

Zwei griechische Mythen.

1. Der Kretische Zeus.

Die Kreter hatten ihrem Zeus ein Grab errichtet, mithin war er ihnen ein sterbender, und was sich von selbst versteht, wieder auflebender Himmelkönig. Kallimachos (hymn. in Iov. 8 sq.) sagt:

*Κρήτες ἀεὶ ψεύσται· καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σεῖο
Κρήτες ἐτεκτήναντο. σὸ δ' οὐ θάνατος· ἐσσι γὰρ αἰεὶ.*

Freilich mußte es auffallen, von einem Grabe eines Himmelkönigs, wie er in der Homerischen Poesie erscheint, zu vernehmen, und die Auslegung mußte sich versucht fühlen, entweder das Sprüchwort welches die Kreter für Lügner ausgab, zu Hülfe zu nehmen, oder die Angabe als mißverstanden zu erklären, wie das Scholion zu dem Verse des Kallimachos es thut *). Die Sache selbst läßt aber gar keinen Zweifel zu, daß der Homerische Zeus der Hellenen und dieser Kretische zwei ganz verschiedene Götter sind, und daß der Letztere nur darum Zeus genannt wird, weil er als ein höchster Gott und als solcher als Himmelkönig dargestellt werden sollte. Nannten doch die Griechen selbst den König der Unterwelt einen unterirdischen Zeus und den Meeresherrscher einen Zeus des Meeres.

*) ἐν Κρήτῃ ἐπὶ τῷ τάφῳ τοῦ Μίνως ἐπετέγραπτο, Μίνως τοῦ Διὸς τάφος. τῷ χρόνῳ δὲ τὸ τοῦ Μίνως ἀηλείφθη· ὥστε περικλειθῆναι. Διὸς τάφος. ἐκ τούτου οὖν ἔχειν λέγουσι Κρήτες τὸν τάφον τοῦ Διὸς. ἢ οἱ Κορυβαῖτες λαβόντες αὐτὸν ἐπὶ τὸ κρύψαι διὰ τὸν Κρόνον, προσποιήσαντο τάφον αὐτοῦ.

Wer dieser Kretische Gott sei, geht aus der Angabe, daß er ein Grab habe, zur Genüge hervor, wenn wir auch sonst wenig oder nichts von ihm wissen. Der Gott, welcher alljährlich einmal stirbt und wieder auflebt, ist der Gott der Natur, d. i. der Gott der aufblühenden und wieder absterbenden Natur. Er wird im Lenz von der Erde, der großen Lebensmutter geboren, und stirbt im Herbst. Als der Segen der Erde zum Gotte gedichtet, ist er der Geber des Segens geworden, und als solcher nicht nur ein höchster Gott, sondern ein Himmelskönig, welcher eigentlich Sohn des Himmels und der Erde, sogar an die Stelle seines Vaters trat, die Idee desselben ganz in sich aufnahm und auf diese Weise zum Gemahle seiner Mutter gedichtet wurde. Die Geburt dieses Segenskindes ward auf Kreta und in Affen orgiastisch gefeiert, eine Feier, welche für den Hellenischen Zeus nicht möglich war. Kallimachos läßt daher den jungen Zeus, dessen Geburt er nach Arkadien setzt, nach Kreta tragen, damit die Kureten den Waffentanz um ihn tanzen und lärmern, damit Kronos, heißt es, das Wimmern des Kindes nicht höre.

Ist dieser Zug der Fabel, daß nämlich das neugeborene Segenskind eines Schutzes gegen eine feindliche Gewalt bedürfe, nichts weiter als eine Deutung des Waffentanzes, oder war wirklich mit der Feier der wiedererwachten Natur der Gedanke verbunden, daß die feindlichen Todesgewalten, welchen sie während des Winters verfallen war, die Geburt zu hemmen suchten, und daß dieselbe gegen jene geschützt werden müsse? Da dieser Zug so beschaffen ist, daß er aus einer Deutung des kriegerischen Tanzes hervorgegangen sei, so läßt sich zwar nicht behaupten, die Feier habe doch zugleich der Abwehr einer feindlichen Gewalt gegolten, doch müssen wir wenigstens zugeben, es habe ursprünglich ein solcher Sinn damit verbunden sein können. Der Sache selbst lag ein solcher Gedanke nahe genug, und an einem Beispiele fehlt es nicht. Die Aegyptische Mythologie, welche mit der Semitischen innig verwandt ist, und ebenfalls das Segenskind zum höchsten Gott erhoben und zum Gemahl seiner Mutter gemacht hat, kennt in ihrem Kulte eine Abwehr der feindlichen Gewalten, welche die Geburt oder dem Mythos nach die

Erzeugung desselben verhindern wollten und der Kampf ward mimisch dargestellt. Diesen Sinn hat der von Herodot (II. 63) erzählte Ritus zu Papremis, wo ein förmlicher Kampf zwischen den Begleitern des zur Zeugung kommenden Gottes und denen, welche ihm den Zugang zu der Mutter wehren wollen, aufgeführt ward.

