

DER ‚DOLCH IM GEWANDE‘

Eine Konjektur zu Pindars zehnter *Nemeischer Ode**

Pindars zehnte *Nemeische Ode* beginnt mit der Evokation des Danaidenmythos. Von Hypermestra, bekanntlich der einzigen der fünfzig zwangsverheirateten jungen Frauen, die sich dem Befehl ihres Vaters widersetzt und ihren Ehemann in der Hochzeitsnacht am Leben läßt, heißt es dort im sechsten Vers:

οὐδ' Ὑπερμήστρα παρεπλάγχθη, μονό-
ψαφον ἐν κολεῶν κατασχοῖσα ζίφος.

und auch Hypermestra irrte nicht, als sie, allein bestimmend, das Schwert in der Scheide zurückhielt.

Aus Gründen, die im folgenden ausgeführt werden sollen, konjiziere ich an dieser Stelle:

οὐδ' Ὑπερμήστρα παρεπλάγχθη, μονό-
ψαφον ἐν κόλπῳ κατασχοῖσα ζίφος.

und auch Hypermestra irrte nicht, als sie, allein bestimmend, das Schwert im Gewandbausech zurückhielt.

Gegen κολεῶν sprechen sowohl der literaturgeschichtliche Befund als auch die Erzähllogik. Zunächst sind waffengegürtete Frauen weder in der griechischen noch der römischen Antike vorstellbar (abgesehen von wenigen Ausnahmen, etwa den Amazonen, die in der sonst Männern vorbehaltenen offenen Schlacht agieren und ihre Waffen also nicht, wie die Danaiden, verbergen müssen). Expressis verbis ist κολεόν / κουλεόν als Rüstung einer Frau in der griechischen Literatur außer an der genannten Pindarstelle nirgends belegt, und auch das lateinische Pendant *vagina* kommt in

*) Ich danke Petra Schierl, Joachim Latacz und Anton Bierl herzlich für die anregenden Gespräche über den hier dargelegten Gedankengang.

der gesamten römischen Literatur kein einziges Mal als Waffenbehältnis einer Frau vor.¹

Wenn Frauen in der antiken Literatur Waffen verwenden, so geschieht dies in der Regel heimlich; das Mordinstrument wird also verborgen. Wie verschiedentlich belegt, besteht das Versteck der Waffe im spezifisch weiblichen, weiten Gewand der Protagonistinnen, genauer in dessen Bausch, im κόλπος. Dieses traditionelle Erzählmotiv birgt sowohl genderspezifische als auch funktionale Implikationen.

Der Begriff κόλπος ist traditionell eher weiblich besetzt. Analog zur deutschen Bezeichnung ‚Schoß‘ kann er auch die weibliche Scham oder den Unterleib bezeichnen; steht der Terminus für den Gewandbausch, ist aufgrund der griechischen Kleidungsnormen rein statistisch häufiger von einem – stets weiten – Frauen gewand die Rede als von dem zwar ebenfalls gebauschten, aber seltener getragenen ἱμάτιον oder χιτῶν des Mannes.

Ferner fungiert der κόλπος des öfteren als Aufbewahrungsort: Kreusa sammelt Blütenblätter darin (Eur. Ion 888 f.), Alkmeon zieht sich, als ihm Kroisos soviel Geld verspricht, wie er tragen könne, neben riesigen Stiefeln auch einen besonders weiten χιτῶν (ion. κιθῶν) an, dessen Bausch genügend Stoff zum Tragen bietet – κόλπον βαθὺν καταλιπόμενος τοῦ κιθῶνος –, und füllt diesen anschließend so reichlich wie möglich (Hdt. 6,125).

