

LIBRARY

OF THE

Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Case

BL781

Division.....

Shelf

.R57

Section.....

Book

No.





Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

Die
Religion der Hellenen,

aus

den Mythen, den Lehren der Philosophen und
dem Kultus

entwickelt und dargestellt

von

Wilhelm Friedrich Rinck.

ZÜRICH.

Verlag von Meyer und Zeller.

1853.

Hoher Sinn liegt oft in kind'schem Spiel.

Schiller.

Erster Theil.

Von Gott und dem Verhältniss der Welt und der Menschen
zu Gott.

Die Wahrheit in dem Wahn zu finden,
Zu ahnden sie, sie zu empfinden,
Mich aus dem Schutt emporzuheben,
Sey meine Freude, mein Bestreben.

Lavater.

V o r r e d e.

Es ist ein treffliches Wort Otfried Müller's *), dass nur von der Höhe der christlichen Weltbetrachtung sich dem Philologen die classische Welt aufschliesse in ihrer Wahrheit und Schönheit. »Wissen wir doch sicher, sagt Ebenderselbe**), dass die Mythen als Grund und Boden der Poesie und Kunst Jahrhunderte lang den Geist des hellenischen Volkes vorzugsweise beschäftigten; und wie wäre es möglich, ohne Kenntniss der Mythen und ihres Entstehens sich von dem geistigen Leben dieser Zeit einen Begriff zu machen?« Die Hellenen, die Lehrer der Humanität, müssen an Hochachtung bei uns gewinnen, wenn ihr Götterhimmel durch treue und glaubige Geschichtsforschung aufgeklärt wird. Meine Absicht war, nicht den Aberglauben in seinen Verirrungen zu verfolgen und vom christlichen Standpunkte aus zu richten, sondern die Wahrheit, die ihm zu Grunde liegt, und deren sich die bessern Geister mehr oder weniger bewusst waren, aufzusuchen, und die unbestrittene Frömmigkeit der Alten in ihrem Rechte und ihrer ursprünglichen Lauterkeit

*) Bei Lücke in den Erinnerungen an ihn S. 25.

**) K. O. Müller Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie S. 206 f.

nachzuweisen. Ist mir dieses Bestreben gelungen, so werden die erstorbenen Götter Griechenlands wieder anheben zu leben und sich in die Vorhallen des christlichen Tempels stellen, nicht um von neuem angebetet zu werden, nicht um einem neuen Heidenthum Vorschub zu thun, sondern indem sie sich der Religionsgeschichte wie ein Theil dem Ganzen einreihen, wird dadurch, dass eine und dieselbe bald mehr bald weniger begriffene Wahrheit in allen Religionen wiederkehrt, der Unglaube, der diese Wahrheit in Frage oder in Abrede stellt, beschämt, und sowohl der Religionsphilosophie als der allgemeinen Anerkennung der geoffenbarten Religion ein Dienst geleistet. Allerdings mag man die Ergebnisse meiner Untersuchungen mit einigem Misstrauen betrachten, wenn man auf ähnliche Lehrsätze stösst, die wir in der christlichen Religion ausgeprägt finden. Jedoch da der Geist und das Gemüth des Menschen zu allen Zeiten sich ähnlich, die Menschheit eine und dieselbe und die religiösen Bedürfnisse immer und überall die gleichen sind, so ist jene Uebereinstimmung an sich betrachtet nicht zu beanstanden, eher über das Gegentheil wäre sich zu wundern; und ich bin mir bewusst, ohne Befangenheit mich in den Sinn der Vorzeit versetzt zu haben, jederzeit von den überlieferten Lehren und Gebräuchen ausgegangen zu seyn, und sie mit der nöthigen Nüchternheit betrachtet zu haben, ohne ein selbstgemachtes Spiel damit zu treiben. Freilich ist auf diesem Gebiete keine unumstössliche Gewissheit zu erwarten, und es ist daher ein Leichtes, Einwürfe im Einzelnen zu machen. Sind aber die entgegenstehenden Meinungen nicht geeignet, die vorhandenen Räthsel mit gleicher Wahrscheinlichkeit zu lösen, so hoffe ich, dass meine Grundansichten im Ganzen sich Bahn brechen werden. Ein Theil des wohlzusammenhängenden Systems wird

auf den andern Licht werfen und bei Unbefangenen manches Bedenken zerstreuen. Mein Plan ist, wie auf dem Titel angedeutet worden, theils ein engerer theils ein weiterer als der meiner Vorgänger: er will nicht alle Mythen des griechischen Volkes behandeln, sondern nur die sich auf die Religionslehre beziehen, dagegen aber zugleich die gottesdienstlichen Einrichtungen und Gebräuche in den Kreis der Untersuchung ziehen und die nicht in mythische Form eingekleideten Lehren von Gott und seiner Verehrung, von unsern Pflichten und unsrer künftigen Bestimmung berücksichtigen. Mein Buch ist daher weniger und mehr als eine Mythologie. Denn eine Wissenschaft, dünkt mich, muss einen fest begrenzten Gegenstand haben; die Mythen aber sind nicht ein solcher Gegenstand, sondern eine Ausdrucksweise verschiedenartiger Dinge, die keine organische Behandlung zulassen. Apollodor z. B. hat in seiner Bibliothek eine Mythensammlung angelegt; aber nur die sechs ersten Kapitel seines ersten Buches enthalten dürftige Notizen von der Götterlehre, fast der ganze übrige Theil seines Buches (mit Ausnahme der Fabeln von Dionysos und Hermes) handelt von der mythischen Geschichte Griechenlands, von den berühmten Männern und Frauen der fabelhaften Vorzeit, von den alten Stammfürsten. Beides lässt sich wohl aus einander halten und gleichwohl Rücksicht auf das Letztere nehmen, wofern Götter und Menschen in Verkehr zusammen treten oder Menschen göttliche Ehre erwiesen wurde. Religion und Geschichte, wiewohl verwandt, sind dennoch zu unterscheiden, wie Göttliches und Menschliches. Apollodor hat diesen Unterschied selbst festgehalten, und ein eigenes Buch von den Göttern geschrieben, das verloren gegangen ist. Eine wissenschaftliche allgemeine Mythologie scheint mir ein in sich selbst widersprechender Begriff

zu seyn. Die Religion der Griechen hingegen suchte ich als einen bestimmten und würdigen Gegenstand wissenschaftlich aus dreierlei Erkenntnisquellen zu erforschen und darzustellen: erstlich aus den religiösen Fabeln als einer heiligen Ueberlieferung des griechischen Volkes, welche mit den Religionen anderer Völker des Alterthums verwandt ist. Sie war für die alten Dichter etwas Gegebenes und zugleich ein Gegenstand der weitem Verarbeitung. Die andere Quelle der Religionserkenntnis und zugleich der Ausdruck der Religion selbst sind die priesterlichen Stiftungen, die öffentlichen und geheimen Gottesdienste und die Feste; die dritte Quelle endlich sind die Lehren der griechischen Weltweisen, so fern sie nicht bloß ihre eigenen Gedanken mittheilten, sondern sich an das Ueberlieferte anschlossen und es durch ihr Nachdenken weiter ausbildeten. Wenn K. O. Müller (Prolegomena S. 206) von einer wissenschaftlichen Mythologie sagt: »Der Weg ist misslich, jeder Schritt mit Schwierigkeiten verknüpft, und eine durchgängige und allgemeine Befriedigung nur als ein fernes Ziel zu erreichen«, so möge der geneigte Leser meinen Versuch, diesem Ziele näher zu kommen, nachsichtig beurtheilen. Insbesondere in der logischen Anordnung des weitschichtigen Stoffes, in der kritischen Ausscheidung der ursprünglichen Fabeln von den spätern Zuthaten und Märchen, in der erforderlichen Sichtung des mehr und minder Wichtigen und in der richtigen Auslegung des alterthümlichen Sagenkreises glaube ich das vorgesteckte Ziel vor Augen gehabt zu haben. Mit Hesiod und Homer, vor welchen jedoch zwei frühere Religionsperioden liegen, scheint mir das hellenische Religionsgebäude im Allgemeinen abgeschlossen zu seyn; spätere Ansätze sind meistens mehr eine Verbildung als Ausbildung. Ihnen ist daher weniger Werth beizulegen, und Manches

davon darf füglich übergangen werden, oder ist nur zu berühren, um nicht das Verschiedenartige allzu sehr zu vermischen; wie gemeinlich geschieht. Die cyklischen Dichter haben sich an dem mythischen Stoffe mit mehr oder weniger Glück versucht; die von ihnen umgebildeten und vermehrten Fabeln hat besonders Pherecydes von Athen, der vor dem Feldzuge des Xerxes zehn Bücher von der ältesten Geschichte unter dem Titel Autochthonen schrieb, in ungebundener Rede zusammengetragen, und wurde selbst eine Quelle für die auf uns gekommenen Mythographen, in denen bisweilen noch die ursprüngliche Dichtersprache durchschimmert, die man aber keineswegs der Theogonie Hesiods gleichsetzen darf.

Indem ich die frühern Bearbeitungen dieses Feldes, namentlich die Symbolik und Mythologie von Creuzer, meinem ehemaligen verehrten Lehrer, dankbar benutzte, hauptsächlich aber mir es zur Pflicht machte, unmittelbar aus den Quellen zu schöpfen und sie selbstständig zu verarbeiten, wollte ich den Leser nicht immer mit Anführung entgegenstehender Ansichten, die durch den Vortrag selbst ihre Erledigung finden, behelligen, und die alten Schriftsteller lieber selbst reden lassen, als in allgemeinen Betrachtungen mich ergehen. Die Alten sind gewöhnlich nüchterner und treuer in ihren Ueberlieferungen als die meisten der neuern Forscher, so dass wir besser thun uns ihrer Führung anzuvertrauen. Obgleich sich meine Untersuchungen auf Ein Volk beschränken, hütete ich mich dennoch, aller Geschichte und der menschlichen Entwicklung zuwider, dasselbe isolirt zu betrachten, Verkehr, Einwanderungen und ausländische Einflüsse in der mythischen Zeit durch eigensinniges Leugnen zum voraus abzuweisen; vielmehr glaubte ich bei aller Originalität des griechischen Volkes

seinen religiösen Zusammenhang mit dem Morgenlande in Sache und Sprache anerkennen zu müssen, ohne darum einem bunten Pantheon das Wort zu reden. Denn ich pflichte im Ganzen der Ansicht K. O. Müller's (Orchomenos S. 462) bei, dass scharfe Sonderung die allererste Bedingung eines bestimmten und wohlbegründeten Wissens ist. — Einsichtigen Schulmännern überlasse ich das Urtheil, ob ein Religionsbuch des classischen Alterthums nach meinem Plane für Gymnasien und Lyceen auszuarbeiten sey. Es könnte ein eben so nützlicher als anziehender Unterrichtszweig sowohl für die Humanitätsstudien als die religiösen Bedürfnisse unserer Jugend werden.

Der zweite Theil wird sich über das Opferwesen, die Feste, die Orakel, über die Lehren von der Ewigkeit und von der Heiligung verbreiten, und in diesem Jahre nachfolgen.

Der Verfasser.

I n h a l t.

Einleitung. S. 1. Wichtigkeit des Gegenstandes. Gegensatz und Zusammenhang der alten und neuen Zeit. Glaubensformen des Polytheismus. 4. — Thierdienst. Verständniss der Religion der alten Griechen. 5. — Allegorische Lehrweise: Sinnbild, Vorbild, Fabel und Gleichniss. 6. ¹⁾ — Inhalt der Mythologie. 12. — Hesiods

¹⁾ K. O. Müller sagt in den Prolegomena z. ein. ws. Myth. S. 335, wie ich hier nachträglich bemerken will: »Mythus und Allegorie sind ganz aus einander liegende, auf verschiedenem Boden stehende, in andern Epochen der Geistesbildung vorkommende Begriffe. Der Mythus meint es so, wie er es sagt; jene aber *ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ.*« Allein eine Rede oder ein Bild wird eben dadurch bedeutsam, dass es etwas Anderes zu sagen scheint als es wirklich bedeutet, dass es einen verborgenen Sinn hat, und diess ist gerade der Begriff der Allegorie. Es scheint mir daher angemessen, die vier bildlichen Lehrweisen unter den gemeinsamen Begriff des Allegorischen zu stellen, wenn ich auch hierin keine Vorgänger habe. Wie man versuchen will, die Allegorie dem Symbol, Typus, Mythus und der Parabel, die sich scharf von einander unterscheiden lassen, als beigeordnet entgegenzusetzen, so wird sie gleichwohl mehr oder weniger mit den beiden letzten zusammenfallen. — Zum Beispiel, wie in den Mythen Wahrheit und Lüge gemischt zu seyn pflegen, diene: Phrixus musste mit seiner Schwester Helle vor den Nachstellungen seiner Stiefmutter aus seinem Vaterlande Böotien fliehen, die Letztere verunglückte unterwegs im Hellespont, der von ihr den Namen erhielt, er aber kam nach Kolchis zum König Aetes und sah den Phasis und das berühmte Goldland

Theogonie, Heroogonie und Schild. 14. — Der Heroen doppelte Abstammung und Vergötterung. 15. ¹⁾ — Beschränkung der Aufgabe auf das Gebiet der Religion als einer natürlichen Offenbarung. 17. —

(s. S. 53), wo man noch jetzt nach der Wahrnehmung eines englischen Reisenden durch Taurien (Maria Guthrie, London 1802) zur Goldwäsche in den dasigen Flüssen Schaffelle gebraucht. Da die erste Kunde hiervon, die Phrixus oder seine Söhne nach Griechenland brachten, den Argonautenzug veranlasste, so waren die Dichter um die Wette geschäftig, jenen einfachen Vorgang, welcher der ältesten Geschichte angehört, mythisch auszuschnücken. Anstatt zu sagen: Die reisenden Phrixus und Helle fuhren nach Osten, wie eine Wolke dahin zieht, machte Sophokles aus ihnen Kinder des Athamas und der Wolke (*Νεφέλη*); obgleich sie nach Andern (beim Schol. Pind. Pyth. IV, 288) eine andere Mutter hatten. Um den Raubzug in das reiche Goldland zu beschönigen, fabelte man, Phrixus und Helle selbst seyen auf einem von Hermes empfangenen Widder mit goldenem Felle durch die Luft über das Meer gefahren, und nach seiner Ankunft habe Phrixus den Widder dem Zeus Erretter geopfert, das Vliess aber dem Aetes übergeben. Weil die Argonauten um ihre goldene Beute einen Kampf zu bestehen hatten, so hiess es, Aetes habe das goldene Vliess in dem Haine des Ares um eine Eiche genagelt, und ein Drache habe den Schatz gehütet. (Pind. Pyth. IV, 284 ff. Apollodor. I, 9, 1.) Da diese Fabel des religiösen Gehaltes entbehrt und auch in dieser Gestalt spätern Ursprungs ist, so habe ich sie im Texte übergangen.

¹⁾ Dahin gehören auch Theseus, Sohn des attischen Königs Aegeus und zugleich des Poseidon (Plut. in Thes. 6), Bellerophon, Sohn des Glaukos und des Poseidon (Schol. Pind. Ol. XIII, 98), und Minyas, ein Sohn des Sisypnos, des Ares und des Poseidon (K. O. Müller Orchomenos S. 133 ff.). Bisweilen stellten die Dichter diese Doppelerzeugung sogar als einen eifersüchtigen Kampf zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Erzeuger dar: so ging die Sage, Phöbus Apollon habe die schöne Marpessa, Tochter des Euenus von Aetolien, zum Leidwesen ihrer Eltern geraubt, Idas aber, der tapfere Stammfürst von Messene (Apollodor. I, 7, 9), habe sie mit Gewalt dem Gott entrissen, zu seiner Gattin gemacht und die schöne Kleopatra (Meleagers Gattin) mit ihr erzeugt: Hom. Il. IX, 557 u. das. Schol., der den Simonides an-

Methodik. 20. — Etymologie. 21. — Einsicht Homers und Hesiods in den Sinn der Fabeln. 25. — Beide waren Urheber der griechischen Theogonie. 29. ¹⁾ — Religionserkenntniß der Tragiker. 31. — Anforderungen an den Mythologen: Quellenstudium, Sprachkenntniß, Auslegungskunst, Ordnungssinn, religiöses Gemüth und Erforschung des Zusammenhangs aller Religionen. 32.

Eintheilung in drei Religionsperioden.

Die älteste Periode der Ureinwohner.

§. 1. Die Pelasger verehrten den Uranos, die Gäa, Sonne, Mond und Sterne. 38.

Die zweite griechisch-phöniciſche Periode bis Cecrops.

§. 2. Zwölf Titanen (*γῆγενεῖς*), Kronos - Baal - Moloch (strahlende Sonne) an der Spitze. 39.

