weniger deutlich, Stich. V, 1, 55 *benignitas hominum ut periere et prothymiae!* In dem Bilde Trin. 640 wird jetzt statt *a me officium migrat* allgemein gelesen *mens officio migrat. scio ego et sentio ipse quid agam neque mens officio migrat nec tuis depellar dictis quin rumori seruiam*; beide Lesarten kommen auf die Personifikation hinaus, welche anschaulicher statt der Metapher *officium deserit* gesetzt ist, nur daß wir in der neueren Lesart ein weiter ausgeführtes Bild vor uns haben: Der abstrakte Begriff *mens* verläßt sein *officium* nicht, ist aus dessen Bereich noch nicht fort auf die Wanderschaft gegangen wie eine Person, von der das Wort *migrare* eigentlich nur als solcher gebraucht wird. Übrigens finden sich wie *migrare* selbst sinnverwandte Verba oder solche, welche die entgegengesetzte Richtung der Bedeutung haben, bei Plautus häufig in Verbindung mit Abstrakten. — Auch die dem Menschen innewohnenden und ihn beherrschenden Affekte, wie Freude, Kummer, Furcht finden ihre Personifikation namentlich durch Verba der Bewegung, so *gaudium* Trin. V, 1, 5 *ita gaudiis gaudium suppeditat*, indem der Dichter den Gedanken, daß die Freuden sich mehren, so ausdrückt: „Den Freuden hilft, folgt helfend die Freude.“ Diesem Bilde steht in seiner Bedeutung gegenüber Cas. III, 5, 29 *timor praepedit dicta linguae* und ebenda 62 *timor praepedit verba*, wozu vgl. *pudor praepediebat* Liv. VIII, 6; hier verdankt die Personifikation ihr Dasein der Wahl des sehr anschaulichen Prädikats, denn *praepedit* heißt wörtlich: „Die Angst stellt ihren Fuß vor die Worte, so daß sie nicht weiter können“, während *impedire* dieses Bild weniger deutlich erkennen lassen würde. Ähnlich ist Asin. II, 4, 45 *ira-cundia obstitit oculis* der Zorn ist vor die Augen getreten. Unter demselben Eindrucke sehen wir Stich. 523 f. *tibi nulla aegritudo animo obuiam est*, wo der abstrakte Begriff erscheint wie eine Person, die einem Heimkehrenden in den Weg tritt, ferner Rud. 1177 *abscedat haec a me aegritonia*; das Wort *abscedere*, in der Bedeutung „fortgehen“ in der klassischen Litteratur eigentlich nur von Personen oder wo der Zusammenhang den Gedanken an beteiligte Personen verrät, gebraucht, verleiht hier dem abstrakten Begriffe *aegritonia* wie Merc. 140 der *aegritudo* persönliches Leben und Bewegung. Hierher gehört noch Amph. 629 *ita dis placitum, voluptatem ut maeror comes consequatur*, ein sehr lebensvolles Bild, auf dem eine allgemeine Erfahrung des menschlichen Lebens durch Prädikat und Substantiv, vornämlich durch letzteres persönlichen Ausdruck annimmt. Man vergleiche die ähnlichen Bilder Hor. carm. 4, 5. 24 *culpam poena*

premit comes, ebenda III, 1, 37 *timor et minae scandunt eodem, quo dominus neque decedit aerata triremi et post equitem sedet atra cura*, ein Bild, das Goethe benutzt hat, wenn er sagt: „Sorge, sie steigt mit dir zu Rofs, sie steigt zu Schiffe; viel zudringlicher noch packet sich amor dir auf“, ferner Lucretius II, 58 *ploratus comites mortis et funeris* und unser entgegengesetztes „Dem Glücke ist das Schweigen zum Hüter gesetzt.“ Mehrere Affekte zugleich personifiziert das Verbum *amittere* und Substantiv *comes* Merc. V, 2, 30 *non amittant hi me comites, qui tenent, cura, miseria, aegritudo, lacrimae, lamentatio*, sie entlassen den nicht, den sie beherrschen; *amittunt* steht hier für das persönlichere *dimittunt*, vgl. Ussing zur Stelle und Studemund, Jahrb. für Phil. 113, S. 64. Die Herrschaft des Kummers über den Menschen stellt dar die Personifikation Epid. IV, 1, 3 *multiplex aerumna me exercitam habet: paupertas, pavor territat mentem animi* und Trin. IV, 3, 89 *adimit animam mihi aegritudo* sowie umgekehrt Cist. I, 1, 55 *abhorret aliquam hilaritudo*. —