Die weibliche Dimension des κόλπος wird manifest, wenn Kinder im Gewandbausch getragen werden (ἔχειν ἐν/ἐπὶ/ὑπὸ κόλπῳ, δέχεσθαι κόλπῳ), wie z. B. Hektors Sohn Astyanax in der *Ilias*, oder Demophon und Dionysos in den *Homerischen Hymnen*, um nur die frühesten Belegstellen zu nennen (Il. 6,399–401.467 f.483; h. Hom. 2,187.231 f.238.286; h. Hom. 26,4). Hier zeigt sich auch bereits das Element des Heimlichen (das vielleicht schon in der herodoteischen Schelmengeschichte von Alkmeon angedeutet ist). Der κόλπος wird für die Kinder zum Versteck, etwa wenn Thetis bzw. Thetis und Eurynome den von Lykurgos erschreckten Dionysos oder den vom Olymp gestoßenen Hephaistos in ihre κόλποι aufnehmen (Il. 6,135–137).

1) Dieser Tatbestand ist wohl nicht Resultat einer Vermeidung möglicher Doppeldeutigkeit; die anatomische Bedeutung von *vagina* ist nirgends eindeutig belegt (allenfalls als double entendre bei Pl. Ps. 1181).

Häufig werden auch Gegenstände im κόλπος versteckt; so birgt Hera das Zauberband der Aphrodite in ihrem Gewand (ἐγκάτθεο κόλπω, Il. 14,219; ἐγκάτθετο κόλπω, 223; vgl. aber schol. ad 219 und Procl. in R. 1,138,8, wo die Tat mit κρύπτειν bezeichnet wird), und die phönizische Amme des kleinen Eumaios schafft die gestohlenen Becher darin fort (κατακρύψασ' ὑπὸ κόλπω, Od. 15,469f.).² Antigone plant, die heimlich herbeigeschaffte Bestattungserde für ihren Bruder im κόλπος zu verbergen, und betont explizit, dies sei ihr möglich, weil sie eine Frau sei – und daher ein weites Gewand trage (Aisch. Sept. 1038–1040).³ Das Element des Verbergens wird so stark mit dem Begriff assoziiert, daß es sogar bei Abstrakta wirksam wird: Lukians Hesiod versteckt die Musengabe der Prophetie im κόλπος (Hes. 2).⁴ Auch Pindar scheint mit der Vorstellung bereits vertraut: Pitana versteckt ‚die jungfräuliche Geburt‘, also ihre Schwangerschaft, im κόλπος (κρύψε δὲ παρθενίαν ὠδίνα κόλποις, Pi. O. 6,31) – zwar kein echtes Abstraktum, von Pindar jedoch durch den Terminus ὠδὶς, ‚Wehe‘, ‚Geburtsschmerz‘, praktisch als solches formuliert.

Die vor allem im weiblichen κόλπος versteckten Gegenstände sind unterschiedlichster Art; wichtig ist für den Kontext des Danaidenmythos aber vor allem das Verbergen von Waffen im Gewand. Die früheste aussagekräftige Stelle findet sich bei Herodot, wo der κόλπος zwar nicht explizit genannt ist, die Vorstellung des heimlichen Tragens einer Waffe im weiten, weiblichen Gewand

2) Vgl. D. In Evergum et Mnesibulum 58, wo eine alte Dienerin versucht, einen Kelch im κόλπος der Hausherrin zu verstecken, als die in der Rede Angeklagten im Haus des Klägers einbrechen.

3) τάφον γὰρ αὐτῷ καὶ κατασκαφᾶς ἐγὼ/γυνή περ οὔσα τῷδε μηχανήσομαι./ κόλπω φέρουσα βυσσίνου πεπλώματος./ καὶ τὴ καλύψω μηδὲ τῷ δόξῃ πάλιν. Bisweilen wird περ οὔσα auch auf ἐγὼ statt auf τῷδε μηχανήσομαι bezogen; das Partizip wäre dann konzessiv zu übersetzen: ‚obwohl ich eine Frau bin‘. Dies ist allerdings weniger plausibel, da der κόλπος im folgenden explizit als Tatwerkzeug genannt wird und das Tragen desselben in keinerlei Gegensatz zu Antigones weiblichem Geschlecht steht.