A. Von der Gottheit an sich.

§. 3. Das göttliche Wesen mit der Welt entstanden, jedoch auch in Kronos über ihr stehend. 42.

§. 4. Die Allwissenheit als Mnemosyne, die Heiligkeit und Gerechtigkeit als Themis, die Nothwendigkeit als Schicksal und Mōren, die Allmacht als Krios ²⁾ und Eurybia. 45.

führt. — Bei Zwillingen deutete man, der eine sey von Gott, der andere von einem Menschen erzeugt. Homer (Od. λ', 298) machte noch keinen Unterschied zwischen Kastor und Polydeukes als Söhnen des Tyndareos, eben so Hesiod (bei Schol. Pind. Nem. X, 150), der beide von Zeus abstammen läßt. Die cyprischen Gedichte dagegen (bei Clem. Al. Coh. p. 26) geben nur den Polydeukes als einen Sprössling des Ares für unsterblich, den Kastor als einen Tyndariden für sterblich aus. Dieser Fabel folgen die Späteren (wie Pindar, s. S. 262, Apollodor. III, 10, 7), nur dass sie Zeus und Leda dem Polydeukes zu Eltern geben.

¹⁾ Wegen der Verwechslung der Theogonie und Götterlehre folgt sogar Ritter Gesch. der Philos. I S. 143 aus der herodoteischen Stelle, weil die Gesänge Homers und Hesiods den Griechen als Quellen der Götterlehre galten, dass eine tiefere Auffassung des Religiösen in ihrer allgemeinen Denkart nicht lag.

²⁾ Diodor. V, 66 schreibt *Κρίός*, Apollodor. I, 1, 3 *Κριός*.

§. 5. Der Allmacht Wirkung und Boten sind: die Schöpfungskraft auf der Erde in Pallas¹⁾ und Styx und deren Kindern, Macht und Gewalt, Sieg und Wetteifer, am Himmel in Asträos und Eos und ihren Kindern, den Sternen und Winden, die Einwirkung des Sternenhimmels auf die Erde in Perses und seiner Tochter Hekate. 46.

§. 6. Die göttliche Allgegenwart als Iris. 47.

§. 7. Die Gesamtnatur als Rhea. 48. — Das Himmelsheer als Hyperion und Theia, mit ihren Kindern, Sonne, Mond und Morgenröthe, und mit deren Kindern, Morgen- und die übrige

1) Von Pallas empfing Athene ihren gewöhnlichen Beinamen. Als alte Naturgöttin wob sie mit ihm in Liebe verbunden alle Dinge. Um den spätern Begriff ihrer Jungfräulichkeit zu retten, verwischte man dieses mannweibliche Verhältniss von Pallas Athene, das in Etrurien in Pales und Nortia noch durchblickt (S. 120), und man verfiel zu diesem Behufe auf einen doppelten Ausweg, worin die ursprüngliche Zweiheit von Pallas Athene sich noch offenbart. Entweder nemlich sollte Pallas ihr Vater gewesen seyn und ihrer Jungfrauschafft nachgestellt haben (Cic. N. D. III, 23 das. Davies), oder Pallas wurde zu ihrer Gespielin und Nebenbuhlerin in der Kriegskunst und zu einer Tochter des Triton gemacht (Apollodor. III, 12, 3). Diese Variation beweist schon, dass sie anfänglich in einem ganz andern Verhältniss zu Pallas stand. Nach beiden Fabeln tödtete sie den oder die Pallas und identificirte sie gewissermassen mit sich. Denn des Pallas Haut warf sie um sich als Aegide und seine Fittige band sie an ihre Füsse. Nach der andern Sage verfertigte sie ein der todten Pallas ähnliches Schnitzbild, legte ihr die Aegis um die Brust und setzte es ehrend neben Zeus. Als aber Elektra bald den Dardanus gebären sollte, warf sie es in die Gegend von Ilium, wo Ilus der Athene einen Tempel baute und darin jenes Bild als Palladium der Trojaner aufbewahrte. — Hiernach kann ich die Meinung Creuzer's (Symb. III S. 313) nicht theilen, dass jener Pallas kein anderer sey als Poseidon. Die Wettkämpfe aber der Jungfrauen am Tritonsee am Jahresfeste der Athene in Libyen (Herod. IV, 180) mögen wohl mit der Fabel von dem Wettstreit der Athene und der Pallas im Zusammenhang stehen, und jene in diesem ihr Vorbild gehabt haben. Denselben Zwang that man sich

gen Sterne und die (nützlichen) Winde (Süd, Nord ¹⁾, und West). 49.

§. 8. Pontos d. i. das mittelländische Meer mit seinem Sohne Nereus und dessen Gattin Doris und der gleichnamigen Tochter; als Bild der Wahrhaftigkeit ²⁾ hat er die Nemertes oder Apseudes zur Tochter. 51. — Der Okeanos und die Tethys sind als der grosse Behälter aller Gewässer die Stammeltern aller Flüsse und Bäche. 52. — Die Flüsse der mosaischen Schöpfungsurkunde entstehen gleichfalls aus einem Urfluss. 53.

§. 9. Koios d. i. das Himmelsgewölbe und Phoibe d. i. die Wahrsagerin haben zu Kindern die Leto und die Asteria als Vorsteherinnen der Wahrsagekunst, Zauberei und des Sterneneinflusses. 53. — Der Asteria und des Perses Tochter ist die Glücksgöttin Hekate. 55.

§. 10. Iapetos, der erste Mensch als Vater des Prometheus (von diesem stammt Deukalion und von diesem Hellen ab) und des Atlas. 57.

Rückblick. 58.

B. Wie verhält sich die Welt zu Gott?

§. 11. 1) Ihre Entstehung aus dem Chaos als einem Keime.

an, um der Athene altes Liebesverhältniss zu Hephästos zu bemänteln, wodurch aber für das Gefühl des Anstandes viel weniger gesorgt war, wenn man die Geschichte von der Erzeugung des Erichthonius bei Apollodor III, 14, 6 nachliest.

¹⁾ Der Raub der Orithyia durch Boreas scheint eine andere Bedeutung zu haben, als Platon meint, wenn wir bedenken, dass ihre Ehe mit Nachkommenschaft gesegnet war. Ihre Töchter Kleopatra, Gattin des thracischen Phineus, und Chione (von χιών Schnee), Mutter des Eumolpus des Thraciers, weisen nach Norden hin, und ihre geflügelten Söhne, Zetes und Kalais, erinnern gleichfalls an den Vater, der ein Mädchen raubender Normann gewesen zu seyn scheint. S. Apollodor III, 15, 2. 3. 4 u. das. Heyne p. 334.

²⁾ Nereus sagt daher nach späterer Fabellehre dem Herakles an, wo die Hesperiden und ihre Aepfel aufzufinden seyen (Apollodor. II, 5, 11).

59. — Daraus entwickelt sich die Erde, der Tartaros und Eros als der Zeugungstrieb. 60.

§. 12. Aus dem Chaos entstanden der Erebos (Urdämmerung) und die Nacht, aus diesen der Tag und der Aether. 62.

§. 13. Die Erde gebar aus sich den Himmel (mit dem Dunstkreis), die Berge, das Meer, in Verbindung mit dem Himmel den Okeanos. 63. ¹⁾ — Die Kosmogonie des Homer und Thales weist nach Aegypten zurück. 64.

§. 14. Aus der Ehe Himmels und der Erde entstehen Sonne, Mond und Sterne, die Elektrizität als Brontes, Steropes und Arges und die alten Patriarchen Kottos, Briareos und Gyges. 67.

§. 15. In Folge der Entmannung des Uranos entsteht das Menschenleben in den Giganten (Autochthonen) und das Pflanzenleben in den melischen Nymphen. 69. — Vergleichung mit der Lehre der Perser, Phryger, Aegypter und der Edda. 72.

§. 16. Alles Fliegende, vorgestellt in den Harpyien ²⁾ Aello und Okypete (Heuschreckenschwärmen), stammt von Thaumas, dem Sohne des Meeres und der Erde. 73. ³⁾

¹⁾ Ein Widerspiel von unserer Auffassung, warum die Erde das Meer (Pontos) aus sich allein hervorbringe, ist die seltsame Ansicht K. O. Müller's (Prolegom. S. 379): Pontos bedeute das Salzmeer, das unfruchtbare, und sey darum ohne Eros erzeugt; der Okeanos dagegen, der Vater des Süßwassers, sey ein durch Liebe erzeugtes Kind des Himmels und der Erde.

²⁾ Sogar der Name Harpyien, für welchen die griechische Ableitung von ἀρπάζειν zu unbestimmt wäre, rechtfertigt ihren Begriff, wenn wir das Hebräische תַּרְפָּדַיִם (Heuschrecke) als die wahrscheinliche Wurzel vergleichen. Wundern wir uns nicht, wenn so viele semitische Namen ihr Bürgerrecht erhielten, da Kadmus auch die Buchstabenschrift nach Griechenland brachte (s. S. 341). Schrift und Sprache beweisen seinen bedeutenden Einfluss.

³⁾ Die Gefrässigkeit der Harpyien, wie sie sowohl von Virgil Aen. III, 216 als in der Geschichte des Phineus (Apollodor. I, 9, 21) beschrieben wird, sodann die Angabe bei Apollodor, dass die Söhne des Nordwindes sie zu vertreiben im Stande waren, und selbst die Ge-

§. 17. Phorkys und Keto, Kinder des Meeres und der Erde, erzeugen die übrigen Thiere im Wasser und auf dem Lande, zunächst die Gorgonen; aus der von Poseidon geschwängerten Medusa springt Chrysaor (das Sonnenrind) und Pegasus (das Streitross) heraus. 75. 1) — Geryoneus, Chrysaors Sohn, Herakles und Perseus²⁾ spielten eine Rolle bei Einführung des Stier- und Pferdegeschlechtes³⁾ in Griechenland zugleich mit dem Po-

nealogie bei Valerius Fl. IV, 515, der ihnen wegen ihrer Verderblichkeit den Typhon zum Vater gibt, bestätigen unsre Erklärung von ihnen. Heyne zum Apollodor S. 80 hält sie dagegen für den Sturmwind; allein dieser ist weder gefräßig, noch könnte man von ihm sagen, dass er mit den Winden fliege oder von dem Nordwinde verjagt werde.

1) Wegen der in beiden Thieren enthaltenen Gegensätze von friedlichem Ackerbau und verderblichem Kriege entstand die attische Fabel, dass Erichthonius von der Pallas zwei Tropfen des Blutes der Gorgo erhalten habe, den einen tödtend, den andern heilend (Eurip. Ion. v. 1018).

2) Mit der S. 82 angeführten afrikanischen Nationalsage ist zu vergleichen, dass selbst die griechische Sage Perseus und die Perser gleichzusetzen scheint, indem sie von Perseus und Andromeda, der Tochter des Kepheus, den Perses, und von diesem die Könige der Perser abstammen lässt (Apollodor II, 4, 5). Sogar Herodot (VII, 61. vgl. mit Platon Alcib. I p. 120) berichtet, dass die Perser sich selbst *Ἀρταῖοι* nennen, von den Hellenen aber ehemals *Κηφῆνες*, später erst von jenem Perses, Sohn des Perseus, Perser genannt worden seyen. Dass dieses nicht etwa übertreibende Erfindungen der griechischen Dichter sind, bezeugen die Münzen von Pontus, welche den Perseus mit dem Medusenhaupt oder den Pegasus und auf der Kehrseite den Kopf der Pallas haben (Eckhel doctr. num. II p. 341). Die Könige von Pontus aber und von Kappadocien stammten von den Persern und dem Geschlechte der Achämeniden ab.

3) Pferd und Stier erscheinen häufig in Verbindung auf thessalischen Münzen, auf der Vorderseite ein Pferd und auf der Kehrseite ein unbekleideter Mann mit hinten herabhängendem thessalischem Hute, der einen wilden Stier an den Hörnern hält. (Eckhel doct. num. II p. 133. Schneider gr. Wörterb. *ταυρελάτης*.)

seidonsdienst. 76. — In Arkadien galt Demeter für die Mutter der Despoina ¹⁾ und des Arion. 80. — Phorkys und Kelo erzeugen ferner den Vulkan Echidna, welche mit dem Erdfeuer Typhaon vermischt die bellenden (die Hunde Orthos und Kerberos), die giftigen Thiere (die lernäische Hyder) und den feuerspeienden Berg Chimära, sodann mit ihrem Sohn Orthos vermischt den nemeischen Löwen (die reissenden Thiere) und die thebanische Phix oder Sphinx ²⁾ (die ganze allegorisch zusammengesetzte Thierwelt) gebar. 82.

¹⁾ Paus. VIII, 37, 6 selbst unterscheidet die von den Arkadern hoch verehrte Göttin Despoina von der Persephone (mit welcher sie die Mythologen insgemein verwechseln) und sagt, Despoina sey ihr gemeiner Name, sie habe aber noch einen andern, den er Bedenken trage den Ungeweihten mitzutheilen; gleichwie die Tochter der Demeter von Zeus gewöhnlich Kore, eigentlich (*ιδία*) aber Persephone heisse. So könnte er sich nicht ausdrücken, wenn der eigentliche Name der Despoina (der allerdings mehr appellative Bedeutung hat) Persephone wäre. — Mit der S. 80 angeführten Stelle des Pamphos ist zu vergleichen Hom. h. XXII, 5, wo Poseidon Pferdewägenführer und Hort der Schiffe ist.

²⁾ Dass die thebanische Sphinx dem Kadmus ihren Ursprung verdankt und nach Kreta und Phönicien zurückweist, lässt sich auch daraus schliessen, weil dasselbe Emblem den Münzen von Chios eigenthümlich ist, auf welchen die Sphinx den Vorderfuss bald auf ein Weingefäss (diota), bald auf das Vordertheil eines Schiffes setzt. Eckhel (Doctr. Num. Vet. II p. 564) sagt zwar, der Grund dieses Gepräges sey bisher unbekannt geblieben. Das Bild rührt aber ohne Zweifel von der ersten kretensischen Colonie her, die unter Oenopion nach Chios kam, mit welcher sich die nachmals eingewanderten Ioner vermischten. Vergleichen wir die Münzen von Milet, wo ein Löwe nach einem Stern (Sirius) sieht (Eckhel p. 530), eine Münze von Chios, wo die Diota zwischen zwei Sternen (Sirius und Prokyon) vorkommt (Eckhel p. 565), und Münzen von Samos mit dem Löwenkopf, Ochsen und Hirtenstab (Eckhel p. 568), so scheint die aus dem Löwen und der Jungfrau zusammengesetzte Sphinx die für den Weinkrug, Ackerbau und Viehzucht verhängnissvolle dürre Jahreszeit von dem Sternbild des Löwen bis zur Jungfrau zu bedeuten. Was hier ein Gegenstand banger Besorgniss

Rückblick. 84.

§. 18. Tartarus und Gäa erzeugen den Typhon (Erdfeuer), und dieser die schädlichen Winde (Nordost und Südost). 85. — Hesiods Text verbessert. 87.

2) Von der Fortdauer und der Regierung der Welt. 89.

§. 19. Die Erinnyen bedeuten den Tod des Vergänglichen, sind aber auch die winterlichen Samenbehälter. 90.

§. 20. Diese Behälter eröffnen sich durch Aphrodite, dem vergötterten Fortpflanzungsvermögen. 91. — In ihrem Gefolge waren die Huldgöttinnen. 93. — Ihre Heimath ist Syrien, wo sie unter dem Namen Aschoret verehrt wurde. 93.

§. 21. Der Aphrodite wurde als Gatte beigegeben Hermes ithyphallicus, der durch Abstammung, Namen und Beinamen ihr angenähert wurde. 94. — Beide vereinigt gedacht, sind Hermaphrodit. 98. — Ihrer Ehe Frucht ist der vergötterte Geschlechtstrieb, Eros und Himeros genannt. 99. — In der dritten Periode wird Hephästos Gatte der Aphrodite, und Hermes wird Götterbote, hat aber auch als solcher Nachklänge der früheren kosmischen Hoheit in seiner Mutter Maia, in seinem Verhältniss zu Apollon, in seinem Schlangentab und Widder. 101.

§. 22. Der Aphrodite winterlicher Todesgatte ist Ares, und ihre Kinder sind Furcht und Schrecken. 102. — Auch Harmonia ist ihre Tochter. 104. — In Thracien stand Artemis, wie es scheint, in dem doppelten Liebesverhältniss zu Dionysos und Ares. Jene ist wie die Artemis der Epheser als grosse Mutter aufgefasst. 105.

§. 23. Die Kabiren in Samothrace waren: a) Axieros-Demeter, Mutter Erde, auch Achtheia¹⁾ genannt, im Sinn einerlei mit Rhea und Here. 107. — Sie erzeugt mit Zeus (eigentlich mit dem ersten Zeus d. i. dem Himmel) b) die Axiokersa-Persephone,

war, das flösste in Aegypten bei der gleichzeitigen Nilüberschwemmung freudige Erwartung ein. Die Hebräer aber haben von dieser Sinnbilderei im Geiste des Monotheismus Gebrauch gemacht.