Das nämliche Segenskind der Natur müssen die Griechen auf der Insel Rhodos zum höchsten Gotte, zum Himmelkönige erhoben gefunden haben, denn wir lesen bei Hesychius: *Ἐυδενδρος, παρὰ Ροδίων, Ζεὺς καὶ Διώνυσος ἐν Βοιωτίᾳ*. Der Gott im Baume erscheint auch in der Aegyptischen Mythologie (Plutarch. de Is. et Osir. 20 und meine Mythologie der Aegypter S. 240 flgg.), freilich in einem späten Mythos, dessen Hauptinhalt aber von der späteren Ausbildung zu scheiden ist. Osiris nämlich stirbt, kommt aber in eine Tamariske, und ersteht wieder aus dieser. Es lag nahe den Baum zu einem Sinnbilde für den im Herbst sterbenden und im Frühlinge wieder auflebenden Gott zu wählen, da die Bäume, welche im Herbst die Blätter verlieren und den Winter über keine lebendige Thätigkeit zeigen, im Frühlinge neu sprossen und leben. In dem Semitischen Mythos von Adonis, dem zum Gotte gedichteten Natursegen, welcher als Geliebter der Aphrodite als Gemahl seiner Mutter erscheint, sehen wir den Gott sogar aus dem Baume geboren. Die Fabel bei Panyasis (Apollodor. III. 14, 4) sagte: Smyrna die Tochter des Assyrischen Königs Theias ward durch den Zorn der Aphrodite in ihren Vater verliebt, und wohnte ihm zwölf Nächte unerkannt bei. Als der Vater dies erkannte, und sie mit dem Schwerdte verfolgte, verwandelten die Götter sie aus Erbarmen in einen Baum Smyrna (Myrrhe) genannt, welcher nach zehn Monaten barst und den Adonis an das Licht brachte. Da gerade die Myrrhe vor Verwesung bewahrt, weshalb sie zum Einbalsamiren der Leichen diente, so ist der Sinn, daß das Segenskind der Natur durch den Wintertod nicht für immer zerstört werde, sondern im Frühlinge neugeboren wiederkehre, deutlich ausgedrückt.

Die beiden Verhältnisse: Gemahl der Mutter und Gemahl der Tochter kennt die Griechische Mythologie bei Zeus, aber nicht bei dem Hellenischen, sondern dem Semitischen, der nach Asien und

Kreta gehört. Er stellte seiner Mutter Rhea (oder Demeter, welche in den Mysterien die große Lebensmutter war) nach, und zeugte mit ihr, und mit seiner Tochter Persephone zeugte er als Schlange den Dionysos Zagreus. (Etym. M. s. v. Ζαγρεύς, Clemens Alex. Πρωτογεντ. p. 5 ed. Sylburg). Das Verhältniß des Vaters zur Tochter ist auch in dem Lydischen Mythos von Assaon statt, welchen Xanthos in den Lydischen Geschichten erzählt hatte, und er nicht allein, sondern auch Neanthas aus Rhzykos und Simmias der Rhodier, welche drei Parthenios (ἑρωτ. παθημ. cap. 33) als seine Gewährsmänner anführt. Niobe, so lautet ganz abweichend von der Erzählung der Griechen, der Lydische Mythos, war die Tochter des Assaon, Gemahlin des Philottos. Dieser kam auf der Jagd um, und drang ihr Vater Assaon in sie, daß sie sich ihm vermähle. Als Niobe nicht nachgab, lud er ihre Kinder zum Gastmahle und zündete das Haus an, so daß dieselben verbrannten, worüber Niobe voll Gram sich von einem hohen Felsen stürzte. Assaon aber tödtete sich nun selbst.

Die Trauer, welche den Tod des Segenskindes in den Mythen begleitet, scheint in dieser Fabel als ein Wesentliches durchzuschimmern. Ἀσῶν bedeutet kränken, ἄσῃ Kränkung, Trauer, wozu der Name Assaon gehören könnte, da die Verdoppelung des *σ* in einem Namen keinen gerechten Grund zu einem Anstoß geben kann, wie z. B. aus den Namen Kassiphone, Kassandra statt Kasiphone, Brudermörderin, Kasandra u. s. w. zu ersehen ist. Philottos kann das Festgelärme des Gottes bedeuten, denn ὄτοβος, ὄττοβος kann nur aus einem Stamm ὄτ, ὄττ, als vollere Form gebildet sein, während die einfachere ὄτος, ὄττος zu lauten hätte. Man vergleiche den Ruf ὄττοτοῖ und das Zeitwort ὄττοτίζειν.

Daß man dem Dionysos-Zagreus die Kureten zu Beschützern seiner Jugend gab (Clemens Alex. a. a. D.), könnte dem Mythos vom Kretischen Zeus nachgebildet sein, doch ist es gerade nicht notwendig, dieses anzunehmen, denn dieser Zagreus ist dem Wesen nach der sogenannte Kretische Zeus und nur der Form nach verschieden. In den Mysterien ist es Zeus, welcher den Dionysos Zafchos mit Demeter erzeugt, und dieser wird dann Gemahl seiner

Schwester Persephone, mit welcher er als Dionysos sogar den Iakchos erzeugt, wie Osiris bald mit Isis als seiner Schwester zeugt, bald mit derselben als seiner Mutter, und wenn der erzeugte Sohn Horus heißt, so ist dieser kein anderer als Osiris selbst unter anderem Namen.