4) Wie das Beispiel zeigt, können auch Männer Gegenstände im Gewand verbergen, wenn sie entsprechend gekleidet sind. Nicht expliziert, aber auch den Scholien zufolge offensichtlich, ist diese Vorstellung in Aristophanes' *Wolken*: Auf die Aufforderung des Sokrates, er solle sich ausziehen, bevor er ins Haus gehe, erwidert Strepsiades, er wolle doch nichts stehlen (Nu. 499, ἀλλ' οὐχὶ φωράσω ἔγωγ' εἰσερχομαι). Das Scholion erklärt dies mit der Vorstellung, daß er, trüge er Kleidung, Gestohlenes im κόλπος verbergen könnte (schol. ad 499a, ἵνα γυμνὸς ὢν μηδὲν ἀποκρύψαιμι περὶ τοὺς κόλπους καὶ τὰ ἱμάτια).

jedoch offensichtlich zugrundeliegt: Als die Perser beim Gastmahl am makedonischen Hof die Frauen belästigen, heißt der Kronprinz Alexandros diese unter einem Vorwand kurz hinausgehen; zurück kommen aber nicht die Frauen, sondern dolchbewehrte Jünglinge, die in Frauenkleider gehüllt sind (τῆ τῶν γυναικῶν ἐσθῆτι, 5,20,3) und die nichtsahnenden Perser erstechen (5,18–21). Primärer Zweck der Verkleidung ist natürlich die Möglichkeit, sich den Persern überhaupt unbemerkt zu nähern; der weibliche κόλπος ist aber zudem ein nützliches Versteck für die von den Jünglingen getragenen ἐγχειρίδια.

Später läßt Dionysios von Halikarnaß Lukretia ihr Schwert im κόλπος verstecken (4,82,2), und Plutarch berichtet von den Melierinnen eine Episode, die der herodoteischen ähnelt: Als melische Siedler von den Karern zum Gastmahl geladen werden, erfahren sie noch rechtzeitig, daß dies zu dem Zwecke ihrer Ermordung geschieht. Kurzerhand nehmen sie ihre Frauen mit, die ihre Waffen in den weiblichen κόλποι verbergen – und sie den Männern im rechten Moment zustecken (mor. 246D–247A). Verwandtes berichtet Polyainos von den Frauen der spanischen Stadt Salmatis: Als Hannibal die Stadt plündern will, bitten die Einwohner, unter Zurücklassung von Waffen und Besitz aus der Stadt ziehen zu dürfen – die Frauen jedoch verbergen erstere in ihren κόλποι und übergeben sie draußen an die Männer, die die Stadt erneut in Besitz nehmen (7,48). Auch bei Achilleus Tatios wird diese spezifische Verwendbarkeit des Frauengewandes hervorgehoben: Er berichtet von den Entführern der Kalligone, daß sie sich als Frauen verkleiden – um sich unter eine festliche Frauenversammlung mischen zu können, aber auch, um die Schwerter in den κόλποι zu verbergen (2,18).⁵

5) Vgl. auch eine von Plutarch in seiner Solon-Vita berichtete Erzählung, die ebenfalls bei einem Frauenfest am Strand spielt: Solon läßt einen Athener sich bei den megarischen Feinden als Überläufer ausgeben und diese auf das athenische Demeterfest hinweisen – die alleine am Wasser befindlichen Frauen seien nun leichte Beute. Als die Feinde losrudern, läßt Solon die Frauen in Sicherheit bringen und athenische Jünglinge ihre Gewänder anziehen. Die Megarer stürzen sich auf die vermeintlichen Frauen und werden ermordet. κόλποι kommen nicht vor, aber neben der starken Betonung der Verkleidung – die Jünglinge ziehen neben Frauengewändern auch Kopfschmuck und Sandalen an – ist die Rede von ἐγχειρίδια κρυπτά (Solon 8,4–6). Auffällig ist bei den letzten Beispielen besonders die Koppelung des κόλπος-Motivs mit demjenigen des Kollektivmords, der ja auch im Falle der Danaiden vorliegt.