¹⁾ Ihren Beinamen *Ἀχαιά* erklärt Sickler (h. an Demet. S. 64) als Wehklagende von *ἄχος*, im Arabischen so viel als ach rufen.

das bestellte Ackerland. 108. — Dieser ist e) *Axiokersos* ange-
traut, in zweierlei Zuständen, bald als *Hermes* (gleichfalls des
Himmels und der *Deo* Sohn), auch *Kadmilos* d. i. Diener Gottes
genannt, und bald als *Hades*. 109. — Mit *Hermes* gepaart ist sie
Obrimo oder *Brimo*. 112. — *Axiokersos* als *Hades* ist so viel als
der unterirdische *Hermes*, der die Fruchtkeime in der Tiefe belebt
und zugleich Seelenführer wurde. 113. — Dieser *Hermes* ist Sohn
des *Kratos* (*Valens*, *Ischys*), eines Sohnes des *Pallas* und der
Styx d. i. der unterirdischen Zeugungskraft. 114. — Das sind die
starken Götter, die Alles schaffen und erhalten im Himmel, auf der
Erde und unter der Erde. 116. — *Aidoneus*, der *Persephone*
raubt, gehört erst dem homerischen Zeitalter an. 117. 1) — Der
Granatapfel d. i. die Samenkerne der Gewächse verbürgt die Rück-
kehr der *Persephone*. 117. 2)

§. 24. Weite Verbreitung des Kabirendienstes durch die Pelas-
ger. 118. — In Etrurien *Ceres*, *Pales* und *Nortia* (*Fortuna*).
119. — Die Heimath ist muthmasslich *Lydien* und *Axeros* ur-
sprünglich einerlei mit *Cybele*. 121. — In Phönicien waren sie-
ben Kabiren Söhne des *Sadyk* (*Baal-Kronos*). 122. — In Mem-
phis waren die Kabiren Söhne des *Phtha*. Daher auch die grie-
chische Genealogie der Kabiren von *Hephästos* und *Kabira*, oder von
der Sonne und *Athene* (*Phtha* war der Sonne Vater). 123. — Aehn-
lichkeit des macedonischen Kabir mit dem nordischen Gotte
Thor. 124. 3)

1) Die Wortableitung von *Aidoneus* findet darin eine Bestätigung,
dass ihm ein Helm beigelegt wird, womit sich *Athene* im Kampfe mit
Ares (*Hom. II. ε, 845*) und *Hermes* in der *Gigantomachie* (*Apollodor.*
I, 6, 2) unsichtbar machen konnten.

2) Wie von *Persephone*, so fabelte man gleichfalls von *Adonis*,
dass er nach Zeus Rathschluss einen Theil des Jahres für sich bleibe,
einen bei *Persephone* (in der Unterwelt) und den andern bei *Aphrodite*
weile, er aber widmete auch seinen Theil der *Aphrodite*: *Apollodor.*
III, 14, 4.

3) Da der Kabir auf den Münzen von *Thessalonich* mit dem Ham-
mer stets den Nagel führt, so vermuthe ich, dass er als Jahrgott

§. 25. Von der Gottheit erfüllt dachte man sich die fruchtbare Erde, Berge, Quellen und Wiesen von den Nymphen beseelt, den Ocean, das Mittelmeer, Flüsse und Bäche, Sonne, Mond und Sterne, den Sonnenaufgang und die Winde mit göttlicher Persönlichkeit begabt. 125. — Die Nereiden waren die Beschützerinnen der Seefahrt der Pelasger, und zum Theil auch die Okeaninen. 127. — Iris, der Regenbogen, ist der Vorsehung fertiger Bote. 128.

§. 26. Der Jahreszeiten Wechsel steht unter der Obhut der Hesperiden. 128. — Sie huldigen dem phöniciſchen Jahrgott Herakles. 129. ¹⁾ — Zeus *μηλώσιος*. 130. — Der Tag bringt das Licht auf die Erde und die Nacht hat den Schlaf in den Händen. 133.

§. 27. Ein Kind der Nacht ist das verborgene Schicksal. 133. — Wetteifer und Sieg, Macht und Gewalt sind Kinder der Styx und des Pallas. 134. — Atlas stellt die Verbindung des Weltganzen dar. 134. — Die einzelnen Theile desselben haben Einfluss auf einander und Bedeutsamkeit; zumal die Wandelsterne und der Mond an und für sich und durch ihre Stellungen äussern eine Einwirkung auf die Erde und das individuelle Leben; die Fixsterne, die Vögel, Donner und Blitz sind vorbedeutend. 135.

C. Wie verhält sich der Mensch zu Gott?

1) Im Allgemeinen.

§. 28. Iapetos hat als Titan mit den Göttern gemeinschaftlichen Ursprung. Ausser dem griechischen Volk stammt von ihm Atlas als Stellvertreter der westlichen Bevölkerung. 138. — Der Fortpflanzung des Menschengeschlechts stand Aphrodite mit dem Zaubergürtel und Eros als Liebe vor; jene und Hermes waren das Vorbild der Ehe. 139. — Persephone das Menschenkind und Hermes hatten nicht nur eine Bedeutung für die Saaten, sondern auch

aufzufassen ist, gleich der etruskischen Nortia, die den Kabirenhut auf dem Haupte und Nägel in den Händen hat nach S. 120.

¹⁾ Den Namen Herakles empfing er erst von dem delphischen Gott, da er zuvor nach seinem Grossvater Alkaios hiess (Diodor. IV, 10. Apollodor. II, 4, 12 u. das. Heyne p. 140 f.).

für das Leben und Sterben der Menschen. 140. — Iambe erheitert die trauernde Demeter durch Seherze, und Baubo durch ihre Schamtheile. 140.

§. 29. Als göttliche Mächte über des Menschen Geschick sind Asteria, ihre Tochter Hekate, die Kinder der Nacht: Schicksal, Verhängniss, Tod, Schlaf und Träume. 141. — Nereus hat zu Töchtern Wahrheit und Recht, Mässigung und Wohlseyn als die Grundlage einer geordneten Staatenverbindung. 142. — Die Gräen Enyo und Pephredo sind die ältesten Kriegsgöttinnen. 142. — Mnemosyne ist die Vorsteherin aller geistigen Thätigkeiten; von den Musen ist die Dicht- und Tonkunst. 142. — Die Namen der ältesten Musen. 143.

2) Wie verhält sich der Mensch als ein sittliches
Wesen zu Gott?

§. 30. Die fünf Weltalter zeigen zuerst einen paradiesisehen Zustand, der sich je mehr und mehr verschlechterte. 144. — Der Ursprung des Bösen liegt in der Selbstständigkeit ausser Gott; die Giganten sind aus dem Blut des entmannten Himmels entstanden, und die Erinnyen sühnen als Rachegeister den Frevel. 144. ¹⁾ — Die Geburten der Nacht sind Elend, Alter, Würgeengel, Tod, Vergeltung und Zwietracht ²⁾, und die Kinder der Zwietracht sind der Eid, Mord und Todtschlag und das Verderben. 146.

§. 31. Die Mysterien hatten den Zweck, den sündigen Menschen zu reinigen, zur Gemeinschaft mit Gott zurückzuführen und so sein Loos nach dem Tode zu verbessern. 150. — Persephone ist ein Bild der gefallenen und hinfälligen Menschheit, Demeter in ihrer Trauer zeigt die göttliche Barmherzigkeit an, sie will den Demophon im Feuer läutern und unsterblich machen. 153. — Als Todtenfeier für ihn wurden fortwährend Leibesübungen angestellt. 155. — Die zwei Drittheile des Jahres bei den Göttern der Oberwelt weilende Persephone ist ein Vorbild der Rückkehr der Gefallenen zum himmlischen Lichte der Götter. 156. — Wer sich den grossen Na-

¹⁾ Ihre Namen kommen auch Orph. Argon. 966 und Apollodor. I, 1, 4 vor.

²⁾ Hygin fab. Anf. führt unter den Geburten der Nacht contentia auf, was ohne Zweifel contentio (Eris) heissen soll.

turgöttern weihte, wiederholte in sich naturgemäss ihre Höllen- und Himmelfahrt, und verkündigte weissagend den Tod des Herrn, bis er kam. 157. — Die Demeter der Pheneaten schlug die irdisch gesinnten Menschenkinder. 159.

Die dritte ägyptisch-hellenische Periode von Cecrops bis und mit Homer und Hesiod.

§. 32. Ursprung der griechischen Götternamen. 161. — Cecrops führte die Verehrung des höchsten Zeus und der Athene in Athen ein. 162. ¹⁾ — Danaus aus Oberägypten führte in Argos den Dienst des Zeus, der Artemis, der Aphrodite und des Apollon Lykios, seine Töchter die Thesmophorien ein. 166. — Kadmus und seine Tochter Semele bringen aus Phönicien den Dienst des Dionysos nach Theben; wobei auch Ino und Melampus mitwirkten. 167. — Dionys ist Adonis, und eins mit dem Adon und Javoh der Hebräer. 169. ²⁾ — Frühe Verehrung desselben in Kreta, Attika und Lakonien. 172. — Das Widerstreben eines Lykurgus und Orpheus in Thracien, des Pentheus in Theben wurde bestraft, und das des Perseus in Argolis war erfolglos. 174. — Der Apollondienst verbreitete sich von Delos nach Kreta und Athen, und von da nach Pytho-Delphi. 175. — Auch Ephesus war eine alte Stätte der Anbetung des Apollon und der Artemis. 177. — Letztere kam von Delos und Tauris nach Attika. 177.

§. 33. Der Titanenkampf bezeichnet die Kämpfe der alten gegen die neuen Götter und endigte mit der Verstossung der Titanen in den Tartarus. 178. — Kronos und Rhea erhielten nun zu Kindern drei männliche und drei weibliche Gottheiten neuen Styls, die sich in ihr Reich theilten. 180. — Kronos verschlingt anstatt

¹⁾ Wenn auch die von alten Chronologen angegebenen und von uns beibehaltenen Jahreszahlen nicht auf Sicherheit Anspruch machen können, so sind sie doch wegen der darin überlieferten Folge der Begebenheiten von Werth.

²⁾ Zur Vergleichung der hebräischen Götternamen mit den griechischen gehört noch Hesyeh. v. Ἐλωός, welchen er für einen dorischen Hephästos erklärt.

seines Sohnes einen Stein. 181. ¹⁾ — Religionsfriede zwischen beiden Göttersystemen. 181. ²⁾.

A. Von der Gottheit an sich.

§. 34. Zeus hat die Regierung der Götter und Menschen. 182. — Der Adler ist sein Vogel. Seine Obergewalt den übrigen Göttern gegenüber in Bildern veranschaulicht. In dem Vater Zeus stellt sich die Einheit und Freiheit Gottes dar. 183. — Platonische Lehre vom göttlichen Wesen. 184.

§. 35. Des Zeus erste Gemahlin ist Metis (Weisheit), die unergründliche Okeanine, und dieser Ehe Frucht Athene, die aus Zeus Haupt in die Welt springt. 186.

§. 36. Zum Andern vermählte sich Zeus mit der pelasgischen Themis (Gerechtigkeit, Nothwendigkeit), und erzeugte mit ihr a) die Horen, Eunomia, Dike und Irene, d. i. die Wohlordnung in dem Wechsel der Jahreszeiten und in dem Zusammenleben der Menschen; b) die Mören, Klotho, Lachesis und Atropos ³⁾,

¹⁾ Die Aehnlichkeit der Wörter Sohn und Stein in der semitischen Sprache scheint auch der Grund der Fabel gewesen zu seyn, dass aus den Steinen, welche Deukalion nach der Wasserfluth auf das Geheiß des Zeus über den Kopf warf, Männer, und welche seine Gattin Pyrrha warf, Frauen geworden sind, nach Apollodor I, 7, 2. Die Wortähnlichkeit von *λάς* und *λαός* ist zu bemerken, und Hom. II. *ω*, 611 zu vergleichen.

²⁾ Die ersten Ritterzüge, die eine nähere Verbindung unter den Fürsten von Griechenland bewirkten, waren die Jagd des kalydonischen Ebers und der Argonautenzug, 70 Jahre vor dem trojanischen Kriege (Apollodor. I, 8, 2. 9, 16).

³⁾ Der Homeride h. in Merc. 552 stellt die drei jungfräulichen Schwestern geflügelt und mit bepudertem Haupte dar und nennt sie Loose (*Θραιάι*). Bei den Orphikern sind sie, als aus der Tiefe entsprungen, Töchter des Ocean und der Erde (Athenag. c. 15. *ποντογόνοι* in orac. Sibyll. ap. Zosim. II, 5, 2), des Chaos Töchter bei Quint. Smyrn. III, 753. Auch Pindar, der in den fragm. p. 130 die Themis durch die Mören in das Ehebett des Zeus führen lässt, kann Letztere

d. i. die gerechte Fügung der Schicksale. 188. — Böse Dämonen. 192. ¹⁾

§. 37. Das selige Leben der Götter wird in der dritten Gattin des Zeus, Eurynome, veranschaulicht und in ihren Kindern, den Chariten, Aglaja, Euphrosyne und Thalia. 193. — Aglaja als Schönheit ist die Gattin des homerischen Hephästos geworden. 194. — Eine Stelle Platons berichtigt. 195.

§. 38. Gott erhält fortwährend die Fruchtbarkeit der Natur: die vierte Gattin des Zeus ist Demeter, die ihm die Persephone gebar. Alle guten Gaben kommen von oben. 196. — Macht und Gewalt haben ihren Wohnsitz bei Zeus aufgeschlagen, und seine Leibwache sind die Centimannen. Seine Abzeichen und Waffen sind Donner und Blitz. 197.

§. 39. Gott ist allwissend: die fünfte Gattin des Zeus ist Mnemosyne (Erinnerung), die ihm die neun Musen gebar, welche Alles auf das vollkommenste wissen. 198. — Zeus mit drei Augen. 199.

§. 40. Gott ist wahrhaftig: zum sechsten gebar Leto dem Zeus den Apollon und die Artemis; jener als Licht des Tages übte die Wahrsagekunst, diese als Nachtgöttin die Zauberei. 199. — Zeus duldet im Olymp keinen Meineid. 202.

§. 41. Gott ist ewig: die letzte Gattin des Zeus ist die pelagisch argivische Here, welche die Hebe und den Ares (weibliche und männliche Kraft) und die Ilithyia (die Geburtshelferin der Menschen) gebar. 203. — Hebe, früher Hephästos, später Ganymedes, schenkte den Göttern den Nektar (Nuschdar) ein, wozu sie Ambrosia (Amrit) assen. 205. — Auf dem Olympus hatten sie ihre Paläste. 206.

§. 42. Die Götter sind allgegenwärtig, vermöge der Schnelligkeit ihres Gangs, ihrer beliebigen Erscheinungen und Verwandlungen. 207. — Hermes der Götterbote richtet ihre Befehle aus. 208.

§. 43. Vergötterung der Natur (natura naturata): Himmel, Erde,

nicht für der Erstern Töchter halten, sondern folgt der orphischen Tradition.

¹⁾ Die Lehre der Pythagoreer und des Xenokrates, eines Akademikers, kannte gleichfalls gute und böse Dämonen, Plut. de Is. 25. 26. de placit. phil. I, 8. de def. orac. 17.

Wasser und Hölle waren in den Kroniden, die vier Elemente in ihnen und Hephästos vergöttert. 209. — Helios ¹⁾ und Phaëthon. 210. — Poseidon und die Nereide Amphitrite ²⁾, seine Gattin; ihr Sohn Triton. 211. — Poseidon ist der Dreizackführer, und Stier und Pferd sind seine heiligen Thiere. 212. ³⁾ — Hades, vielleicht ursprünglich einerlei mit Zeus. 213. ⁴⁾

B. Wie verhält sich die Welt zu Gott?

§. 44. Die Lösung der Frage 1) von der Entstehung der Welt war von Hesiod gegeben. Die ägyptisch ionische Lehre liess Alles aus dem Wasser, der Idealismus aus dem Geist entspringen. 214. — 2) Das Bestehen und die Wirksamkeit der Welt hängt ab von der Vorsehung, die man sich besonders in Zeus und Athene persönlich dachte. Platonische Lehre. 215.

§. 45. Gottes Aufsehen über die Weltordnung und die Witterung. Apollon und Artemis sind Vorsteher des Sonnen- und Mondlaufs und im Allgemeinen der Weltordnung, welche durch die Leyer und die Musen veranschaulicht wurde. 217. — Das heilige Thier des Apollon ist der Wolf und das der Artemis der Hund. 219. — Unter dem Tanze der Horen wächst und reift Alles; die ältesten waren Thallo und Karpo. 220. — Die Witterung steht unter des Zeus unmittelbarer Aufsicht; über die Winde hat er den Aëolus gesetzt. 221.