Wenden wir uns zum Schluß noch ein paar Bildern zu, welche uns das Wirken des Glückes, resp. verwandter, mit ihr in Verbindung stehender Begriffe darstellen: Da lesen wir Stich. 672 *sequor, et domum redeundi principium placet. Bona scaeva strenuaque obviam occessit mihi*. Die letzteren Worte ruft jemand in seiner Freude aus, als ihn ein Freund mit einer angenehmen Nachricht überrascht. Das Wort *scaeva*, das griech. *σκαίος*, niederdeutsch „sheep“, hochdeutsch „schief“ bedeutet eigentlich „dunkel, ahnungsvoll“, als Substantiv „Vorzeichen“, in Verbindung mit *bona* bei Plautus (vgl. Cas. 892, Pseud. 1136) „ein glückliches Anzeichen.“ An unserer Stelle glaubte Ritschl ändern zu müssen *bona strena mi obscaevavit*, dazu liegt aber gar kein Grund vor, denn *strenua* ist hier weder *bonum omen* noch *donum*, wie man es vielfach auffaßt, sondern Adjectivum, mit Synärese des u als Konsonant zu lesen, und zu *scaeva* Attribut, ebenso wie *bona*, also „ein gutes und schnelles, glückliches Anzeichen ist mir in den Weg gekommen, eine *scaeva bona*, gut von vornherein gegen mich und *strenua* rechtzeitig, wie ich wünschte.“ Ob Plautus hiermit auf einen täglichen Vorgang in der *via sacra*, der Prozessionsstrafse verschiedener gottesdienstlicher Gelegenheiten, deren Endpunkt der Hain der *Strenua* war, hat anspielen wollen, ist schwer zu sagen; in diesem Falle aber wäre eine besondere Nennung dieser altsabinischen Göttin mit Namen nicht nötig gewesen. Es ist hier der abstrakte Begriff *scaeva* zwiefach personifiziert, indem ihm gute Gesinnung und schnelles Kommen beigelegt wird, also eine innere und äußere Eigenschaft des Menschen. Daß Sagarinus, dem die Worte in den Mund gelegt sind, gute Aussicht auf Essen und Trinken meint, ist klar, aber er will mit dem Zusatz *strenuaque* entsprechend dem Gedanken der vorausgehenden Einladung des Stichus auch sagen, daß sie ihm unerwartet schnell gekommen. Der Eindruck der Personifikation wird hier durch den vollen und so recht eigentlich von der menschlichen Persönlichkeit gebrauchten Ausdruck *obviam occessit mihi* „ist mir in den Weg und nahe an mich herangetreten“ vervollständigt. So aufgefaßt schliessen sich die Worte den vorhergehenden passend an und entspricht der Gedanke genau dem vorausgehenden Gedanken des Stichus: „heut' woll'n wir schwelgen, alles andre laß bei seite, heut' laß uns Athen feiern!“ — Hierher gehört ebenso als poetische Personifikation Stich. 462 *bona scaeva mi obscaevavit* (vgl. As. 264 *quom illie (d. h. picus) obscaevavit meae falsae fallaciae*). — Ein sehr lebendiges Bild von der *fortuna*, der *ἀγαθή τύχη*, giebt uns die in der Darstellung fast mit jedem einzelnen Worte durchgeführte Personifikation Aul. I, 2, 22 ff. *perfecto in aedis meas me absente neminem uolo intromitti; atque etiam hoc praedico tibi: si bona fortuna ueniat, ne intromiseris!* — *pol, ea ipsa, credo, ne intromittatur cauet; nam ad*

aedes nostras nusquam adit, quamquam prope est. Nicht minder anziehend ist das Bild Persa 513 *nescis, quid instet boni. neque quam tibi fortuna faculam lucrifica adlucere uolt*, wie mit Geppert Plautin. Studien II, 82 und Ritschl unter Bestätigung des folgenden *quid istaec fortuna lucrifica* zu schreiben ist: „Das Glück will Dir eine Freudenfackel, das gewinnbringende, anzünden;“ *fortuna* ist hier abstrakter Begriff, nicht Göttin, und wird durch Übertragung einer rein menschlichen Handlungsweise Person. — Den Schluß soll machen das ebenso anschauliche vielsagende Bild Pseud. II, 3, 3 *ipsa opportunitas non potuit mihi opportunius aduenire, als quam haec adlata est mihi opportune epistola.* — *centum doctum hominum consilia sola haec deuincit dea fortuna. atque hoc verum est: proinde ut quisque fortuna utitur, ita praecelset atque exinde sapere eum omnes dicimus*, wo die dem Glück verwandte *opportunitas* durch *aduenire* personifiziert und die *fortuna* selbst in ihrer Macht über alle Weisheit der Gebildeten dargestellt wird, wie sie Poen. III, 3, 11 *certo scio fortunam id situram fieri* einen Willen hat. — Hiermit will ich für heute schliessen; die poetische Personifikation anderer abstrakter Begriffe bei Plautus sowie die Personifikationen bei Terenz und den griechischen Komödiendichtern sollen demnächst behandelt werden.

acdes nostras nusquam a
 Persa 513 nescis, quid inste
 uolt, wie mit Geppert Plauti
 istaec fortuna lucrifica zu se
 bringende, anzünden;“ *fortuna*
 einer rein menschlichen Handlu
 vielsagende Bild Pseud. II, 3, 2
 quam haec adlata est mihi
 devincit dea fortuna. atque
 atque exinde sapere eum omni
 nire personifiziert und die *for*
 gestellt wird, wie sie Poen. II
 Hiermit will ich für heute s
 bei Plautus sowie die Personif
 demnächst behandelt werden.

minder anziehend ist das Bild
faculam lucrifica adlucere
 estätigung des folgenden *quid*
 e Freudenfackel, das gewinn-
 , und wird durch Übertragung
 achen das ebenso anschauliche
hi opportunius aduenire, als
hominum consilia sola haec
fortuna utitur, ita praecelet
 adte *opportunitas* durch *adve*
 Weisheit der Gebildeten dar-
m fieri einen Willen hat. —
 a anderer abstrakter Begriffe
 ehen Komödiendichtern sollen