In römischer Zeit wird der κόλπος in der griechischen Literatur auch bei Männern häufiger zum Mittel des Verbergens – vermutlich aufgrund der veränderten Kleidungsnormen. Herodian berichtet gleich mehrfach von Verschwörern, Attentätern und dergleichen, die ihre Waffen im κόλπος verbergen (ab exc. divi Marci 1,8,5; 3,5,8; 7,4,6,6,7.11,4), und Flavius Josephus erwähnt *sicarii*, Räuber, die sich mit im Gewand verborgenen Schwertern unter die Leute mischen (b. Iud. 2,425).

Fassen wir zusammen: Keine Protagonistin der antiken Literatur trägt eine Schwertscheide. Wenn Frauen sich bewaffnen, verstecken sie ihre Waffen häufig⁶ im κόλπος, der gelegentlich auch Männern als Ort des Verbergens dient – allerdings vorwiegend dann, wenn sie sich als Frauen verkleiden, oder allenfalls, wenn sie einen χιτών oder eine römische Toga tragen. Das Element des Verbergens aber ist gerade im Danaidenmythos von essentieller Notwendigkeit.

Ein letztes Argument liefert schließlich das Verb κατέχειν, das bei Pindar das Zurückhalten des Schwertes beschreibt. Es zeigt sich, daß der Begriff im Zusammenhang mit κόλπος, wenn auch selten, so doch immerhin belegt ist – ‚etwas im Gewandbausch zurückhalten‘ –,⁷ während er in Verbindung mit einer Schwertscheide kein einziges Mal vorkommt.

Soweit die Belegsituation. Was die erzähllogisch-, lebensweltliche Dimension betrifft, so muß die Vorstellung, die Danaiden seien in ihrer Hochzeitsnacht mit Schwertern gegürtet zu Bett ge-

6) Abweichungen finden sich in den beiden späten Bearbeitungen des Lemnieninnen-Mythos bei Statius (Theb. 5,85–264) und Valerius Flaccus (2,174–241); hier ist zwar nicht von Schwertscheiden die Rede, aber auch nicht von einem Verbergen der Waffen im κόλπος. Das Motiv scheint in der Erzähllogik jedoch geradezu zu fehlen: Nachdem erzählt worden ist, wie die Männer neben ihren Gattinnen eingeschlafen sind, ist in beiden Fällen signifikant, daß die Frauen bewaffnet zur Schlafstätte zurückkehren – obwohl nirgends gesagt wird, sie hätten diese verlassen, ein unvermittelter Szenenwechsel, der den Leser beider Texte zunächst irritiert (Stat. Theb. 5,186–203; Val. Flacc. 2,191 f. und 214 f.). Die Vorstellung, die Frauen hätten sich mit Schwertern oder Dolchen schlafen gelegt, scheint also ohne das κόλπος-Element so unmöglich zu sein, daß zur Erklärung der Bewaffnung selbst Brüche in der Kontinuität in Kauf genommen werden.

7) Vgl. Aesop. Fab. 276 aliter Ch.; Speus. 154 Isnardi Parente = 87 Tarán; Liber Jubilaeorum fr. p* sowie die häufige Verwendung bei christlichen Autoren (vgl. z. B. Anthologia Palatina 8,146; Ps-Makarios, Sermones 64, Hom. 53,3,9; Joh. Chrys. In sanctum Eustathium, Migne, Patrologie 50,600,47.52; 51,89,2 etc.).