§. 46. Die Fruchtbarkeit der Erde und der Thiere unter

1) Des Helios Geliebte war Rhode, d. i. Rhodus, wo man ihn besonders verehrte. Als Insel war diese die Tochter des Poseidon und der Amphitrite (Apollodor. I, 4, 6), oder wegen ihrer Schönheit der Aphrodite (Pind. Ol. VII, 24 u. das. Schol., der den Herophilus als Gewährsmann anführt), oder des Okeanus (Epimenides bei Schol. Pind. l. c.).

2) Nach Apollod. I, 4, 6 war sie des Okeanus Tochter.

3) Mit Demeter als Erinnyis hat Poseidon das Pferd Arion erzeugt, nach Apollod. III, 6, 8.

4) Auch Hes. Op. 465 nennt den Hades Zeus *χθόνιος*.

göttlicher Aufsicht. Demeter, Persephone, die Feld- Quell- und Wassernymphen. Typhon, der Here Sohn. 222. — Aphrodite, Tochter des Zeus und der Dione. Zeus Ammou-Tammus-Adonis; Dione-Aschloret. 223. — Hermes ist Aufseher über die Erzeugung der Thiere, und sein und der Penelope Sohn ist Pan-Mendes. 224.

§. 47. Fortsetzung. Dionysos, Sohn des Zeus und der Persephone oder der Semele, Beisitzer der Demeter. 226. — Hermes war sein Träger, dessen stehendes Glied ein Vorbild des bacchischen Phallosaufzuges. 227. — Er wurde bärtig, später jugendlich, auch mannweiblich ¹⁾ gebildet; die Schlangen, der Bock, das Gewild und das Irdegeschirr waren ihm geweiht, die Satyrn in seinem Gefolge. 230. — Als Stellvertreter des Hephästos alten Styls war er der Feuergeborene. 230. — Der Weinstock ist seine Gabe und Sinnbild seiner zeugenden Kräfte; daher sein Beiname Sabazius. 231. — Epheu, womit er bekränzt ist, veranschaulicht das immergrüne Leben, und er selbst ist der unveränderliche Säulengott. 232. — Der Thyrsus ist sein Abzeichen. 233. — Seine Beziehung zu Pan-Steinbock, zu dem Sternbild der Ziege, zu dem Frühlingsstier, zu den Horen, Chariten und Hyaden, zu Apollon. 234. — Er ist Jahrgott in dreierlei Stufen: Jacchos, Stier und Zagreus. 234. — Des Letzten Tod, Grab und Wiedergeburt. 238. — Bacchus von Wehklagen. 241. — Seine Vorbilder Adon und Osiris. 241.

C. Wie verhält sich der Mensch zu Gott?

1) Im Allgemeinen.

§. 48. Ilithyia-Alitta-Mylitta vermittelt die Geburt der Menschen. 243. — Ihre Eltern, Zeus und Here, sind Beschützer der monogamischen Ehe. 243. — Später wurde Artemis von den Gebärenden angerufen, und über das Gedeihen der Jugend führten Apollon, die Mutter Erde, Demeter und Here die Aufsicht. 244. — Präexistenz der Seele nach Platon; ein Ausfluss davon ist die spätere Fabel von Eros und Psyche. ²⁾ 244.

¹⁾ Als ein Mädchen brachte Hermes den jungen Dionysos zu Ino und Athamas, nach Apollodor. III, 4, 3.

²⁾ In diesen spätern Fabelkreis gehört der im Wasserspiegel sich

§. 49. Fortsetzung. Die Patriarchen. Prometheus war der Stammvater der Griechen, Pandora die Mutter des weiblichen Geschlechts. 247. — Die Patriarchen jedes Volkes hiessen Kabiren: in Phönicien, Aegypten, Böotien, Asien, Samothrace, Athen (wo sie Anakes oder Tritopates hiessen). 248. — Zeus und Apollon waren die väterlichen Götter der Athener, und die Kabiren wurden so Dioskoren, grosse Götter. 257. — Dionysos ein Kabir und Sohn des Kabirus. 259. — Die Kabiren von Lakonien und Argos: Kastor und Polydeukes abwechselnd todt und lebendig ¹⁾; Alkon und Melampus - Eurymedon. 260. — Die Consentes und Complices der Etrusker. 264. — Die Kabiren als Knaben, als Mann und Weib gedacht, zu schaffenden Naturgöttern höher gesteigert, nach ihren wechselnden Zuständen der Kraft und der Schwachheit. 265. — Sie waren schützende Horte, Patäken, in Italien Penaten genannt. 267. — Sie wurden geheim gehalten. 272. — Ihre Attribute waren die ovale Mütze, Gefässe, Schlangen, Lanze, Helm und Pferde. 273. — Meinungen über die Kabiren von Astori, Sprengel, Reland, Creuzer, Görres, Baur und Schelling. 276.

§. 50. Gott lenkt der Menschen Geschick durch die Schicksalsgöttinnen. 279. — Zeus, Adrastea, Artemis, Hermes, Hekate, Apollon und Plutos. 280.

§. 51. Die Wissenschaft und Kunst unter göttlicher Aufsicht. 284. — Apollon hat die Wahrsage - Arznei - Ton - und Schützenkunst. 285. — Als Arzt war er der Vater des Asklepios. 287. — Apollon ist der Spielmann und die Musen die Sängerinnen des Olym-

beschauende Narcissus, der ohne Zweifel zu dem Eros von Thespiä in Beziehung stand, s. Creuzer IV S. 162 ff. Narcissus ist die Seele, die durch Eigenliebe, durch das selbstgefällige sich Spiegeln in das Feuchte hinabsinkt und zur vergänglichsten Blume wird. Er ist Eros und Psyche in Einer Person.

¹⁾ Wenn man sie als aus einem Ei entsprungene Naturgötter auffasst, so lässt sich die sonst unerklärliche Genealogie begreifen, dass Hesiod ihre Schwester Helena (und somit auch wohl die beiden Brüder) zu einer Tochter des Okeanos und der Tethys macht, wie wenigstens Schol. Pind. Nem. X, 150 angibt.

pus. 289. — Ihre Zahl, Abstammung, Namen und Bedeutung. ¹⁾ 290. — Dionysos Vorsteher der Komödie; Artemis *ἑμνία*. 295.

§. 52. Die Gewerbe unter göttlicher Aufsicht. Athene die Handfertige mit dem Oelbaum hat den Namen von der Webekunst, versteht auch das Wagnerhandwerk. 295. — Hephästos ist der himmlische Feuerwerker, von Here im Wetteifer erzeugt, und mit Aglaja vermählt. 296.

§. 53. Die Jagd und der Krieg unter göttlicher Aufsicht. Artemis ist insgemein die Jägerin; Pan war es in Arkadien (daher sein Beiname *ἀγρεύς* bei Apollodor). 298. — Der Krieg steht unter der Obhut der Athene und des Ares; von jener kommt die Kunst, von diesem die Manneskraft im Krieg. 298. — Ueber beiden steht Zeus mit der Aegide ²⁾, und hat den Sieg in der Rechten. 299. — Auch Athene ist mit dem Siege geschmückt, und hat als Reisisge den Poseidon und die Koryphe zu Eltern. 301. — Ares *ἔνυδλιος* und seine Kinder. 302.

¹⁾ Bei der Muse Achelous hat man vielmehr an Lydien als Aetolien zu denken, wenn man H. Il. *ω*, 618 vergleicht, dass die Göttinnen Nymphen am Sipylus *ἀμφὶ Ἀχελῷον* sich aufhielten, wo Schol. Villosi bemerkt, dass Achelous oder Acheles vom Sipylus in das Gebiet von Smyrna fliesse, und dass man auch *Ἀχελῆιον* lesen könne.

²⁾ Schol. H. Il. *ο*, 187 bringt die Aegide und Amalthea also in Verbindung: Themis und Amalthea seyen des Zeus Ammen gewesen, jene war eine Ziege, vor der sich die Titanen fürchteten; daher habe auf den Rath der Themis Zeus im Kriege gegen die Titanen das Fell der Amalthea ihnen vorgehalten, und er sey Aegiochos genannt worden. Nach der ältern Fabel aber war Amalthea gar keine Ziege. Phercydes (bei Apollodor II, 7, 5) nennt sie eine Tochter des Hämonius, die ein Horn des Ueberflusses gehabt habe, welches Achelous dem Herakles gab; es war aber ein Stierhorn, und ist nichts als ein morgenländisches Bild (wie Luc. 1, 69). Nach Didymus (bei Lactant. de fals. rel. I, 55, 13) waren Amalthea und Melissa kretensische Ammen des Zeuskindes, die es mit Ziegenmilch und Honig ernährten. Sie sind der personificirte Ueberfluss, und daraus machte man erst später eine wirkliche Ziege, die aber mit Krieg und Aegide nichts zu schaffen hat. Vgl. Hygin. Astron. II, 13.

§. 54. Der Staat unter göttlicher Obhut. Hestia ist die Göttin des festen Wohnsitzes und ewige Jungfrau. 302. — Demeter, die Göttin des Ackerbaues, ist zugleich die gesetzgebende. 303. — Zeus regiert durch die Könige und die Obrigkeiten, und neben ihnen muss die Ehrfurcht thronen. 304. — Artemis liebet geordnete Staaten, und die Horen sind ihre Grundfesten, vermöge der gesetzgebenden und richtenden Gewalt und der dadurch erzielten Wohlfahrt. 305. — Sie haben zur Mutter Themis, das Recht. 306. — Zeus *ελληνιος*. 306. — Die weise Athene mit der wachsamen Eule ist Beschirmern der Städte ¹⁾. 307. — Die Schutz- und Stammgötter der Athener waren Zeus, der pythische Apollon und Athene. 309. — Beherrscher der Ioner in Kleinasien ist der delphinische Apollon, der helikonische Poseidon und die ephesische Artemis. 312.

2) Wie verhält sich der Mensch als ein sittliches Wesen zu Gott?

Von dem Sündenfalle.

§. 55. Prometheus und sein Sohn Deukalion, Einwanderer aus Indien, brachten die Sagen vom Sündenfall und von der Sündfluth nach Griechenland. 321. — Der klügelnde Vorwitz, die ungenügsame Willkür, verbunden mit Thorheit und Hoffahrt, vertheilt sich unter die Brüder Prometheus, Epimetheus und Menötius. 323. — Die irre Io mit ihrer unziemlichen Liebe zu Zeus ist ein Gegenbild des trotzigem und gefesselten Prometheus ²⁾. 331.

§. 56. Der thörichte Epimetheus liess sich von der reizenden Pandora bezaubern, an der seine Sinnlichkeit Wohlgefallen hatte. 334. — Der übermüthige Menötius weist auf das dritte wesentliche Merkmal des Bösen hin. 335.

§. 57. Was sind die traurigen Folgen des Sündenfalls und des

¹⁾ Das Palladium von Ilium war nach Apollodor III, 12, 3 ein vom Himmel gefallenes drei Ellen ($4\frac{1}{2}$ Schuh) grosses Bild mit zusammenstehenden Füßen, in der Rechten eine aufgehobene Lanze und in der Linken ein Spinnrocken und eine Spindel. Es war also eine alte hölzerne Pallas als schirmende Schicksalsgöttin vorgestellt (vgl. S. 124. 218). So lange man dieses Götterbild bewahrte, hielt man die Stadt für unüberwindlich.

²⁾ Hygin. fab. 145 behauptet die Einerleiheit der Io und der Isis, welche letztere gleichfalls zum Abzeichen die Kuhhaut mit Hörnern hatte.

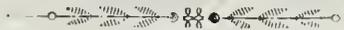
Bösen überhaupt? Prometheus wird gefesselt und ein Adler frisst ihm die Leber. 336. — Aus der Büchse der Pandora kamen unzählige Uebel. Menötius wurde vom Blitzstrahl getroffen. So wird der Vorwitz, die Lust und der Hoehmuth gebüsst. 337. — Die göttliche Gerechtigkeit und die Erinnyen üben ihr Strafamt. 338. — Die Thorheit und das sündliche Verderben ist allgemein. Der Böse wird dem ungöttlichen Urbild immer ähnlicher. Das Elend der Sterblichen ist gross. 339. — Linuslied. 340. — Aristäus und Aktäon. 342. — Hyacinth, Hylas und Lytiäses. 345.

Die Lehre von der Erlösung.

§. 58. Gott ist barmherzig; Herakles ein Erlöser. 345. — Die Bitten, Zeus Töchter, hinken dem Verderben nach. Herakles befreite den Prometheus und sühnte den Zorn des Vaters. Aegyptische und phöniciſche Ideen wurden an seine Person geknüpft. 346. — Der Sarkophag Panfili. 348. — Gehorsam, Arbeit, Kampf und Entsagung sühnet den Fall. 349. — Selbst Kämpfer war er Stifter der olympischen Kampfſpiele dem höchsten Gotte zu Ehren. 350. Er kämpfte mit dem Tode, holte den Cerberus herauf, und durch freiwilligen Feuertod geläutert, trat er in den Kreis der unsterblichen Götter ein und gewann Hebe zur Gattin. 357.

§. 59. Die Mysterien in ihrer sittlichen Bedeutung. Herakles war ein Eingeweihter. 358. — Die Fessel des Prometheus hatte ihr fortwährendes Gegenbild in dem Weidenkranz, den man auf das Haupt setzte. 359. — Dionysos ist ein feuergeborner Weihegott, und wird von den Titanen zerfleischt, nach ägyptisch-pythagoreischer (sogenannter orphiseher) Lehre. 360. — Inhalt der baechischen Mysterienkisten. 364. — Pelops, als den Göttern geopfert und gekocht, ist seinen Nachkommen ein Vorbild der Gottseligkeit und sanfter Sitten. 365. — Das Gedächtniss der Kinder der Medea bei den Korinthern. 365.

§. 60. Rückblick. Der Altar der zwölf Götter in Athen. 366.



Verbesserungen.

- S. 7 Note 2 nach Creuzer setze man Symbolik.
S. 11 Note 1 Z. 6 statt Orithya lies Orithyia.
S. 15 Noten Z. 1 st. *λευκ.* l. *Λευκ.*
S. 16 Z. 1 v. u. st. man l. wir.
S. 49 Z. 16 st. Hyperinides l. Hyperionides.
S. 62 Note 2 setze hinzu: Vgl. 1 Mos. 2, 6.
S. 67 Z. 8 st. Protheus l. Proteus.
S. 70 Z. 12 st. Erynnien l. Erinnyen.
S. 79 zu Note 3 setze man: Vgl. Strabo XIV p. 660.
S. 85 st. lermäische l. lernäische.
S. 93 Z. 12 st. *μιλ.* l. *φιλ.*
S. 109 Note 1 Z. 4 st. *שָׁרָף* l. *שָׂרָף*.
S. 110 Note 2 Z. 1 nach Lycophr. setze 162. 219.
S. 113 Note 1 soll heissen: Apollodor. I, 3, 1.
S. 118 zu Note 10 setze: Valcken. zu Eurip. Phoen. p. 597. 739 und Heyne zu Apollodor. III, 12, 1 p. 292.
S. 129 Z. 6 statt V lies IV.
S. 164 Note 2 st. I. l. III.
S. 174 Note 2 st. Apoll. III, 5, 1. l. Apollodor. I, 3, 2. Dagegen ist Apoll. III, 5, 2 ein Beleg für Pentheus.
S. 176 Note 1 soll heissen: Apollodor. I, 4, 1.
S. 179 Z. 13 nach Apollon setze Artemis. S. 179 Note 4 st. 16 lies 6.
S. 192 nach Note 2 setze: Apollodor. I, 1, 6.
S. 201 Note 8 st. III lies I, 4, 1.
S. 223 Note 1 setze hinzu: Stesichor. ap. Etymol. M. in *Τυρωεύς*.
S. 229 Z. 9 v. u. st. Poling. l. Paling.
S. 234 zu Note 7 setze Apollodor. III, 4, 3.
S. 236 zu Note 10 setze: Pherecydes von Athen bei Hygin Poët. Astronom. II, 21.
S. 253 Z. 6 v. u. st. *πνοαὶ* l. *πνοιαὶ*.
S. 261 Note 1 Z. 3 st. Som. l. Sam.
S. 263 haben die Noten st. 6 u. 1 die Ziffern 1 und 2 zu erhalten.
S. 269 Z. 6 v. u. st. Antonius l. Antoninus.



E i n l e i t u n g.