In der Fabel von Zeus und Europa, welche den Kretischen Zeus betrifft, erscheint dieser Gott als Stier, d. i. als Befruchter, als Erzeuger, und es fragt sich, ob dieses Sinnbild auch bei dem Segenskinde, dem Gemahle seiner Mutter, d. h. bei dem aus dem Erzeugten zum Zengenden gedichteten Gotte erscheine in einem Kulte, welcher über das Segenskind selbst keinen Zweifel zulasse. Dies ist wirklich der Fall bei Dionysos, denn dieser ist nicht nur der stierhornige, sondern ward von den Weibern in Elis als *ἄγιος ταῦρος* angerufen (Plutarch. Quaest. Græc. 36). Abgesehen von den Mysterien, welche den Dionysos zum Erzeuger des Iakchos machen, findet sich auch dieser Gott, da er als Segen zum Segengeber gedichtet war als *Ἰης*, Regner (Hesych. s. v.), welcher Beiname dem Himmelskönige Zeus gehört. Hatte die Sage, welche den Kretischen Zeus mit dem Minos in Verbindung setzte, nur die sich leicht aus dem Nebeneinanderbestehen beider in Kreta ergebende Zusammenstellung derselben zum Grunde, oder beruht sie auf einem natürlichen Verhältnisse beider Gottheiten? Zur Entscheidung fehlt es an näheren Angaben, denn es wird uns eben nicht weiter berichtet, als daß Zeus den Minos seines Vertrauens gewürdigt, und ihn zu einem weisen Gesetzgeber gemacht habe. Da jedoch Minos der semitische Sonnengott war, dessen Beiwort *δλοόφρων*, welches ihm Homer giebt, ihn als den bösen kinderverschlingenden Moloch zeigt, so kann jene Verbindung auch auf dem natürlichen Grunde des Verhältnisses, in welchem das Segenskind der Natur zu dem Gotte des Lichtes und der Wärme steht, beruhen. In Griechenland ist Dionysos in Verbindung mit dem Licht- und Frühlingsgotte Apollon und der Parnass war bekanntlich beiden Göttern geweiht, ja die Wanne des Dionysos, worin er wieder zum Leben erwachte, stand in dem Tempel zu Delphi, den kretischen Zagreus begrub Apollon am Parnasse. Kretische Sage knüpft sich an Delphi in dem

Homerischen Hymnus auf den Delphischen Apollon, welcher die Einsetzung kretischer Priester in den Tempeldienst des Gottes feiert. Diese Verbindung sieht nicht darnach aus, als sei sie das Ergebnis eines lokalen Verhältnisses, sondern der Beziehung der Natur des Apollon auf die des Dionysos, der Wärme und des Lichtes auf das Wachsthum. Deshalb würde es willkürlich sein, eine gleiche Verbindung des kretischen Zeus und Moloch-Minos als aus der lokalen Vereinigung hervorgegangen für ganz gewiß anzunehmen. Wir müssen wenigstens die auf der Natur beider Gottheiten beruhende Zusammenstellung für eben so zulässig halten, wie jene, und die Entscheidung darüber dahin gestellt sein lassen.

Doch der in Griechenland eingebrungene Mythos vom Segenskinde stammt nicht durchweg aus Kreta, sondern theilweise aus Lydien. Die Sage, welche den Pelops aus Lydien herleitet, zeigt dieses, denn die Pelops-Fabel ist aus dem Naturmythos mit Ausschmückerungen zu einem Heroenmythos gedichtet worden. Niobe ist ein Name der großen Lebensmutter, oder der Heroenmythos setzte diesen Namen an die Stelle des Namens der Göttin, was gerade nicht sehr wahrscheinlich, jedoch möglich ist. Die oben angegebene Sammergeschichte enthält die Fabel von dem todtten Gemahle, dem todtten Kinde. Derselbe Tod des Kindes erscheint in der Fabel ihres Bruders, des Pelops. Tantalos zerstückt diesen und setzt ihn den Göttern vor, doch diese stellen ihn wieder her, indem sie ihn in einem Kessel kochen, da aber Demeter eine Schulter verzehrt hatte, so ward ihm dafür eine elfenbeinerne gegeben. Von Dionysos gilt das Zerstückten und Kochen in den Mysterien, und Clemens der Alexandriner a. a. D. sagt: οἱ δὲ Τιτῶνες διασπᾶσαντες αὐτὸν, λέβητά τινα τρίποδι ἐπιθέντες, καὶ καθήψουν πρότερον ἔπειτα ὀβελίσκοις περιπέριοντες, ὑπέριχον Ἡφαίστιοι. Ζεὺς δὲ ὕστερον ἐπιφανεῖς κεραυνῷ τοὺς Τιτῶνας αἰκίλειται, καὶ τὰ μέλη τοῦ Διονύσου Ἀπόλλωνι παρακατατίθεται καταθάψαι. Statt des Zeus finden wir bei Diodor. Sic. III. 61 Demeter als die Wiederherstellerin des zerstückten Gottes genannt, wie diese Göttin, wenn auch in anderer Weise besonders hervorgehoben wird in der Pelopsfabel. Die Zerstückung und das Speisen der

Kinder des Thyestes kann als eine kleine Abänderung des nämlichen Mythos gelten, und wenn Thyestes mit der Tochter Pelopia einen Sohn erzeugt, so erschen wir, daß in der Pelopidenfabel das Verhältniß des Aëtaon zur Niobe ebenfalls eingedrungen ist. Mykenä, der Königsitz der Pelopiden, hat ein Löwenthor, wohl wegen der asiatischen Lebensmutter, denn ihr ist der Löw eigen, und in diesem Kreise kann die Lebensmutter nicht fehlen. Daß Pelops durch die Zerstückung eine Schulter verliert, mag wohl durch die Omophagie, denn dieß ließ sich auch als Schulteressen deuten, veranlaßt sein. Dionysos hieß davon *Quádios* und da der göttliche Mythos zum Heroenmythos umgedichtet ward, so konnte sehr leicht eine solche Umdeutung, die so sehr nahe gelegt war durch das Wort selbst, für die Gestaltung der Heroenfabel beliebt werden. Die Legende*) von dem Schulterblatte des Pelops zeigt, wie man diesen Zug der Fabel benutzte, denn ohne denselben würde man wohl nicht gedichtet haben, man besitze ein Schulterblatt des Pelops, welches freilich zu Pausanias' Zeit nicht mehr zu sehen war. Daß man auf den Gedanken kam, diesen Knochen in die Troische Sage zu bringen, daß er nämlich gleich den Geschossen des Herakles zur Eroberung Ilioms erforderlich gewesen sei, ist nicht zu verwundern, denn der Landesheros des Peloponnes und Ahnherr des Agamemnon und Menelaos hätte schon Ansprüche auf Hülfeleistung haben können, dieses Schulterblatt aber, welches von Demeter abgenagt worden war, konnte nicht anders als wunderkräftig sein.