gangen, selbst in Anbetracht der durch Trunkenheit herbeigeführten Unachtsamkeit der Bräutigame verwundern (die ohnehin erst bei Ovid belegt ist; Ep. 14,29.33.41 f.). Am plausibelsten wäre natürlich eine Version, in der nicht die Danaiden mit Schwertern oder Dolchen ausgerüstet ins Brautgemach kämen, sondern die jungen Männer selbst es wären, die ihre gewohnten Waffen mitbrächten – die ihnen dann nach dem Einschlafen von ihren Frauen aus den Behältern gezogen würden. Diese Form der Geschichte ist jedoch nirgends belegt. Die verbreitete Vorstellung besteht vielmehr darin, daß Danaos seinen Töchtern die Dolche gibt (Apollod. 2,21).⁸ Daß auch Pindar die ins Schlafgemach mitgebrachten Waffen den Frauen zuordnet, ergibt sich aus seiner Formulierung *κατασχοῖσα*, da *κατέχειν* generell das Zurückhalten eines im eigenen Verfügungsbereich befindlichen Gegenstandes bezeichnet.

Auch wenn man unter *κολεόν* kein schweres Wehrgehörk, sondern nur ein Futteral versteht, ist das offene Tragen desselben der Heimlichkeit abträglich, der Voraussetzung also für den ‚weiblichen‘ Mord abseits der offenen Schlacht. Der mögliche Einwand schließlich, die Frauen trügen die *ξίφη* zwar im *κόλπος*, diese aber steckten dennoch in Futteralen, führt über das hier behandelte Problem hinaus, da Pindar für den Aufbewahrungsort der Waffe nur ein einziges Wort verwendet. Soll dieses, wie hier postuliert, Heimlichkeit und Verbergen ausdrücken, so muß dies auch ausgedrückt sein – eben durch *κόλπω*; die Vorstellung kann bei *κολεῶ* nicht automatisch vorausgesetzt werden. Umgekehrt ist dies natürlich sehr wohl der Fall: Wird das Verbergen im Gewandtausch durch *κόλπω* ausgedrückt, mag sich der Rezipient auch ein Futteral hinzudenken, dessen explizite Nennung dann jedoch überflüssig erscheint.

Ist es also möglich, daß an der Pindar-Stelle eine Verschreibung vorliegt? Tatsächlich scheint es, als sei *π* in den Handschriften durch *ε* verdrängt worden, als habe der ‚Dolch im Gewande‘ der viel häufigeren Wortkombination *ξίφος* und *κολεόν* weichen müssen. Denn während Stellen, wo (ausschließlich) männliche Figuren eine Waffe ins *κολεόν* / *κουλεόν* stecken oder aus diesem

8) Das späte Datum des Zeugnisses schließt eine frühe Verbreitung dieser Vorstellung keineswegs aus. Apollodor ist in der Regel ein zuverlässiger Zeuge auch früher Mythenversionen (vgl. jetzt Drägers Ausgabe, Tusculum 2005, bes. 890 f.).

ziehen, in der antiken Literatur angesichts der historischen Geschlechterverhältnisse und der Prominenz der Kriegsthematik naturgemäß häufig sind (eine der frühesten und zugleich berühmtesten Belegstellen ist die Athena-Achilleus-Szene im ersten Gesang der *Ilias*, wo Achilleus auf den Rat der Göttin ἄψ δ' ἐς κούλεόν ὄσε μέγα ξίφος, 220), erscheint es ebenso natürlich, daß der Begriff κόλπος im Kontext der Waffenverwahrung viel seltener eingesetzt wird – weil eine Waffe normalerweise nicht in einem Gewand steckt.

Metrische Einwände gegen eine Konjekturen liegen nicht vor. Die letzten Silben von κόλπω und κολεῶ sind gleichwertig, da bei der Vokalkombination εῶ Synizese erfolgt. Wie aber steht es mit der ersten Silbe, die in den Handschriften kurz ist (κολ-), bei κόλπω dagegen lang?