In der Menschengeschichte steht der uralte ehrwürdige Baum innerlicher Offenbarungen Gottes, welcher, in der hohen Abkunft unsers Geschlechtes gewurzelt und von namenlosem Sehnen genährt, seine Wipfel zur Heimath emporhebt, gleich einem Atlas das verwirrte Spiel der Geschichte an die Feste des Himmels knüpft, und mit unendlichen Verzweigungen das irdische Leben und Treiben durchschlinget, stets sich verjüngend mit unvergänglich sprossendem Leben. An demselben sehen wir mit frommer Erhebung auf, und freuen uns, dass die sündigen Menschen, welche die Wahrheit in Lüge verdreht haben, doch nie gänzlich von ihrem Schöpfer gefallen sind, und dass der Barmherzige nicht abgelassen hat, sich ihnen zu offenbaren. Wie wohlthuend ist es, das Göttliche im Menschen aufzusuchen und dessen Pulsschläge zum Ewigen zu entdecken! Wohl ist die Erkenntniss des Glaubens der alten Völker die Blume, die im Garten ihrer Geschichte farbig und duftend blüht, und uns oft im Zorn über das Unkraut aussöhnt. Auch ist sie ein Faden der Liebe, der aus mancherlei Irrgängen leitet, viel Unverstandenes aufklärt und würdigen lehret, und über der Menschen Thun und Lassen einen reizenden Zauberschleier webet.

Nach der verschiedenen Weltansicht der Menschengeschlechter gestaltet sich das religiöse Ahnen verschieden; denn dieses ist ein Hauch ihres Geistes und Characters. Im Kindesalter lebte die Mensch-

heit noch in der wachen Beschauung der Aussenwelt, fester an sie gewurzelt; jetzt aber ist sie, zum volljährigen Selbstbewusstsein erwacht, von der Natur mehr abgezogen einwärts gekehret: jenes war die Zeit der Sinnlichkeit und der Kunst, dieses ist die Zeit der Gemüthlichkeit und der Wahrheit. Der Alte vernahm die Muse der ihn umgebenden Welt, der Neuere hat sie im eigenen Busen, wie Schiller (die Sänger der Vorwelt Thl. IX. S. 206) den durchgreifenden Gegensatz beider Zeitalter bezeichnet, wenn er sagt:

Aus der Welt um ihn her sprach zu dem Alten die Muse;

Kaum noch erscheint sie dem Neu'n, wenn er die seine vergisst.

Alle Wahrheit ging dem alten Griechen von der Schönheit, alle Erkenntniss von der sinnlichen Anschauung aus, in welcher Hinsicht die Bemerkung Platons (im Gastmahl c. 28 f.), die wir der Hauptsache nach bei dem späteren Plotinus wieder finden, charakteristisch ist, dass man zuerst die Schönheit in Einem Körper erkennen, sodann zur körperlichen Schönheit überhaupt aufsteigen solle, von da zur Schönheit in tugendhaften Seelen und im praktischen Leben, in Anstalten und Gesetzen, hernach zu den Wissenschaften und endlich zu der höchsten Wissenschaft vom Urbild des Schönen.

In solcher Richtung seines Geistes schaute der Heide den unsichtbaren Gott mehr in der Natur und ihren Kräften, und verlor ihn nicht selten im sinnlichen Fabelkreis. „Sie sind in ihrem Dichten eitel geworden“, nach Röm. 1, 21. Im Mannesalter aber neigte sich der Mensch mehr zur Rückkehr nach oben und zum Ende der sichtbaren Welt. Dort ward das ewige Wesen in die Schranke der Zeitlichkeit herabgezogen und die Götter wandelten menschlich unter den alten Griechen, denen das irdische Leben heiter entgegen lächelte. Hier fährt des Menschen Sohn von der Erde als Gott in den Himmel zurück, und zieht die Herzen der Menschen sich nach, welche unter der Trauerweide des Vergänglichen ein sehnsuchtiges Verlangen nach der unvergänglichen Heimath hegen. Denn auf dem Wendepunkt beider Zeitalter sandte Gott seinen eingebornen Sohn, um die Zerstreuten zu suchen und in ihm ewiglich zu sammeln. Da war das Ahnen der Vorzeit erfüllt, die überirdische Welt that selbst

ihre Geheimnisse vor den verwunderten Blicken der Sterblichen auf; sie sahen das Licht der Welt, und in ihm ihre selige Vereinigung mit Gott, das ist das Himmelreich.

Empor ist nun das Aug' gerichtet
Zum Himmel, den er uns gewann;
Das Reich der Sinne ist vernichtet,
Der ird'schen Schönheit Zauberbann. —

Ganz nur dem Geiste hingegeben,
Und nur nach Himmlischem entbrannt,
Hat von dem sünd'gen Erdenleben
Der Gläubige sich abgewandt. ¹⁾

Allein die Sonne wird durchs Morgenroth, die Erfüllung durch bedeutsame Vorzeichen, Christus durch den Täufer angekündigt. Also finden wir auch in der buntpfarbigen Iris der heidnischen Religionen die Strahlenbrechung der Einen ungefärbten Wahrheit ²⁾, deren himmlischer Lichtglanz menschlich gedämpft und dem Anschauen näher gerückt ist, gleichwie hohe Gedanken im schönen Spiele der Kunst heiter sich ausprägen. Daher waren im Alterthume Religion und Kunst im schwesterlichen Vereine; diese wurde von jener gehegt und erzogen, schmückte hinwieder ihre fromme Schwester und schuf aus ihren Götzen Ideale ³⁾. Recht verstanden, ist das Heidenthum die Kunst des Christenthums, und dieses die Wissenschaft.

Betrachten wir das grosse Gemälde der heidnischen Religionen, so thut uns vor allen Dingen Noth, dass wir jenen heiligen Hintergrund fest im Auge behalten. Alsdann hören die Fabeln auf, ein gedankenloses Spiel der Einbildungskraft zu seyn, sie reden vielmehr nach Kinder Weise vom Unaussprechlichen, werden zu Urkunden des Menschenadels und zu Vorboten des Vollkommenen.

¹⁾ Von Oberkamp in einem Osterliede im Morgenblatt 1819. N. 91.

²⁾ So drückt sich ungefähr Plutarch de Is. et Os. c. 20 aus.

³⁾ Schlegel Vorlesungen über dram. Kunst und Lit. Bd. 1. S. 19.

Was erst, nachdem Jahrtausende verflossen,
 Die alternde Vernunft erfand,
 Lag im Symbol des Schönen und des Grossen
 Voraus geoffenbart dem kindischen Verstand ¹⁾.

Die Glaubensformen des Polytheismus sind im Allgemeinen:
 1) Idealistisch, wenn vernünftige Wesen ein Gegenstand der Gottesfurcht sind, seyen sie nun in dualistischem Kampfe, wie in der Perserlehre, oder in Ruhe gedacht, wie der Parabrahma des Indiers, der höchste Geist über der Welt und frei von ihr ²⁾, oder menschlich denkende und fühlende Wesen, wie die Götter des griechischen Olympus. 2) Pantheistisch, wenn die Natur als ein Ganzes vergöttet wird in den grossen allumfassenden Naturgöttern, deren mythische Geschichte zugleich die Grundlehren des Pantheismus versinnlicht; z. B. die indische Trimurti bedeutet die durch des höchsten Gottes Kraft sich selbst schaffende (natura naturans, Brahma) und ungeachtet der Zerstörung, ja mittelst der Zerstörung und des Kampfes (Schiwa) sich erhaltende (natura naturata, Wischnu) Natur, was der Grieche an dem mystischen Naturleib des Dionysos ansehaulich machte. 3) Materialistisch, wenn einzelne Naturgegenstände angebetet werden: wie die Elemente als die Wurzeln alles Daseyns, das durch Erde, Feuchtigkeit, Wärme und Luft bedingt ist, die grossen und kleinen Lichter am Himmel, mit welchen unsere Erde wie ein Theil mit dem Ganzen in der engsten Verbindung steht, Meteorsteine, Berge und Bäume, als Vermittler zwischen oben und unten, und Thiere. Herodot (II, 65) erfuhr zwar in Aegypten, wo der Thierdienst sehr verbreitet war, den Grund davon, er trug aber Bedenken ihn weiter mitzuthellen. Es lässt sich vermuthen, dass man ihm die Seelenwanderung in Thierleiber als Grund

¹⁾ Schillers Künstler Bd. III. S. 412. Vgl. Eustath. ad Hom. II. prooem. p. 3 ed. Polit.: *ἔ πρὸς γέλωτα οἱ δμηρικοὶ μῦθοι, ἀλλὰ ἐννοιῶν εὐγενῶν σκιαί εἰσιν ἢ περιπετάσματα.* Plut. de Is. et Os. c. 58: *χρησιτέον τοῖς μύθοις ἔχ ὡς λόγοις, ἀλλὰ τὸ πρόσφορον ἐκάστω τὸ κατὰ τὴν ὁμοιότητα λαμβάνοντας.*

²⁾ Upnekhat Tch. 17.

angegeben habe. Vögel mochte man für heilig halten, weil sie von oben herab Kunde zu bringen schienen. Andere Thiere und Pflanzen waren wegen ihrer Sinnbildlichkeit ehrwürdig oder wurden wegen ihrer Nützlichkeit verehrt. Ferner legte der Opferdienst den Thieren, die als Eigenthum ihres Gottes angesehen wurden, eine gewisse Heiligkeit bei, so dass man den Gott und sein geweihtes Thier gleich setzte. Daher verbargen sich die ägyptischen Gottheiten vor Typhon in die Gestalten verschiedener Thiere, und daher hatten die Opfermalzeiten die religiöse Bedeutung, dass der Gläubige durch sie in die Gemeinschaft seiner Götter trat. Aus ähnlichem Grunde war den Israeliten 3 Mos. 7, 23 ff. 17, 11 der Genuss des Fettes von allem Opfervieh und alles Blutes verboten, weil solches vorzugsweise dem Herrn heilig war.

Wenn in der alten Geschichte die griechische Menschheit eine preiswürdige Stelle behauptet, so gefiel mir in der vorchristlichen Zeit insbesondere des griechischen Glaubens Wunderbaum, sein inneres geheimnissvolles Treiben aufzuklären und von seinen Wurzeln Schutt hinwegzuräumen. Obgleich der Zusammenhang der alten Griechen mit andern heidnischen Völkern unverkennbar ist, so wird doch durch die besondere Darstellung der griechischen Religion die Klippe vermieden, woran sich Viele, welche sämtliche polytheistische Religionen zusammen bearbeiteten, stiessen, nemlich dass in ihren Untersuchungen Alles in einander fliesst und die griechische Originalität zum Opfer gebracht wird.

Die Griechen der Vorzeit, ausgezeichnet in Kunst und Wissenschaft, erscheinen oft in der heiligsten Angelegenheit der Religion auf einer niedrigen Stufe, weil man ihre Mythen nicht zu deuten versteht. Um den Widerspruch zu lösen, bleibt nach vielen Vorarbeiten für den Forscher noch Vieles zu thun übrig. Denn das religiöse Leben der Alten liegt erstarret in räthselhaften Gestalten, die erst müssen beschworen werden, ehe sie uns lebendig ansprechen. Wir müssen viele Bilder zusammen lesen, um die Religionslehre der Alten zu erkennen; aber jene nicht als Hieroglyphen in ein Todtenhaus zusammenwerfen, sondern zu einem heiligen Tempel aufzubauen,

und den Sinn in den Bildern erforschen, wodurch sie auf's Neue Leben und Odem empfangen ¹⁾. Was ist es, alle Mähren zu wissen, und sie nicht deuten zu können, zu buchstabiren und nicht zu verstehen? ²⁾ Ein blosser Sammler derselben ist wie ein Blinder im prächtigen Tempel der Natur, wie ein Ungläubiger, der die Lehren der Bibel zusammen stellt.

Die Lehrweise der griechischen Religion ist die allegorische, d. i. die bedeutsame. Das Wesen der Allegorie nemlich steht in der Beziehung von irgend etwas auf einen versteckten Sinn. Es ist eine Bilder- und Zeichensprache, welche im Allgemeinen viererlei Formen hat: 1) das Sinnbild (Symbol), 2) das Vorbild (Typus), 3) die Fabel (Mythus) und 4) das Gleichniss (Parabel ³⁾. Sämmtliche Arten berühren sich in dem gemeinschaftlichen Mittelpunkt des Allegorischen und stehen einander je nach ihrem verschiedenen bildlichen Gegenstande logisch scharf gegenüber. Der allegorische Sinn 1) des Sinnbildes liegt in einem sinnlichen Gegenstande, 2) des Vorbildes in einer wahren Geschichte, 3) der Fabel in einer erdichteten Erzählung ohne bestimmte Beziehung auf deren Bedeutung, und 4) des Gleichnisses in einer Erzählung, die sich selbst für erdichtet ausgibt, um etwas Bestimmtes zu bedeuten. Die Lehrweise des Heidenthums ist vornemlich die sinnbildliche und my-

¹⁾ Möchten wir mit Heraklides sagen können: *Ἡμεῖς δὲ, οἱ τῶν ἀβεβήλων ἐντὸς περιῶσαντηρίων ἠγνίσμεθα, σεμνήν, ὑπὸ νόμῳ τῶν ποιημάτων, τὴν ἀλήθειαν ἰχνεύωμεν.*

²⁾ Wir können auf Viele, die Mythologie studiren, anwenden, was Dionysius (Archaeol. II, 20 p. 277) sagt: *τὰ μὲν τῶν ἐλληνικῶν μύθων ἀγαθὰ μικρά τε ἐστὶ καὶ ἡ πολλὰς δυνάμενα ὠφελεῖν, ἀλλὰ μόνον τὸς ἐξητακότας, ὧν ἕνεκα γίνονται. σπάνιοι δ' εἰσὶν οἱ μετεिल्ηφότες ταύτης τῆς φιλοσοφίας.*

³⁾ Willkürlich beschränkt man den Ausdruck Sinnbild auf die niedere Sphäre der Symbole (Creuzer IV. II. III. S. 535). Im Ganzen ist der deutsche Ausdruck bezeichnend, und nur bei den Symbolen, die in Formeln bestehen, weniger geeignet. Eben so wenig Grund hat man, das Wort Fabel auf die Thierfabel einzuschränken.

thische, die des Christenthums entweder die discursive, oder in so fern sie allegorisch ist, die vorbildliche und parabolische. Da bei Bestimmung dieser Begriffe viel Schwankendes und Willkürliches obwaltet, so wollen wir die vier Arten der Allegorie näher ins Auge fassen ¹⁾.

Zu 1. Das Sinnbild ist a) ein Sinnenobject im Raum, b) eine sinnliche Handlung, c) eine Formel (Symbol im engern Sinn). a) Es ist entweder Natur- oder Kunstsymbolik. Die Natursymbolik legt natürlichen Gegenständen eine Bedeutung bei wegen ihrer Gestalt, Eigenschaften, Wirkungen oder Verriethung; wie wenn Flügel die Schnelligkeit und Gegenwart der Götter, die Naechteule, der Hahn und der Hund die Wachsamkeit und Vorsehung, Blätter das Werden und Vergehen, ein Schmetterling die Seele, Pfeile die Lichtstrahlen anzeigen. Die Kunstsymbolik setzt mehr oder weniger die Natur nachahmend eigene Gestalten zusammen, um ihre Ideen anzudeuten, z. B. in einem Priap die zeugende Natur, und redet bedeutsam auch schon durch Stoffe und Farben ²⁾. Werden aber die Kunstgebilde vollständig ausgeprägt, so dass der Gedanke nicht den Stoff überragt, so hört es auf eine Kunstsymbolik zu seyn, und es begegnen uns Bilder. Das Bild sucht hauptsächlich Aehnlichkeit, das Sinnbild Bedeutsamkeit. Artemis zu Ephesus war mehr ein Sinnbild der fruchtbaren Natur; aber Zeus hatte zu Olympia sein Bild. Es ist der Symbolik eigenthümlich, das Bild und die Sache durch die Einbildungskraft gleich zu setzen; sonst wäre es nur eine Vergleichung. Die Zeichen im christlichen Abendmahl sind Symbole, d. h. man soll sie und die dadurch bedeutete Sache zufolge der Einsetzung und des alterthümlichen Gebrauchs gleich setzen. Die Zwingli'sche Auffassung machte daraus eine blosser Vergleichung und zersetzte so das religiöse Element in nüchterne Prosa; der römische Katholicismus dagegen machte daraus eine mährchenhafte

¹⁾ Vgl. meine Recension über Baur's Symbol. und Mythol. Bd. I. in den Heidelb. Jahrb. 1825; woraus einiges hierher Gehörige aufgenommen wurde.

²⁾ Creuzer IV. H. III. S. 591 ff. dritte Ausgabe.