Müssen wir uns auch hüten, alle Einzelheiten in dem Heroenmythos mythologisch deuten zu wollen, so verdienen doch alle Züge, in welchen ein Anklang an den göttlichen Mythos welcher zu Grunde liegt, enthalten sein kann, unsere Beachtung, denn im Allgemeinen wird sich der Heroenmythos von dem Grundton des göttlichen Mythos nicht weiter entfernen, als es die Gestaltung zu einem Historischen erfordert. Wir finden in Athen den Drestes in das Dionysische Fest der Ehoen gezogen, worüber Welcker in dem Nachtrag zur Aeschylischen Trilogie (S. 211) eine sehr sinnreiche Erklärung giebt, der ich aber nur dann beipflichten könnte,

*) Pausan. V. 13. 3.

wenn wir in den *Ἱεροστάσις* überhaupt in Beziehung auf das Dionysosfest die Weinbauern zu erblicken hätten, welche den Wein auf und an den Bergen bauen, in dem Pelopiden Drestes jedoch den Heros derselben, aus dem Gotte selbst zu einem solchen gedichtet. Denn wir finden ja den Drestes auch weiterhin in einer Attischen Dionysosfabel.

Wir lesen nämlich im *Etymolog. Magn.* (p. 42): *Αἰώρα, ἑορτὴ Ἀθηναῖς, ἣν καλοῦσιν εὐδειπνον. λέγεται γὰρ Ἡριγόνην τὴν Αἰγίοθου καὶ Κλυταιμνήστρας θυγατέρα, σὺν Τυνδαρεῶ τῷ πάππῳ ἐλθεῖν ἀθρήναζε, κατηγορήσουσαν Ἱεροστάτου· ἀπολυθέντα δὲ ἀναρτήσασαν ἑαυτὴν, πρὸς τροπαιὸν τοῖς Ἀθηναίοις γενέσθαι· κατὰ χρῆσιν δὲ ἐπ' αὐτῇ συντελεῖσθαι τὴν ἑορτήν.* Daß dieses Fest auch und zwar früher *Ἀλητίας* geheissen bemerkt Hesychius (s. v. *Ἀλητίας*), und ebenderselbe sagt (s. v. *Αἰώρα*): *Αἰώρα ἑορτὴ Ἀθήνησιν, ἣν οἱ μὲν ἐπὶ Τημαλέου (Μαλεώτου τοῦ Τυρρῶνιου Elym. M. s. v. Ἀλητίας p. 62) τυράννου θύειν φασί· οἱ δὲ, ἐπὶ Κλυταιμνήστρας καὶ Αἰγίοθου· οἱ δὲ, ἐπὶ Ἡριγόνη Ἀλητίδι τῇ Ἰκάρου.* Hier sehen wir also wiederum den Drestes in Athen, und die in den Dionysosmythos zu Athen gehörende Erigone mit dem Pelopsstamme in Verbindung gebracht. Denken wir an die Trauer um den gestorbenen Gott, der zerrissen ward, und lesen dann bei Pausanias (II. 18. 5) *τὸν δὲ Ἱεροστάτου νόθον Πενθίλον Κιναίθων ἔγραψεν ἐν τοῖς ἔπεσιν Ἡριγόνην τὴν Αἰγίοθου τεκεῖν*, so muß durch diesen Namen, welcher die Dakchische Trauer zu bezeichnen ganz geeignet ist, sich uns die Wahrscheinlichkeit aufdrängen, daß diese Verhältnisse einen Grund in dem Dionysosmythos haben, und nicht bloße Ausschmückungen des Heroenmythos seien. Die in Trauer herumirrende Erigone ist der um das umgekommene Kind herumirrenden Lebensmutter nachgebildet, und so eignet sie sich trefflich zur Mutter des Penthilos, d. i. des Trauerlings. Die gewöhnliche Sage nennt Erigone eine Tochter des Ikarios, und dieser bezieht sich zunächst auf den Ikarischen Demos der Aegeischen Phyle, doch finden wir auch einen Ikarios als Bruder des Lyndareos und Vater der Penelope, so wie auch Ikaros die Stadt und Insel des

Negeischen Meeres unter den Geburtsorten des Dionysos aufgezählt wird. Die Verse des Homerischen Hymnus auf Dionysos (hymn. 5), welche Diodorus Siculus (III. 65) aufbewahrt hat, nennen die Stadt:

*οἱ μὲν γὰρ Δρακάνῳ σ', οἱ δ' Ἰκάροῳ ἠνεμοέσση
φάσ', οἱ δ' ἐν Νάξῳ κ. τ. λ.*

Wie der Pelopide Menelaos Gemahl der Geburtsgöttin Helena ist, so tritt auch Drestes in den Spartanischen Sagenkreis als Gemahl der Helena-Tochter Hermione.