Das metrische Schema der beiden Verse lautet nach Snell/Maehler E_e e x E, also

– ◊ – x – ◊ – – – ◊ – – – ◊ – x – ◊ – x – ◊ – ,

d. h. die fünfzehnte Silbe (κολ- oder κολπ-) ist anceps. Zu der überlieferten Lesart κολεῶ konjizierte bereits Hermann (apud Heyne 1798) κούλεῶ, was J. B. Bury 1965 wieder aufnimmt: „the metre demands κούλεῶ“ (199). Burys Aussage läßt sich in ihrem Rigorismus nicht aufrechterhalten, ist doch die entsprechende Silbe in Vers 24 ebenfalls kurz. Doch ist die lange Variante in der Tat häufiger: Sie figuriert in dreien der vier anderen Strophen. Die lange Silbe ist also metrisch nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlicher als die kurze.

Daß Snell/Maehler angesichts der Bedeutungsidentität von κούλεόν und κολεόν und der anceps-Position der ersten Silbe bei der in den Handschriften überlieferten Variante, nämlich κολεῶ, bleiben, ist nachvollziehbar. Dagegen ist das der alten Konjekturen metrisch gleichwertige κόλπω vor allem auch inhaltlich plausibler als die Version der Handschriften und somit κούλεῶ vorzuziehen. Ein Überlieferungsfehler ist überdies um so wahrscheinlicher, als die beiden Handschriften, in denen das Gedicht überliefert ist – B und D – beide zu den *recentiora Vaticana* gehören und eine gemeinsame Vorlage haben.

Geht man nun also von einer Verschreibung aus, so mag zusätzlich interessieren, zu welchem Zeitpunkt diese erfolgt sei. Es

muß dies in einem sehr frühen Stadium der Überlieferung geschehen sein: Bereits ein antikes Scholion⁹ zitiert den Pindartext mit κολεῶ und kommentiert Hypermetras Tun mit οὐκ ἔσπασε κατὰ τοῦ Λυγκέως τὸ ξίφος, wobei σπᾶν durchaus zur Vorstellung der Schwertscheide paßt. Dies tut der These einer Verschreibung jedoch keinen Abbruch: Bedenkt man den Konservatismus der Scholien gegenüber allem Ungewohnten im pindarischen Corpus,¹⁰ erscheint eine versehentliche (oder gar bewußte?) Abänderung des Textes zugunsten des ‚üblicheren‘ κολεῶ seitens eines Kopisten oder auch Herausgebers erst recht wahrscheinlich.¹¹

Bibliographie

- J. B. Bury, *The Nemean Odes of Pindar*. Edited, with introduction and commentary, by J. B. Bury, Amsterdam 1965.
 B. Snell / H. Maehler, *Pindari carmina cum fragmentis*, Pars I: *Epinicia*, Leipzig 1987.

Basel

Katharina Wesselmann

9) Schol. ad N. 10, 10b, vol. III p. 167, 22–25 Dr. – Zum alexandrinischen Ursprung der Pindar-Scholien, „however remotely“ (Lefkowitz), vgl. H. T. Deas, *The Scholia Vetera to Pindar*, *Harvard Studies in Classical Philology* 42 (1931) 1–78 und M. R. Lefkowitz, *The Pindar Scholia*, *AJPh* 106 (1985) 269–282, bes. 269.

10) Vgl. Lefkowitz (wie Anm. 9).

11) Lefkowitz (wie Anm. 9) 280–282 weist das Fortwirken der durch die Scholien geprägten Pindar-Interpretation auch bei späteren antiken Dichtern nach, die Pindar rezipieren. Wenn dieser Einfluß nicht nur von den Scholien, sondern auch von den Editionen ausgeht, ist sogar vorstellbar, daß die Brüche der Erzähllogik in den Lemnierinnen-Erzählungen bei Statius und Valerius (wie Anm. 6), die ja dem Danaidenmythos thematisch nahe verwandt sind, aus dem Verlust des Pindar’schen κόλπῳ resultieren, ohne den der Vorgang der Tötung nicht mehr denkbar war.