Metamorphose. Zwingli trennte Sinn und Bild, Rom verwischte das Bild, das christliche Alterthum wollte eine Gleichsetzung und Sinnbild.

b) Die sinnbildlichen Handlungen sind entweder absichtlich, oder unwillkürliche Ereignisse. Beispiele der erstern Art sind: die Phokäer verschworen sich, nie wieder in ihre Heimath zurückzukehren, und zum Wahrzeichen versenkten sie eine Eisenmasse (oder einen Stein) in die Meerestiefe (Her. I, 165). Thrasybul von Milet rupfte die hervorragenden Halme eines Fruchtfeldes aus, um den Periander von Korinth zur Tödtung der Grossen zu veranlassen (Her. V, 92). Heraklit trank auf dem Rednerstuhl einen Mischbecher mit Wasser und Mehl aus, um das Volk Mässigkeit (*σωφροσύνη*) zu lehren (Plutarch. de garrulit. p. 58). Tarquinius Superbus schlug in Gegenwart des von seinem Sohne abgeschickten Boten schweigend die höchsten Mohnköpfe in seinem Garten ab, und gab so den Rath, die Vornehmsten der Stadt Gabii zu tödten oder zu verjagen, um sie so unter seine Botmässigkeit zu bringen (Liv. I, 53 f.). Der Pater patratus warf bei den alten Römern zum Zeichen der Kriegserklärung einen Spiess ins feindliche Gebiet. Der Prophet Jeremia zerbrach ein irdenes Gefäss vor dem Volk, oder nahm ein Joch auf seinen Nacken, um das bevorstehende Schicksal von Jerusalem zu bezeichnen. Pilatus wusch auf dem Richterstuhl seine Hände mit Wasser, ehe er über Jesum das Todesurtheil sprach. Der Doge von Venedig vermählte sich alljährlich bei einem feierlichen Aufzug durch einen Ring mit dem Meere. Noch jetzt wird ebendasselbst um die Mitte der Fastenzeit das Bild einer alten Frau im Triumph entzwei gesägt und verbrannt ¹⁾. Diese sinnbildlichen Handlungen sind mit dem Drama zu vergleichen; nur fehlt dem letztern der allegorische Charakter und so unterscheidet es sich von den erstern. Bei jenen ist die Handlung nur die Unterlage dessen, was sie bedeutet: im Drama ist es um die Handlung selbst und ihre kunstmässige Darstellung zu thun. Allerdings liegt auch der dramatischen Hand-

¹⁾ Vgl. Creuzer IV. II. III. S. 598 f.

lung eine Idee zu Grunde, aber sie ist mehr im Hintergrunde verborgen als beim Symbol. Ihrer Natur nach muss sich die symbolische Handlung als eine Zeichensprache der Kürze und Anschaulichkeit befleissigen, während die dramatische in vielen Theilen und durch eine längere Zeitdauer durchgeführt werden kann.

Als Sinnbilder des Schicksals oder der Zukunft galten unwillkürliche Ereignisse und wurden Symbole genannt, als Blitze und ähnliche Naturerscheinungen, vorbedeutende Begegnungen von Menschen und Vögeln ¹⁾, wobei die Wortableitung von *συμβάλλειν τινί* jemand begegnen, durchschimmert.

c) Formeln als Erkennungszeichen einer Genossenschaft, z. B. der Eingeweihten, sodann die Glaubensbekenntnisse als Losung der christlichen Kirche heissen gleichfalls Symbole ²⁾. Es waren Zeichen der Zusammengehörigkeit, wie wenn Gastfreunde im alten Griechenland ein Täfelchen zerbrachen und die getrennten Hälften als Symbole der Freundschaft aufbewahrten und bei ihren Besuchen mitbrachten ³⁾. Das Symbol als Formel grenzt an den Mythos, der ja ursprünglich Rede bedeutet, es unterscheidet sich aber von diesem dadurch, dass es schon durch den Ausdruck als ein Wahrzeichen, der Mythos dagegen durch den Inhalt bedeutsam ist.

Zu 2. Das Vorbild (Typus) ist eine allegorisch aufgefasste wirkliche Begebenheit oder Geschichte: z. B. in dem Abnehmen der Wintersonne und der dadurch herbeigeführten Zerstörung der Natur sah der Heide ein Vorbild des nothwendigen Todes und der freiwilligen Selbstverleugnung; in den Thaten der Heroen hatte der Grieche Vorbilder eines frommen Sinnes und grossartigen Wirkens; in dem Auszug der Israeliten aus Aegypten ist die Erlösung der Menschheit durch Christum, in Jonas das Sterben und Auferstehen Jesu, in seiner Auferstehung die unsrige vorgebildet. Das Vorbild unterscheidet

¹⁾ Xenoph. Memor. I, 1, 3. Aristoph. av. 720 *ξίμβολος ὄρνις*.
Creuzer IV. H. III. S. 508.

²⁾ Creuzer a. a. O. S. 513 f.

³⁾ Creuzer S. 504.

sich von der sinnbildlichen Handlung, dass die ihm zu Grunde liegende Geschichte von der vorgebildeten Sache nicht in dem Grade abhängig und von dieser in der Zeit entfernt ist, wie das Wort schon treffend bezeichnet. Das Vorbild grenzt an das Beispiel (*παράδειγμα*), aber unterscheidet sich von diesem durch die Allegorie, die letzterem abgeht. Man macht wohl auch aus einer wahren Geschichte ein Beispiel für einen vorliegenden Fall, allein die Anwendung ist nicht schon in dieser Geschichte selber gegeben oder bezweckt, sondern erst später willkürlich hineingelegt. Das Beispiel ist nicht bedeutsam, wenn gleich bedeutend. Das Vorbild hat eine wirkliche, das Beispiel eine hypothetische Bedeutung. Der Zusammenhang zwischen der Geschichte und der vorzustellenden Sache ist im Vorbilde als nothwendig, im Beispiel als zufällig gedacht. Wer jenen realen Zusammenhang des Vorbildes leugnet, dem fällt dieses in eine Klasse mit dem Beispiel, weil er keine Allegorie in der Geschichte anerkennt.

Nach der allegorischen Schriftauslegung sind die Thaten und Schicksale Jesu typisch, d. h. sie sind wirklich und menschlich, aber zugleich ideal und göttlich, das Geschichtliche in seinem Leben wird ein Spiegel seines verborgenen Wesens und Thuns, eine bedeutsame Zeichensprache; Aussätzige, Blinde, Todte und dergleichen, mit denen er sich in Berührung setzte, erscheinen dann als Stellvertreter und Abgesandte unseres Geschlechtes, in welchem er das Gleiche in höherer Bedeutung bewirken will. Also eröffnet sich ein Feld geistreicher Bearbeitung der evangelischen Geschichte, worin man dem Menschlichen und Göttlichen zugleich Rechnung trägt. Wer sie nur als nackte Wirklichkeit nimmt, verkennt den göttlichen Vollgehalt darin; wer die Wahrheit der heiligen Geschichte um ihrer Bedeutung willen aufhebt, zersetzt sie in Mythos: beide Klippen muss der bibelkundige Forscher umgehen.

Zu 3 und 4. Die Fabel (Mythos) und das Gleichniss (gleichgültig, ob aus dem Menschenleben, oder aus der Thier- oder Pflanzenwelt entlehnt) unterscheiden sich von den zwei ersten Formen durch die ihnen zu Grunde liegende erdichtete Erzählung, und

verhalten sich zum Sinnbild und Vorbild wie Dichtung zur Wahrheit. Von einander sind sie darin unterschieden, dass sich das Gleichniss aufrichtig für das ausgibt, was es ist, und seine allegorische Beziehung unzweifelhaft macht, wie schon das Wort sagt; wogegen die Fabel sich mehr oder weniger mit der Lüge schminkt ¹⁾. Die Aufgabe des Mythologen ist eben, die Fabel ihres Truges zu entkleiden und zum Gleichniss zu machen. Sein Verfahren ist das umgekehrte des Ovid, welcher aus den Fabeln Märchen machte. Zum Märchen wird die Fabel, wenn ihr allegorisches Gewand abgestreift wird. Märchen und Gleichniss sind sich contradictorisch entgegengesetzt. Fabel und Gleichniss haben miteinander gemein, dass die erdichtete Erzählung und der zum Grunde liegende Sinn sich gleich gesetzt werden, z. B. in dem Gleichniss Platons (Phädrus p. 248 Heindorf.) von der menschlichen Seele als dem Wagenführer eines Doppelgespanns, dessen eines Pferd gut, das andere schlecht ist.

Wenn die Fabel Wahrheit mit Dichtung verknüpfend sich mit der Geschichte vermählt, so wird sie zur historischen Fabel. Dem Historiker liegt das schwierige Geschäft ob, die feine Grenzlinie des Wahren und Erdichteten zu suchen und zu ziehen. Ein häufig betretener Abweg ist, die Geschichte selbst wegen des fabelhaften Beiwerks in Frage oder in Abrede zu stellen; wie man mit der trojanischen Kriegsgeschichte wegen der bedeutsamen Namen verfahren ist ²⁾. Allein schon aus der Bibel sollte bekannt seyn,

¹⁾ Platon Polit. II. p. 377 A bekennt von den Fabeln, sie seyen Lügen, doch enthalten sie Wahrheit. Den tiefer liegenden Sinn nennt er p. 378 D *ὑπόνοια*. Die in Fabeln vorgetragene Religion nennt schon Platon im Phädrus p. 243 A *μυθολογία*, und er selbst gibt in diesem Gespräche p. 229 C eine verständige Ausdeutung der Fabel von dem Raube der Orithya durch Boreas, dass der Nordwind das am Ufer des Ilissus oder auf dem Areopag spielende Mädchen über die dortigen Felsen hinabgerissen, und so die Legende ihren dadurch herbeigeführten Tod ausgeschmückt habe.

²⁾ Hermann Br. über Hom. u. Hes. S. 20: »Der ganze trojanische Krieg mag wohl am Ende nicht viel mehr als eine Allegorie seyn. Zu

wie gerne man im Alterthum die Namen der Bedeutsamkeit wegen wechselte; ohne dass die Personen darum aufhören historisch zu seyn. Von der geschichtlichen Fabel ist die Sage (*λόγος*) zu unterscheiden, welche des Allegorischen ermangelt und eine einfache Geschichte erzählung ohne sichern Grund ist.

Nachdem wir die Lehrweisen des Alterthums kürzlich erörtert haben, so kommt der Inhalt der allegorisch vorgetragenen Lehren und sodann die Methodik ihrer Auffassung und Darstellung in Betracht. Auf verschiedenen Wegen haben alte und neue Mythologen einen verschiedenen Inhalt gefunden. Sie trennen sich im Allgemeinen in zwei Theile: entweder erkennen sie auch im Heidenthum religiöses Ahnen und Glauben an oder nicht. Im zweiten Fall erklären Einige die Entstehung der Götterlehre aus Priesterbetrug oder aus Staatsklugheit, um durch die Religion anstatt durch Vernunftgründe auf das Volk zu wirken. Prodikus von Keos meinte, die Alten hätten, was ihnen nützlich gewesen sey, als Sonne, Mond, Flüsse, Auen, Früchte und dergleichen, für Götter gehalten ¹⁾.

seltsam ist die Erscheinung, dass die Namen aller Hauptpersonen von ihren Eigenschaften und Thaten hergenommen sind.“ Clavier *histoire des premiers temps de la Grèce* T. I p. 48 f. erinnert dagegen an die Namen Herakles, Perseus, Bellerophon, Priamus u. a., die ursprünglich anders hiessen, und zieht die eben so wichtige als richtige Schlussfolge: De ce qu'un nom paroît allégorique, il faut en conclure, non pas que celui à qui on le donne, n'a pas existé, mais que son véritable nom est perdu, et que nous ne le connoissons que par son surnom. Derselbe Gelehrte weist p. 65 nach, dass Mära (Hom. Od. XI, 326 ib. Schol.), Tochter des korinthischen Königs Prötus, die von Medea vergiftet wurde, von den tragischen Dichtern *Γλαύκη* und *Κρέσσα* und Prötus selbst anderwärts *Κρέων* genannt werde. Pyrrhus, der nach dem Tode seines Vaters Achilleus nach Troja kam, hiess von nun an Neoptolemus, »der neu in den Krieg kommt«, Sophocl. *Philoct.* 73. 343 ff. Vgl. Rosenmüller *das alte und neue Morgenland von der Sitte der Araber*, selbst wegen zufälliger Begebenheiten den Namen zu verändern.

¹⁾ Cicero N. D. I, 42 das. Davies.

Euhemerus, welchem Ennius nachfolgte, und Persäus, ein Schüler Zenons, hielten die Götter für ausgezeichnete Menschen, welche man nach dem Tode vergöttert habe ¹⁾. Xenokrates hielt in seiner Schrift über die Natur der Götter fünf Planeten, den Complex der Fixsterne, die Sonne und den Mond, also acht an der Zahl für Götter ²⁾. Dupuis fand gleichfalls in der Götterlehre alte Sternkunde, Andere Kosmogonie und Naturlehre. Chrysippus nannte die Welt Gott; den man Zeus heisse, sey der Aether, die durch die Meere wehende Luft sey Poseidon, die Erde nenne man Demeter und so die übrigen Gottheiten.

In dem grossen und verschiedenartigen Fabelkreis findet man für jede Ansicht Belege; denn die griechischen Mythen umfassen den gesammten Umkreis des alten griechischen Wissens und Glaubens ³⁾. In Fabeln kleideten die Alten ihre Religion, ihre Geschichte, ihr Nachdenken über die Entstehung der Dinge und über die Beschaffenheit des Himmels und der Erde ein; das war die naive Kindersprache der Menschen, da legten sie die Schätze ihrer Weisheit nieder. Die Fabeln sind nicht nur das Material der alten Religionslehre, sondern auch die Grundlage der ältesten Geschichte, Naturlehre und Philosophie. Nur darin fehlen gemeiniglich die Ausleger, wenn sie einseitig auf einem System beharrend Alles auf einen einzigen Zweig beschränken wollen. Man hat z. B. die schöne Helena und ihr Bruderpaar Kastor und Polydeukes an den Sternenhimmel versetzt, und der Dichter Euripides (Orest. 1624 ff.) fabelte hienach, dass Helena unter den Mordstreich ihres Neffen Orestes von Apollo auf Geheiss ihres Vaters Zeus entrückt, mit Leib und Seele unsichtbar geworden, und in des Aethers Räumen ein seliges Leben führe. Allein man würde irren, wenn man darum in der Geschichte der Helena oder Anderer, die als Himmelslichter glänzen, nichts weiter als Astronomie sehen wollte.

¹⁾ Cicero N. D. I, 15. 42. Diod. Bibl. Fragm. L. VI. Sext. Empir. p. 311.

²⁾ Cicero N. D. I, 13.

³⁾ Hermann über das Wesen und die Behandl. der Mythol. S. 28.

Die Griechen vergötterten ausgezeichnete Menschen, und nannten sie Heroen, während die Aegypter keinen Heroendienst hatten ¹⁾; aber man unterschied auch ausdrücklich die Heroen von den ewigen und ungeborenen Göttern ²⁾, und Hesiod schied die Theogonie von der Heroogonie, wie auch Maximus Tyrius (Dissertat. XVI) hievon als von zwei besondern Werken des Dichters spricht, und es ist nur ein Versehen unsrer Ausgaben, dass sie diese Unterscheidung verwischt haben. Mit V. 961 nemlich schliesst die Theogonie, und von V. 962 an beginnt die Heroogonie, wo er den olympischen Göttern Lebewohl sagt, und sich anheischig macht, die Heroen, und zwar zunächst die von Göttinnen mit sterblichen Männern erzeugten, zu besingen. Diese Heroogonie, von dem Scholiasten des Lycophrōn ἡ ἡρωϊκὴ γενεαλογία genannt, hatte mehrere Theile, welche κατάλογοι hiessen ³⁾. Wir besitzen deren zwei vollständig; der zweite von V. 1017 an handelt von den von Göttern mit menschlichen Weibern erzeugten Heroen und wird unmittelbar fortgesetzt in dem sogenannten Schild des Herakles, welcher auch in der florentinischen Handschrift des Herrn von Schellersheim ohne alle Ueberschrift dem Vorigen richtig angehängt ist ⁴⁾. Diese beiden Kataloge waren die μεγάλοι Ἡοῖαι des Dichters, an welche sich kleinere Ἡοῖαι anschlossen, von denen noch Bruchstücke vorhanden sind ⁵⁾.

1) Herod. II, 50.

2) Herod. II, 45. Plutarch. Pelopid. 16. Draco bei Porphy. de abstin. IV. p. 380. Rhoer.

3) Jo. Lydus de mens. p. 12 Roether. Schol. Apollon. in L. II. führt den dritten Katalog an.

4) Dass der Schild und das Ende der Theogonie zusammenhängt und nichts dazwischen ausgefallen ist, erhellt aus Servius ad Virgil. Aen. XII, 164, wo schon die Verse der Theogonie 1010—1012 als zur ἀσπιδοποιία gehörig aufgeführt werden. Gegen Clericus, der θεογονία ändern will, ist Wolf's Anmerkung zur Theogonie 987 nachzulesen.