Theben galt vorzugsweise für den Stammort des Dionysos, und die Kadmoctochter Semele für seine Mutter. Hier tritt der Naturmythus in deutlicher Form auf. Der Himmelskönig ist Vater, das Gewitter fördert das Segenskind mit Regen und die Stürme (Thyaden) sind seine Ammen. Natürlich ist die große Lebensmutter Erde seine wahre Mutter, ob aber der Mythos von Semele dies besage, steht durchaus dahin. Zeus habe das noch unreife Kind aus dem Schooße der durch seinen Blitz verbrannten Mutter genommen und es in seinem Schenkel reifen lassen, heißt es in dem sehr verbreiteten Thebanischen Mythos, und dies deutet auf eine Annahme, welche die große Lebensmutter bei dieser Geburt in den Hintergrund stellt. Wäre der Name Semele mit Gewißheit abzuleiten, so würden wir dadurch einen guten Beitrag zum Verständnisse haben, leider aber ist dies nicht der Fall. Die Zusammenstellung mit *σεμνή* (Diodor. Sic. III. 61 *ἀπὸ τοῦ σεμνήν εἶναι τῆς θεοῦ ταύτης τὴν ἐμμέλειαν καὶ τιμὴν*) ist gar nicht zu beachten, denn ein Wort *σεμέλη* von *σέβειν* steht nicht zu erweisen. Eine zweite Ableitung, als stehe es für *θεμέλη* hat zwar etwas Ansprechendes und Welcker hält sie für richtig. Da dieses Wort jedoch nur die Basis, das Fundament bezeichnen könnte, die Erde als solche aber nicht, so kann ich nicht an die Richtigkeit derselben glauben. Semele wird auch Thyone genannt und dieser Name wird entweder *ἀπὸ τῆς θυηλῆς*, oder von *θύειν*, stürmen, abgeleitet, *ἀπὸ τοῦ περὶ τὸν Διόνυσον πάθους, ὅτι θύει καὶ ἐν-θουσιᾷ κατὰ τοὺς χοροὺς. οὕτω καὶ Θυάδες αἱ Βάχαι, καὶ θύοθλα οἱ θύρσοι.* Schol. ad Pind. Pyth. III. 177 ed. Heyne.

(ἀπὸ τῶν θνομένων ἀτῆ θυσιῶν καὶ θυηλῶν. Diodor. Sic. III. 61). Daß man auch zwischen Semele und Thyone unterschied, ersehen wir aus den Worten des eben angeführten Scholiasten: ἐνιοὶ δὲ τὴν Θουώνην ἑτέραν τῆς Σεμέλης φασὶν εἶναι, τροφὸν τοῦ Διονύσου, ὡσπερ Πανίαςις ἐν τρίτῳ Ἡρακλείας. Dionysos hatte den Namen Thyonidas. Θουωνίδας, ὁ Διόνυσος, παρὰ Ῥοδίοις, τοὺς σικίνους Φάλητας. (Hesych. s. v.) Daß Semele den Namen Thyone von den Opfern bekommen habe, entbehrt der Wahrscheinlichkeit, denn die Opfer gehören allen Göttern und Heroen, und es kann eine besondere Bezeichnung von ihnen nicht hergenommen werden, welche nur einem einzelnen zukäme. Es ist kein Grund den Namen der Thyone von dem der Thyaden verschieden zu glauben, ihn aber in der Form von dem Namen der Bakchen zu scheiden, war nothwendig, weil nur eine als Mutter des Gottes bezeichnet werden mußte.

Sollte nun vielleicht Semele gleiche Bedeutung mit Thyone haben? Diese drückt aus, daß der Gott in den Frühlingsstürmen erzeugt und von diesen als seinen Ammen gepflegt wird. Sie schaukeln ihn, und wahrscheinlich ist das Schaukelfest der Erigone zur Darstellung dieses Gedankens bestimmt gewesen. Bei dem Scholiasten des Pindar (a. a. D.) lesen wir: Σεμέλη κατὰ τὸ μυθικόν, ἢ τὰ μέλη τοῦ σώματος ὑπὸ τῶν βροντῶν διασαλεύσασα, κατὰ δὲ τὸ φυσικόν, ὅτι σείει τὰ μέλη τῶν οἰνουργούντων ὁ Διόνυσος, ἐν ᾧ τοὺς βότρους ἀλλόμενοι πατοῦσιν. Diese Ableitung, welche das Wort μέλη hereinzieht, ist zwar nicht annehmbar, aber σέω, σείω, als Stamm anzunehmen empfiehlt sich sehr, denn wenn Semele ein griechisches Wort ist, so finden wir wenigstens keinen andern Stamm als diesen, welcher mir auch nach allen vergeblichen Versuchen in den Sinn kam, ohne daß ich jenes Scholions gedachte. Semele würde wie Thyone und Thyas das Schütteln des Frühlingssturms bezeichnen, und von σέω (σειώ) gebildet sein, wie θυμέλη von θίω, θεμέλιον von θέω. Der Wortbildung und dem Sinne genügt diese Erklärung des Namens, da aber dieses Wort nicht weiter vorkommt und eine entsprechende Nebenform nicht gefunden wird, so bleibt auch diese Erklärung eine

Conjectur. Was es mit der Glosse des Hesychius *Ἐγχώ· ἡ Σεμέλη οὕτως ἐκαλεῖτο*, auf sich habe, läßt sich nicht bestimmen, denn die Glosse *Ἐγγειος, Ἀφροδίτη, Κύριοι* ist selbst dunkel und giebt uns keinen Aufschluß.