5) Strabo IX p. 304. XIV p. 445 zählt Verse, die mit ἡ οἴη anfangen, zu den κατάλογοι. Der ungedruckte Scholiast der Schellersheimer Handschrift führt zu Theog. 142 den Katalog der Leucippiden,

Der Glaube der Griechen, dass die Verstorbenen einen Einfluss auf die Nachwelt ausüben, in Nöthen helfend beistehen ¹⁾, ja dass sie als Schutzgeister walten, hat ohne Zweifel viel zur Vergötterung der Heroen beigetragen. So sind die verstorbenen Menschen des ersten Weltalters nach Hesiod (Werke 123 ff.) gute Dämonen, Hüter der Menschen, die gute und böse Werke beobachten, als Luftgestalten überall die Erde durchwandeln und Reichthum verleihen. Die Einbildungskraft liess den Heroen je nach ihrem Stand oder ihren Eigenschaften göttliche Eltern, doch ist auch nicht selten daneben die wahre menschliche Abstammung überliefert worden. Amphitryon und Alkmene waren die natürlichen Eltern des Herakles, aber als Stammvater der Herakliden gab man ihm Zeus zum Vater ²⁾, wozu man um so mehr Aufforderung hatte, als auf den Amphitryoniaden die Aemter und Würden eines viel ältern ägyptischen und tyrischen Gottes Namens Herakles übergetragen wurden ³⁾. Kastor und Polydeukes waren Tyndariden, die aber auch vom olympischen Zeus erzeugt sind ⁴⁾. Die Sänger waren Apollons Söhne ⁵⁾, die Herrscher geborne Zeus Kinder ⁶⁾, so Minos Zeus Sohn ⁷⁾; grosse Seefahrer stammten von Poseidon ab; den schönen Aeneas gebar Kytherea dem Anchises ⁸⁾. Bisweilen gab blos die Lage der Heimath den

der ohne Zweifel zu den kleinern gehörte, an: *ἐν τῷ τῶν λευκιπιδῶν καταλόγῳ ὑπ' Ἀπόλλωνος ἀναιρεῖσθαι ποιεῖ (τῆς Κύκλωπας)*. Proklus in der Vorrede zu Hes. Werken scheint unter den Katalogen in engem Sinne die kleineren Eöen zu verstehen; woraus Müzzelt und van Lennep (Comm. zu Hes. S. 383) irrig auf eine Verschiedenheit der Heroogonie, der Katalogen und der Eöen schliessen, und den Stand der Sache verwirren.

1) Eurip. Orest. 1231.

2) Hesiod. Th. 316 f. *Διὸς υἱὸς — Ἀμφιτρωνιάδης*.

3) Herod. II, 43.

4) Hom. hymn. XVI.

5) Hes. Th. 94.

6) Hes. Th. 96: *ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες*.

7) Hom. Od. XI, 568.

8) Hes. Th. 1007. Hom. hymn. III in Vener.

Grund ihrer Vergötterung ab: Eos gebar dem Tithonus den König der Aethioper, Memnon ¹⁾, Atlas erzeugte den Hesperus. Wie die Heiligenverehrung der römischen Katholiken die Folge hatte, dass den Heiligen oft göttliche Ehre und Anrufung gezollt wird, so werden auch die griechischen Halbgötter manchmal für Gottheiten genommen, zumal wenn ihre Geschichte mit Fabeln reich ausgeschmückt ist; ohne dass deswegen der Unterschied beider im Allgemeinen zu bezweifeln wäre. Herakles wurde wegen seiner Verschmelzung mit einem wirklichen Gott theils als olympischer angerufen ²⁾, theils als Heros mit Todtenopfern verehrt ³⁾. Gottheiten werden genannt mehr uneigentlich als wirklich: Asklepios ⁴⁾, Kastor und Polydeukes ⁵⁾, Psamathe, die Gattin des Aeakus von Aegina, Thetis, Gattin des Peleus ⁶⁾, als Töchter des Nereus ⁷⁾, Medea, Circe und Kalypso ⁸⁾. Aeschylus (Pers. 648) nennt nach griechischer und dichterischer Anschauungsweise den verstorbenen Darius einen Perser-Gott.

Wenn die gewöhnlichen Mythologien der Inbegriff aller Mythen nebst ihrer Ausdeutung seyn wollen, so wären sie eine Encyklopädie des gesammten alten Wissens und Glaubens. Weil diese Aufgabe zu weitschichtig ist, so ist grosse Gefahr vorhanden, dass man

1) Hes. Th. 983.

2) Hom. hymn. XIV.

3) Her. II, 43. Umgekehrt unterscheidet Plutarch Pelop. 16 den Herakles und Dionysos als menschlich geboren von den ewigen Göttern, wie Apollon. So stellt auch Horaz Od. III, 3, 13 den Bacchus auf gleiche Linie mit den Heroen Pollux, Hercules, Augustus und Quirinus. Wir haben hier eine spätere Deutung, die in dem alleinigen Umstande ihren Grund hat, weil Dionysos, der bei den alten Griechen Gott ist, eine menschliche Mutter hat.

4) Hom. hymn. XV.

5) Hom. h. XVI.

6) Hes. Th. 1003 ff.

7) Hes. Th. 244. 260.

8) Hes. Th. 991. 1010. 1015. Athenagoras bemerkt schon, dass Alkman und Hesiod die Medea eine Gottheit nennen. (Legat. pro Christ. n. 14 p. 290, wo Petitus mit Unrecht den Text ändern wollte.)

bei einem so umfassenden Plane statt einer Wissenschaft ein buntes Gemisch verschiedenartiger Elemente, ein Aggregat von Mähren erhalten, welche willkürlich an einander gereiht werden, ohne nach ihrem besondern Inhalte gehörig geordnet zu seyn. Will man sich nicht mit vereinzeltten wie aus einem Schiffbruch geretteten Trümmern dieser Wissenschaft begnügen, so wird man eine allgemeine griechische Mythologie zur Zeit noch anstehen lassen müssen, bis ihre einzelnen Felder für sich besonders und gründlich bearbeitet sind. Zu diesem Behuf sind die Fabeln in Klassen abzutheilen, je nachdem ein gesundes Urtheil einen zureichenden Grund findet, sie dieser oder jener Wissenschaft zuzuscheiden. Aus solcher Sichtung ist allein Heil, Licht und Einheit für die Mythologie zu erwarten.

Es wird daher weislich gethan seyn, die Aufgabe zu begrenzen und die Fabeln auszuscheiden, in deren Einkleidung und Inhalt ein feiner Sinn alte Religion ausgeprägt findet, und dieselben zum Gegenstand einer Mythologie in engerer Bedeutung zu machen, ohne Berücksichtigung der andern nicht hierher gehörigen Mythen, welche einer alten Geschichte mögen vorbehalten bleiben. Bildet ja doch die Lehre von Gott, von dem Verhältniss der Welt und der Menschen zu Gott und von unsrer Bestimmung ein Ganzes für sich, und es ist nicht abzusehen, dass dasselbe durch alte Geschichte und Philosophie bloß wegen der Aehnlichkeit der mythischen Form und Darstellung unterbrochen werden sollte. Desshalb wollte ich dem zarten Punkte, wo das heitere griechische Volk in Berührung mit dem Himmel stand, eine ausschliessliche Würdigung widmen, und halte dessen Aufhellung für die Eos, welche der vollkommeneren Erkenntniss des griechischen Geistes den Tag bringt. Aus den Grenzen meiner Untersuchung wurden demnach die mythisch historischen Personen und vergötterten Heroen ausgeschlossen, so fern sie nicht, wie Herakles, Träger religiöser Ideen und Vorbilder ethischer Charaktere geworden sind.

Der reale Grund dieser Wissenschaft ist nicht Religionsphilosophie, sondern, wie Christus Matth. 6, 23 sagt, »das Licht, das in dir ist«, die innerliche Offenbarung Gottes im Herzen, das ursprüng-

lich dem vernünftigen Geschöpfe eingeprägte Bewusstseyn vom Schöpfer. Solcher natürlichen Offenbarung oder des von Gott eingepflanzten Bewusstseyns seiner selbst wurden auch die erleuchteten Alten inne. Die göttlichen Dinge, sagt Sophokles ¹⁾, kannst du nicht erfahren, wenn sie die Götter verbergen, würdest du auch Alles durchforschen. Diese Grundlage der Mythologie verkennt Hermann, welcher von keiner andern natürlichen Religion weiss als von Philosophie oder Betrug. Alle Religion ist ihm ²⁾ entweder geoffenbarte, die der Mensch von aussen oder oben herab vernimmt, oder natürliche, d. i. Philosophie, die er aus sich selbst herausbringt, oder Mysticismus, d. i. ein regelloses Vermischen und Verwechseln von Empfindungen und Begriffen, da er selber nicht weiss, was er will. Aber die Religion der alten Griechen ist keines von diesen dreien, und hat weder die unmittelbare Offenbarung, noch die Vernunft als das Vermögen zu philosophiren zu ihrem Princip; sondern dieses Princip wird von dem Apostel Paulus folgendermassen bezeichnet Apostelgesch. 17, 27 f.: »Gott ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns: denn in ihm leben, weben und sind wir«; Röm. 1, 19: »das Wissen, dass Gott sey, ist ihnen kund, denn Gott hat es ihnen kund gethan.« Die Mythologie ist der Commentar zu diesen Schriftstellen. Der religiöse Glaube des Heiden beruht anerkannter Massen nicht auf göttlicher Offenbarung, aber auch nicht auf Vernunftgründen, denn er überschwebt die nüchterne Vernunft, ob er gleich von ihr aufgefasst und beleuchtet wird. Er ist nicht eine Frucht der Reflexion, überhaupt kein abgeleitetes, sondern ein unmittelbares Erkennen Gottes. Gott ist dem Menschen in's Herz geschrieben, dieser Glaube wird ihm nicht erst durch Nachdenken oder Philosophie zu Theil, und ist doch darum kein regelloser Mysticismus, sondern er weiss, was er will, und hat seine Beglaubigung in unmittelbarer innerer Wahrnehmung, und kann dabei seiner Sache so gewiss seyn, als jemand durch die Anschauung der Sonne von

¹⁾ Bei Stobaeus, fragm. N. VII ed. Bothe.

²⁾ Hermann über das Wesen und die Behandl. d. Mythol. S. 26.

ihrem Daseyn überzeugt ist. Diese Sicherheit wird ihm nicht durch eine Folgerung aus der Vernunft, denn diese reicht nicht so weit den Glauben zu begründen, und kann sich dies nur aus Anmassung herausnehmen wollen, sondern es ist ein immanentes Wissen, das die Gewähr der Wahrheit in sich selbst trägt, so wie die letzten Axiome der Vernunft ihre Beglaubigung in sich selbst haben. Platon (Lgg. X p. 899 D) sagt: „Eine göttliche Verwandtschaft leitet dich zu dem Gleichartigen (*ξύμφορον*), die Götter zu ehren und an ihr Daseyn zu glauben.“

Die Anerkennung dieses Principis ist von wesentlichem Einfluss auf die ganze mythologische Ansicht. Alte und neuere Gelehrte haben an die Stelle dieses Principis ein fremdartiges gesetzt, das nichts mit der Religion gemein hat. Einige vermeinten, die Mythologie sey eine kluge Staatserfindung, um durch die unsterblichen Götter anstatt durch Vernunftgründe auf das Volk zu wirken. Aber schon Cicero (N D. I, 42) urtheilte richtig, dass dadurch alle Religion von Grund aus aufgehoben würde. Hier gehen zuletzt Creuzer und Hermann aus einander, wie aus ihren Bestrebungen und Grundsätzen, die sie in ihrem Briefwechsel ausgesprochen haben, ersichtlich ist: jener behandelt die Mythologie mit religiösem Sinne, dieser hält die Religion der alten Griechen für Philosophie und ihren Inhalt für Philosopheme. aus der Betrachtung, Beobachtung und Erforschung der Natur und Welt hervorgegangen, jedoch in Mythen eingehüllt, und in diesem Gewande ein Gegenstand des religiösen Aberglaubens für das unwissende unphilosophische Volk. Daher ist nach ihm die theologische Ansicht, welche in den Mythen religiösen Glauben sucht und findet, „nichts anderes als die blinde Ansicht, welche das unwissende Volk von den Mythen hatte“¹⁾. Der religiöse Glaube erscheint ihm nur als leerer Volkswahn, die Philosophen oder Priester wussten die natürliche Erklärung, verschwiegen sie aber dem Volke, um ihr Ansehen aufrecht zu erhalten. „Je grössere Fortschritte die Wissenschaft machte, desto mehr mussten ihnen die heiligen Dinge,

¹⁾ Hermann a. a. O. S. 35.

die ihre Heiligkeit bloß der Unkunde verdankten, in ihrer wahren Gestalt erscheinen, und folglich der religiöse Glaube sich immer mehr verlieren.“¹⁾ Diese Ansicht ist nicht viel besser als der wieder aufgewärmte Wahn, die Religion der Heiden sey nur ein Gaukelspiel der Priester für die Unwissenden gewesen, ohne dass jene selbst daran geglaubt hätten, eine berechnete Ausgeburt des Egoismus und Blendwerk. Nur dadurch unterscheidet sich diese Ansicht von dem alten Wahne, dass sie doch Philosopheme den Mythen zu Grunde liegen lässt. Aber die Religion verkennt sie, das erste Bedürfniss der menschlichen Natur, denn das des Philosophirens ist ein zweites und untergeordnetes, sie verkennt das Wesen und den Ursprung der Religion, dass ein inneres Licht dem Menschen von Natur leuchtet, das er sich nicht selbst gibt, sondern das ihm gegeben ist, welches, wenn auch verdunkelt durch den Sündenfall, doch nicht ganz verloschen ist, und unabhängig von dem Vernunftgebrauch des Gebildeten, von göttlichen Dingen weiss und das Himmlische ahnet. Der Mythologie Aufgabe, Würde und Gehalt besteht eben darin, die Spur dieses natürlichen Lichtes zu verfolgen.

Auf die Behandlung der Mythologie äussert die verkehrte Ansicht von ihrer Grundlage und Inhalt den verderblichsten Einfluss, wie eben Hermann hierin ein Beispiel gegeben hat in seiner *Dissertatio de Mythologia Graecorum antiquissima* (Lipsiae 1817). Denn was die Alten von ihrem Zeus und andern Göttern sagen, weist er durch den Machtspruch ab, dass sie es nicht verstanden, und dass ihr Glaube ein falscher Wahn und Aberglaube war. Desshalb denkt er sich in die geheime Priesterweisheit, von der aber nichts bekannt worden ist, hinein, bildet sich ein kosmogonisches System, und gibt das für die älteste Philosophie, für den wahren Sinn der Mythen aus. Da ist denn freilich der buntesten Willkür ein grosses Feld geöffnet, auf dem sie sich frei herumtreiben kann; denn sie lässt sich durch keine Einwendung von dem, was der Griechen notorisch glaubte, stören, und entgegnet, der verborgene

¹⁾ Ebendas. S. 34.

Sinn sey ihm nicht offenbar geworden oder untergegangen. So wird denn nach Hermann z. B. die Nyx, wobei sich jeder Grieche die Nacht dachte, das Sinken, der erste Mensch Japet, von welchem Hellen abstammte, wird das Hinabstürzen in den Ocean, die Mutter der Musen Mnemosyne ist das Aufregen im Ocean, die Themis ist nicht mehr die Gerechtigkeit, sondern das Befestigen, die Chariten oder Huldgöttinnen sind der durch den Seehandel erworbene Reichtum. Mögen das gemeine Volk und die Dichter faseln, was sie wollen, darauf kommt es nicht an; den esoterischen Verstand, den sie nicht hatten, müssen wir mit Hermann ergründen. Der vielberühmte Hesiod folgt in der Theogonie Schritt vor Schritt einem alten Philosophen oder weisen Dichter, den er aber selbst nicht verstand, und da, wo es in Hermanns System nicht passen will, falsch verstand; wo er diesen nicht copirte, sondern von seinem Eigenen gab, da sind es unstatthafte Zuthaten; mitunter muss auch die Annahme von unächtlichen Versen aushelfen.