Die Schenkelgeburt des Dionysos zu erklären, gehört unter die schwierigsten Aufgaben der Mythologie, deren Lösung noch nicht gelungen ist. Hesychius bietet uns die Glosse: *Μηρός· τόπος ἀμπέλου καὶ ξύλον καὶ τὸ τῆς καλάμης κῶλον καὶ ὄρος*. Für *τόπος* ist *τόμος* vorgeschlagen worden, wahrscheinlich mit Recht, denn wie so oft, mag auch in dieser Glosse nur ein Auszug aus einem vollständigeren Artikel enthalten sein. In einem solchen konnte *τόπος* in einer Verbindung mit *Νύσης* gestanden haben, denn im Etymolog. Magn. p. 280 heißt es über den Namen des Dionysos: *Διόδωρος ἀπὸ τοῦ Διὸς καὶ τοῦ τόπου τῆς Νύσης λέγει Διόνυσον, ὡς ἐν Νύσῃ παρὰ Νυμφῶν ἀνατραφέντα τοῦ Διὸς μηροῦ ἐκτεθέντα· καὶ τὸν μηρὸν ὄνομα λέγει τόπον*. So viel aber erhellt aus der gegebenen Erklärung, daß die Neben in ihren Abtheilungen Schenkel, *μηροὶ* entweder heißen konnten oder hießen, falls diese Erklärung sich auf den wirklichen Sprachgebrauch gründet und nicht bloßer Erklärungsversuch war. Galt die Schenkelgeburt des Gottes von dem *μηρός* der Nebe, dann konnte es nicht fehlen, daß der Mythos sie benutzte und sie auf den Erzeuger des Gottes übertrug.

Woher der asiatische Gott des Natursegens in Theben stamme, läßt sich nicht mehr bestimmen, denn es fehlen zuverlässige nähere Angaben. Neben phönicischem durch Melikertes verbürgtem Einflusse steht auch lydischer durch Niobe verbürgt fest, wir vermögen aber nicht zwischen dieser Göttin und dem Dionysoskulte in Theben irgend einen Zusammenhang zu entdecken. Die um das herrliche Segenskind bei seinem Hinsterben im Herbst trauernde Mutter ist zu einer kinderreichen Mutter gebichtet, welche die Leto durch Prahlen verlegt, und so den Tod ihrer sämtlichen Kinder durch Apollon und Artemis veranlaßt. Hier hat der Naturmythos durch Verwandlung in einen nach menschlichen Verhältnissen gestalteten seinen ursprünglichen Gehalt eingebüßt. Niobe kann nur einen Sohn haben, und

nicht der Zorn der Leto verfolgt sie, eben so wenig als Apollon und Artemis sie tödten. Auch Amphion als Gemahl der Niobe scheint dem Naturmythus durchaus fremd zu sein, und nur gewählt um sie in Theben mit der einheimischen Sage in Verbindung zu bringen.

Derselbe Gott (Abonis, Dsiris, Dionysos, Zagreus, Zeus in Kreta, Zeus im Baume) erscheint auch unter dem Namen Attis, Attis, Atys in Kleinasien in den Mythen der Kybele und Agdistis. Ihm war die Fichte zugewiesen als der Baum, welcher im scheinbaren Tode doch das Leben bewahrt und im Frühlinge neu sproßt, und diese war um so geeigneter, als sie stets grün erscheint. Mana gebahr den Attis, nachdem sie von dem Granatbaum, oder die Tochter des Stroms Sangarios gebahr ihn, nachdem sie vom Mandelbaum gekostet hatte (Arnob. IX. 5. 4. Pausan. VII. 17. 5) und Tod und Wiederaufleben war der Gegenstand der Festfeier. Das Grab des Myattes, wovon Herodot l. 93 spricht, scheint ein historisch erklärtes Grabmal des Attis zu sein, denn daß die Mädchen des Mylitta- oder Aphroditebienstes dasselbe hauptsächlich stifteten ist für ein wirkliches großes Königsdenkmal etwas gar seltsam und läßt sich nicht wohl glauben. Für ein Grab des Attis aber konnte nichts Passenderes gedichtet werden, denn das Gewerbe jener Mädchen gehört als geheiligt in den Kult, der Leben und Fortpflanzung zum Gegenstand hatte.

2. Der Mythus von Koronis.

Koronis die Tochter des Phlegyas in Theffalien galt als Mutter des Asklepios, welche von Apollon geliebt, als sie mit diesem Kinde schwanger war, sich dem Ischys, dem Sohne des Elatos ergab. Der Rabe meldete dies dem Apollon, welcher den Boten versuchte, wodurch derselbe bis dahin weiß gewesen schwarz ward. Koronis aber ward von dem Gotte getödtet, den Asklepios aber nahm derselbe aus dem Schooße der Mutter vom Scheiterhaufen weg, und ließ ihn durch den Kentauren Cheiron erziehen, der ihn

die Jagd und die Arzneikunde lehrte, worin er solche Kraft erlangte, daß er selbst Todte zu erwecken vermochte. Doch dies Wunder verdankte er eigentlich der Athene, denn von ihr erhielt er Blut aus den Adern der Gorgo. Das aus den linken Adern gebrauchte er zur Vernichtung der Menschen, das aus den rechten zur Heilung und Wiedererweckung der Todten. So erzählt Apollodor III. 10. 3 welcher jedoch auch angiebt, daß Andere die Arsinoe, die Tochter des Leukippos als Mutter des Asklepios nannten. Dies aber war die Messenische Sage, welche den Gott auf diese Weise Messenien zueignete, dem Pausanias jedoch (II. 26. 6) die am wenigsten wahre Sage zu sein schien. Die Epidaurier, wiewohl bei ihnen der Asklepioskult vorzugsweise einheimisch geworden, versuchten die Aneignung des Thessalischen Mythos nicht durch Verläugnung der Koronis, sondern indem sie ihren Ahnherrn Epidaurios zu einem Sohne Apollons machten, ließen sie den Lapithen Phlegyas mit seiner schwangeren Tochter in den Peloponnes kommen. Sie gebar im Lande der Epidaurier geheim vor dem Vater den Asklepios und setzte ihn am Berge Tittheion (Ziegenberg) aus, welcher damals Myrtion (Myrtenberg) hieß. Eine der am Berge weidenden Ziegen säugte das Kind, und der Hund der Herde bewachte es, bis der Hirte Aresthanas es fand, der sich aber, als er näher trat und ein blizendes Licht von dem Kinde leuchten sah, vor der göttlichen Erscheinung abwandte. So erzählt Pausanias (II. 26. 4).

Daß der Mythos ein Thessalischer war, und von da in den Peloponnes gelangte, wird auf das Bündigste durch die Epidaurische Legende bewiesen, da sie ungeachtet der dem vorzüglichsten Kultusorte zugeeigneten Geburt den Thessalischen Ursprung anerkennt. Auch die Homerische Poesie, welche von Asklepios als dem heilenden Gotte gar nicht spricht, bestätigt Thessalien als Sitz desselben, denn sie läßt (II. II. 729 flgg.) Podaleirios und Machaon die guten Aerzte, die Söhne des Asklepios von Triffa und Ithome in Thessalien nach Troja ziehen. Diese Homerische Stelle veranlaßte wohl die Annahme, Triffa sei der Geburtsort des Asklepios, welche wir bei Strabo (XIV. S. 647) finden. Wenigstens beriefen sich die Messenier, wie Pausanias (IV. 3. 2) angiebt bei ihrer Aneignung

nung des Gottes auf Homer, und dichteten sich gerade wegen jener Stelle der Iliade ein Trika in Messenien, welches ein verödeter Flecken war. Die mythische Geburtsstätte war jedoch Lakeraia am See Boibeis auf dem Dotischen Gesilde nach Pherekydes, f. Schol. ad Pindar. Pyth. III. 60 (zu V. 14 und 48 wird der Mythos besprochen) und diese Stätte galt in den Eöen des Hesiodos, wie wir aus der Angabe des genannten Scholiasten ersehen, als Geburtsort.

Daß Lakeraia der wahre mythische Geburtsort des Thessalischen Gottes war, geht aus dem Namen selbst hervor, dessen Bedeutung wir zwar nicht kennen, der aber wegen Koronis gewählt ward. Ihr Name bezeichnet sie als die Krähe, die das Beiwort *λακέρυζα* hat (*λακέρως*, geschwäßig, lärmend) als Schwägerin, Lärmerin. Da man die Krähe zur Mutter des Asklepios gedichtet hatte und der Mythos in Thessalien seine Heimath hatte, so paßte kein Ort besser zur Niederkunft der Koronis als Lakeraia, welches an die Eigenschaft der Krähe, wovon sie einen Beinamen hatte, erinnerte, mochte es auch von einem andern Wortstamme benannt sein oder nicht.

Die Krähe ward eine Mutter des Arztgottes, weil sie ein Sinnbild des Frühlings war, mit dessen Beginn die Zugkrähe ankam. Noch jetzt gilt sie in Sibirien als Bringerin des Frühlings, und der Ruf: „die Krähe ist da“ bringt dort eine allgemeine freudige Bewegung hervor. Als segensbringend findet sich dies Frühlings Sinnbild auch in der Reihe der Hyaden personificirt, die durch ihren Regen die Gaben der Erde fördern, weshalb auch eine *Ambrasia*, eine andere *Eudora* heißt, und eine Dichtung den Melisseus zu ihrem Vater machte. Den Koroniden wurden in Böotien Opfergaben zur Sühne gebracht, da sich diese zwei Töchter Orions selbst zur Besänftigung des Götterzorns bei einer Pest geopfert hatten, wie die Legende lautete, welche Antoninus Liberalis 25 nach Nikander und Korinna erzählt und Ovid (Metam. XIII. 685 sqq.) behandelt. Knaben und Mädchen, die Koronen und Koroniden, d. i. Krähen genannt wurden, waren die Darbringer jener Gaben, die an die Stelle des Menschenopfers getreten waren, denn die

Selbstopferung der Koroniden in der Legende bedeutet nichts Anderes als das Menschenopfer, womit man den Zorn der Götter söhnte, damit sie wieder Segen verleihen möchten, und Krähen hießen diese Segenswerberinnen, weil die Frühlingskrähe ein Sinnbild des Segens geworden war.

Von Koronis, der Mutter des Asklepios meldet Pausanias (II. 11. 7): wenn die Sityonier (in Titane) dem Euamerion opfern, wird das Bild der Koronis in das Heiligthum der Athene getragen und daselbst verehrt. Euamerion ist nichts weiter als eine Personifikation aus einem dem Heilgotte zukommenden Beinamen, und das Opfer gilt demselben. Oben ist angeführt worden, daß Asklepios von Athene die Kraft des Heilens und Verderbens empfangen habe, und diese Göttin ist auch eine Heilende, eine Hygieia, Paionia, Pania (Paus. I. 23. 5. I. 2. 4. II. 22. 10. Plutarch. Pericl. 13) wie sie auch mit Asklepios und Hygieia verbunden ward (Paus. VIII. 47. 2). Als Göttin der Weisheit und Kunst konnte Athene sowohl mit Asklepios verbunden werden, als auch selbständige Heilgöttin sein, aber damit erklärt sich der Kult zu Titane nicht vollkommen genügend. Das Bild der Koronis, welches statt mit Asklepios oder Euamerion zusammen verehrt zu werden, in den Tempel der Athene gebracht wird und seinen Kult in demselben hat, knüpft zwar auch den Asklepios an diese Göttin, aber nicht in dem Sinne, daß die Heilkunde von der Göttin der Weisheit und Kunst gelehrt sei. Von der Krähe stammt der Gott, d. h. vom Frühling, und aus Feuer wird er geboren, d. h. von der Wärme, und der Lichtgott Apollon, der den Frühling bringt, indem er das Winterungethüm, den Pytho, die Chimaira tödtet, ist sein Vater, d. h. der Frühling ist nicht nur die Mutter sondern auch der Vater des Heilgottes, weil milde, heitere Luft nebst Licht und Wärme die wahren Beförderer der Gesundheit sind.

Von dieser Art muß die Verbindung der Mutter des Asklepios mit Athene in dem angegebenen Kult gewesen sein, und dazu stimmt das Wesen der Göttin vollkommen. Diese Tochter des Himmels ist das Gewitter, und im Frühlinge bezwingt sie im Gigantenkampf die Todesgewalt der Unterweltsgeister, welche im Winter

der Welt die Verödung gebracht, und es sproßt neues Leben aus ihrem Segen, den das Feuer des Blüthes und das Wasser der Gewitterwolken hervorlocken. Mit einer solchen Göttin kann das Frühlingsymbol, welches in der Koronis seine Personifikation gefunden hat, auch in Beziehung auf den Asklepios, den feuer- und frühlingsgeborenen Gesundheitsgott in Verbindung treten, und der Kult in Titane darin seine Erklärung finden. Ganz anders aber ist die Krähe auf der Hand der Athene zu Koronna in Messenien zu erklären, denn hier ist dieser Vogel offenbar nur ein Namenssinnbild, wiewohl sie sonst auch als Frühlingsymbol der Göttin gehörte, und comes Minervae bei Ovid (Metam. II. 588) heißt. Wie das Schwabenlied im Frühling diente zum Sammeln von Geschenken, so das Krähenlied zu Kolophon (Athen. p. 359. Ilgen opusc. p. 169 sqq.), welches für die Krähe, τῆ παιδι τοῦ Ἀπόλλωνος Gaben forderte.

Außer der Krähe finden wir die Ziege als Symbol in dem Mythos von Asklepios. Sie säugt das Kind, hat aber zu dem Heilgott selbst keine nähere Beziehung, sondern gehört dem Vater desselben, dem Apollon, der auch Hirtengott war, dem die Kolonie Kyrene gehörte, in welcher zu Balagrä dem Asklepios Ziegen geopfert wurden, was bei den Epidauriern, woher der Kyrenische Kult angeblich stammte, nicht geschah (Pausan. II. 26. 7). Daß in Asklepios der heilende Gott Apollon zu einem besonderen Gottarzte gedichtet worden sei, ist wahrscheinlich.

Eine arkadische Sage bei Pausanias (VIII. 25. 6) läßt den neugeborenen Gott durch Autolaos bei Thelpusa finden, und giebt ihm die Trygon, d. i. die Turteltaube zur Amme. Ob diese Amme, die im Frühlinge und Sommer girt, und sich zur Bezeichnung der warmen Jahreszeit eignet (Theocrit. VII. 141. Virg. Ecl. I. 59), eben so wie die Krähe als sinnbildliche Bezeichnung der schönen und warmen Zeit, welche die Gesundheit fördert, gewählt worden sei, ist nicht gewiß. Wahrscheinlich mag es vielleicht sein, weil die Elemente des Asklepiosmythus sich innerhalb weniger und zwar sehr deutlicher Begriffe begränzt finden. Heilung durch Verstand und Einsicht, Gesundheit durch gute Witterung oder warme Jahreszeit

befördert sind die dem Mythos inwohnenden einfachen Begriffe. Der Hund, die Wachsamkeit bezeichnend, die Schlange, das Sinnbild der Weisheit gehören dem Gotte, Epione, die Linderung, oder Lampetie, die Leuchtende ist seine Gemahlin. (Bei Hygin fab. 97. steht Machaon Asclepii et Coronidis filius, falsch; es ist bloß et zu streichen und Coronidae zu lesen, denn weniger möchte sich eine Verbesserung der Corruptel durch Einschlebung von filii empfehlen, so daß es hieße: Machaon Asclepii Coronidis filii filius oder Asclepii Apollinis et Coronidis filii filius). Iſchys, Arethanas, Arsinoe, Stärke, Verstand, Hygieia, Gesundheit, Iaso, Heilung, Nigle, Glanz u. s. w. werden in nächste Beziehung zu dem Heilgotte gestellt, und keine der Personifikationen deutet auf eine Ueberschreitung der engen Gränze eines Gottes der Heilung hin.

Konrad Schwend.