Woher weiss denn aber Hermann, was Homer und Hesiod nicht gewusst haben sollen? Woher lernt er seinen vermeintlichen uralten Philosophen kennen? Nicht aus dem, was die Alten glaubten und schrieben — das war nur exoterischer Wahn. Die buchstäbliche Worterklärung macht ihn, meint er, zum esoterischen Priester; die Mythologie muss Wortklauberei seyn, denn die Worte sind von dem ursprünglichen Philosophen gesetzt, die Etymologie ist das einzige Kriterium der Wahrheit. Aber wie ist dieses so schwankend und unsicher! Diese Methode ist schlimmer als die der oft verlachten Scholiasten, die doch wenigstens die Gottheiten liessen, wie sie überliefert sind, und nun erst die wenn auch gekünstelte Etymologie suchten. Hier aber muss sich das religiöse Denken der alten Welt bloß auf eine Etymologie gründen, die noch dazu willkürlich, unbestimmt, vieldeutig und mangelhaft ist; denn es können oft mehrere Ableitungen stattfinden, und mit Einem Wort kann man nie Alles sagen. Daher werden oft sehr allgemeine Begriffe in eine Ableitung gellegt, und der Etymolog erlaubt sich erst das Nähere zu bestimmen und was er will hineinzulegen; wie wenn Athene dem

D. Sickler die Gabenspenderin bedeutet, oder wenn er Hekate von $\eta\eta\eta$ (vereinigt seyn) ableitet. Ebenso Schelling's Theorie von den samothracischen Gottheiten beruht auf Etymologien, die ihm freien Spielraum genug lassen, sich und sein eigenes philosophisches System in der alten Geheimlehre zu finden.

Selbst der Boden, auf dem die Wurzeln zu suchen sind, ist ungewiss: wenn sie Hermann in der griechischen Sprache nachweist, so sucht sie Sickler in seinem Kadmus in der semitischen. Und auf einem so schlüpfrigen Grunde will man eine Wissenschaft bauen? Um sich einigermassen zu behaupten, weist Hermann (a. a. O. S. 51) den Einwurf, dass die wahre Wurzel einer Gottheit oft in morgenländischen Sprachen zu suchen sey, kurz durch die unerwiesene Bemerkung ab, dass die Griechen auch den orientalischen Namen solche Formen gegeben haben, die auf griechisch bald denselben, bald einen ähnlichen Begriff ausdrücken. Ist aber dieses so ausgemacht? Dem Glauben ist auch der Name heilig, in solchen Dingen pflegt mit der Sache auch das Wort überliefert zu werden, und von dem Worte, womit die Gottheit bezeichnet wird, ist der Begriff und die Anbetung unzertrennlich. Diess liegt in der Natur des abergläubischen Polytheismus. Jedoch verstand es sich von selbst, dass die fremden Wörter, die im Munde des Volks gäng und gäbe werden sollten, durch Umbildung der Form und Endung das griechische Bürgerrecht erhalten und wohl auch verwandten Lauten gleichklingend gemacht werden mussten ¹⁾. Da ist es freilich nicht schwer, eine Ableitung aus griechischen Wurzeln aufzufinden, während das Wort ägyptischen oder phönicischen Ursprungs seyn mag. Will man gleichwohl auf's Gerathewohl Alles entweder aus semitischen oder

¹⁾ Die Stelle des Plato im Kritias S. 157 Bekker. von der Uebersetzung ägyptischer Namen durch Solon darf nicht in einer zu weiten Ausdehnung verstanden werden. So mögen die Namen der beiden Söhne des Darius bei Herod. VII, 224 *Ἀβροχόμης* und *Περδάνθης* wohl eine griechische Uebersetzung seyn nach Baur Myth. I. S. 288. Hieraus aber darf man noch nicht auf eine gleiche Sitte in Religionsachen und bei Götternamen schliessen.

aus griechischen Sprachelementen ableiten, so möchte die Folge davon ein blindes Herumirren und Selbsttäuschung seyn. Das sehen wir auch an den Früchten der mythologischen Forschungen Hermanns. Nach Allem, was er auf jene gewagte und willkürliche Weise herausbringt, müsste sein erträumter alter Philosoph ärmlich und kümmerlich, und sogleich im Anfang seines Systems ziemlich unphilosophisch gewesen seyn, indem er drei Urgründe oben an stellt, den Raum (Chaos), die Materie (Gäa) und den Einiger (Eros). Die Ungereimtheit gibt schon unsere Sprache zu erkennen, indem ihr die Mehrzahl von Urgrund widerlich ist. Dem leeren Raum gibt er zu Söhnen oder Eigenschaften die Dusterheit (Erebus) und das Sinken oder die Bewegungskraft (*Νύξ*); aber wie mag das Leere eine Kraft haben ¹⁾? Nur dem positiv Seyenden kann die Kraft der Bewegung zugeschrieben werden.

¹⁾ Plotin. Ennead. VI C. III p. 637 D: *κίνησις δὲ οὐ περὶ τὸ μὴ ὄν*, wie aus der Marcianer Hdschr. A zu lesen ist. Mit solchen Deutungen gaben sich schon die alten Sophisten ab, namentlich Euthyphron, wovon Platon folgende Proben im Kratylus S. 396 mittheilt: Zeus komme von *ζῆν* als Urheber des Lebens für Alle, Kronos von *κόρος* und *νοῦς*, der reine Geist, oder von *κροινός* (Quelle) p. 402. *Ῥέα* von *ῤεῖν*, Hestia von *ἑστία* statt *οὐσία* oder *ᾠσία* von *ᾠθεῖν*, die Treiberin (p. 401), Poseidon von *ποσίδεσμος* (an den Füßen gebunden, der nicht gut auf dem Meere wandeln kann) oder von *πολλά εἰδέναί* oder *ὀσειών* p. 402 E, Pluton von *πλοῖσιος*, Hades von *ἀειδής* oder *πάντα εἰδέναί* mit Beziehung auf die Seligkeit und Weisheit der Verstorbenen p. 403 ff., Demeter, die speisende Mutter von *ἑδωδή* und *μήτηρ*, Hera von *ἑρατή* oder *ἀνήρ*, Pherephatta von *ἐπαφή τοῦ φερομένου*, Apollon als Arzt von *ἀπολούων*, als Wahrsager von *ἀπλοῦς*, als Bogenschütze von *ἀεὶ βάλλων*, und als Tonkünstler von *ὀμοπολῶν*, Musen von *μᾶσθαι* (sinnen), Letho von *λεῖον ἦθος*, Artemis von *ἀρτεμής* (unverletzt), oder von *ἀρετιῆς ἰστωρ*, oder *τὸν ἄροτον* (Beiwohnung) *μισοῦσα*, Dionysos statt *διδοίνυσος* von *ὁ διδοὺς τὸν οἶνον*, Pallas von *πάλλειν* wegen des Waffentanzes, Athena entweder von *θεονόη* oder *ἡθονόη*, Hephästos so viel als *φαῖστος*, *φάεος ἰστωρ*, Ares von *ἄρρην* oder *ἄρρηατος* (unbiegsam), Hermes statt *εἰρέμης*, *ὅς τὸ εἶρειν ἐμήσατο*, Iris von *εἶρειν* (sagen).

Platon gibt im Kratylus einen zum Theil gelungenen, zum Theil gezwungenen etymologischen Versuch über die Götternamen; allein er bespöttelt sich selbst hin und wieder, z. B. wenn Socrates den Hermogenes auffordert, sogleich etwas Anderes zu sagen, sonst bringe er von demselben Worte noch eine andere Ableitung vor, und wenn er das Ganze für eine Eingebung der Sophisten erklärt. Am Ende des Gespräches S. 436 f. urtheilt er treffend, man könne die Sachen nicht aus den Worten mit Gewissheit entnehmen, denn der Wortbildner sey seiner individuellen, nicht immer richtigen Ansicht gefolgt, und die Ableitungen seyen sehr unsicher und zweideutig: Vieles habe Sitte und Uebereinkommen mit einem Worte erst verknüpft, das in dem Worte selbst nicht liege. Daher lerne man die Sachen viel besser aus ihnen selbst kennen als durch blosser Wörter, und aus ihrer Erkenntniss sey dann erst die Richtigkeit der Wörter zu prüfen (S. 439 B).

Darf der Mytholog, was sich die Griechen unter ihrem Zeus, Nyx, Themis u. s. w. dachten, unter dem Vorwand anmassend verwerfen, als hätten sie es nicht mehr verstanden? Auf diese Frage müssen wir näher eingehen, von ihrer Beantwortung hängt die Behandlung unsrer Wissenschaft ab; denn haben sie die Mythen verstanden, so sind der Willkür Schranken gesetzt, und der Weg der Wortableitung ist nicht der geeignete zur Erforschung ihres Inhaltes. Die Behauptung nun, dem griechischen Volke sey der Sinn der Mythen gänzlich untergegangen, ist schon anthropologisch nicht zu rechtfertigen; denn sie geht von dem irrigen Vordersatze aus, dass seine natürliche Religion ein abgeleitetes Erzeugniss der philosophirenden Vernunft war. Hieraus wird dann getolgert, dass sie nur ein Vorrecht weniger Weisen war, und das Volk keine Religion, sondern nur Aberwitz in den Mythen hatte, daher die Scheidung dessen, was sich der unbekannte alte Philosoph von demselben gedacht haben mochte, und was sich das Volk und die Volksdichter dabei dachten. Diese Folgerung und Sonderung aber ist unrichtig, weil der Vordersatz falsch ist; denn nicht Philosophie ist die Quelle der natürlichen Religion, sondern diese liegt tief im Menschen und

entwickelt sich unmittelbar und nothwendig zugleich mit dem Selbstbewusstseyn aus seinem Gemüthe. Somit darf man nicht den Glauben der ersten Lehrer und Priester von dem Volksglauben trennen, Religion lehrten jene in den Mythen, und es war ihnen ein Ernst damit, Religion fand das griechische Volk in den Mythen, und diese waren ihm wenigstens in der guten alten Zeit bedeutsam, es lebte und webte darin, und bloss in ihnen konnte dasselbe das jeglichem Menschen eingeborne religiöse Bedürfniss befriedigen. Wenn auch einzelne überkluge Weltweise, wie zu allen Zeiten, dem Unglauben huldigten, so konnte doch nicht dem griechischen Volke die Religion, die mit dem menschlichen Gemüthe gleichsam zusammengewachsen ist, ganz und gar aus den Mythen verschwinden, und dermassen ersterben, dass wir erst die Todte wieder in's Leben rufen müssten — wir, denen der Mythen Bedeutsamkeit ferner liegt als den Griechen selbst.

Was schon aus der menschlichen Natur und ihrem Bedürfniss und aus dem Wesen der Religion geschlossen werden muss, lässt sich auch thatsächlich nachweisen. Zwar ist Hermann (Briefe über Homer und Hesiod S. 17) der Meinung, »dass Homerus und Hesiodus von dem Sinne der (in den Mythen ausgeprägten) Lehre durchaus weder etwas wissen noch etwas ahnden. Dass dieses so ist, beweist am deutlichsten die Theogonie des Hesiodus. Nicht nur, dass nicht die geringste Spur auch nur einer Andeutung, dass er den Sinn seiner Lehre kenne, zu finden ist, zeigen sich überall die deutlichsten Beweise, dass er sie nicht verstand, wiewohl er sie treu genug vortrug. Diese Beweise liegen darin, dass er Sachen hinzumischt, welche ihr widersprechen.« Diese angeblichen Beweise werden wir prüfen, wenn wir zur Sache selbst kommen, und finden, dass Hermann die Lehre nicht recht verstanden habe, dass wir vielmehr, je getreuer und wörtlicher wir den Hesiod fassen, desto weniger Ursache haben ihn der Unkenntniss und Verfälschung anzuklagen. Dass Homer und Hesiod der Mythen Sinn nicht ahnten, weil nirgends eine Spur einer Andeutung davon vorkommen soll, belegt Hermann (a. a. O. S. 21 f.) mit der Erzählung vom Scepter

des Agamemnon II. β', 101 ff., wo einfältig gesagt wird: Hephästos verfertigte das Scepter, und gab es dem Zeus, dieser dem Boten Hermes, dieser dem Pelops und so bis zu Agamemnon herab. Nun hätte Homer nach der Anmuthung Hermanns sagen sollen: Zeus, von dem die Herrschaft kommt, liess das Scepter verfertigen, und schickte es durch Hermes dem Pelops zum Zeichen der Herrschaft über den Peloponnes. Aber diese räsonnirende Darstellungsweise ist wider die epische Art und dem einfachen Ton der Erzählung entgegen. Man darf daher nicht schliessen, es sey diess ein Bruchstück aus einem ältern Gedichte, dessen Sinn Homer nicht verstand; vielmehr enthält jene epische Darstellung bemerkenswerthe Winke vom Gegentheil. Homer sagt doch ganz klar V. 108, dass an jenes Scepter die Herrschaft über ganz Argos und viele Eilande geknüpft war; wie natürlich war es nun und ohne besondere Andeutung jedermann verständlich, dass und warum es von dem Allherrscher Zeus stammte. Aber Hermann übersetzt falsch, dass es Zeus von Hephästos geschenkt bekam und wieder verschenkte; es heisst nur: Hephästos verfertigte und gab (δῶκε) es, schliesst also den von Zeus erhaltenen Auftrag nicht aus. Wiederum heisst es nicht: Zeus verschenkte es dem Hermes, sondern gab es, und zwar wird hier Hermes der Bote (διάκροτος) genannt; diess möchte doch eine feine Andeutung seyn, dass er nur des Zeus Befehle ansrichtete, indem er das Scepter dem Pelops einhändigte.

Es lassen sich aber bestimmtere Spuren nachweisen, dass Homer und Hesiod keineswegs Alles eigentlich nahmen, dass sie vielmehr ein Verständniss von den Fabeln hatten. Sie führen allegorische Personen auf, welche handgreiflich personificirte Begriffe und Sachen sind: Tod, Schlaf, Sonne, Mond, Atlas, Ocean, Gerechtigkeit (*Δίκη*), Schamhaftigkeit (*Αιδώς*) als eine Jungfrau, die sich verschleiert. Sie lassen diesen Personen ihre Appellativnamen, und geben ihnen gerade die Beiwörter, welche den Eigenschaften ihrer Begriffe entsprechen. Der süsse Schlaf z. B. II. XIV, 259 wird vor Zeus Zorn von der Gefahr, ins Meer geworfen zu werden, durch die schnelle Nacht gerettet, welche letztere die Bezwingerin der

Götter und Menschen genannt wird. Unverkennbar ist dieses mit hellem Bewusstseyn geschehen, weil sonst der Dichter nicht die Wahrheit des Gegenstandes und seine erdichtete Persönlichkeit mit einander hätte verweben und die Farben so geschickt hätte mischen können, und es lässt sich analogisch schliessen, dass Homer und Hesiod gleichfalls die andern Götter als Personificationen werden erkannt und dem Anthropomorphismus auf den Grund gesehen haben. Man vergleiche das homerische Beiwort von Poseidon der schwarzblaugelockte (*κυανοχαίτης*), das der Eos mit rosigen Fingern (*ῥοδοδάκτυλος*). Wenn es nun Od. *α*, 20. 68 heisst, der Erde umfassende Poseidon habe dem Odysseus widerstrebt, von der Insel Ogygia abzufahren, so ist unglaublich, dass nicht Homer das personifizierte Erde umfassende Meer darunter verstanden habe; wie es andererseits begreiflich ist, dass er demselben als einer Person menschliche Gefühle und Neigungen lieh. In der Stelle Od. XXII, 444 wird Aphrodite als Appellativum für gleichbedeutend mit Liebe gesetzt.

Da Hermann dafür hält, an der Theogonie des Hesiod ersehe man am deutlichsten die Unkenntniss des Vollgehalts der Mythen, und bereits Creuzer ¹⁾ den Homer gegen den Vorwurf der Unwissenheit einigermaßen in Schutz genommen hat, so will ich vorzüglich von ersterem einige sprechende Züge anführen ²⁾. Nach dem Eingang der Theogonie V. 25 ff. haben die Musen den Dichter angedet, ihm einen Lorbeerzweig als das Scepter des Rhapsoden gereicht und göttliche Stimme eingehaucht. Wer versteht den Dichter nicht, oder kann ihn für so einfältig halten, als hätte er sich selber nicht verstanden? Der Musen Mutter Mnemosyne ist ihm nichts anderes als die personifizierte Erinnerung oder Allwissenheit, wie aus dem Wortspiele Lesmosyne (Vergessenheit) V. 55 erhellet: Mnemosyne gebar die Vergessenheit der Uebel. Die sinnbildliche

¹⁾ Creuzer's Br. an Hermann S. 51 ff. Symbol. 2te Ausg. Th. II. S. 447 ff. Note S. 459. 3te Ausg. Th. III. S. 65 f.

²⁾ Vgl. meine Recension von Völker's Myth. des Japet. Geschlechts in den Heidelb. Jahrb. v. 1827.

Beschreibung V. 176 f., wie sich der grosse Uranos, die Nacht mit sich führend, rings um die Erde in selnsüchtiger Liebe lagerte und allenthalben ausbreitete, trägt das unverkennbare Gepräge an sich, Hesiod habe sich unter Uranos nichts anderes als den Himmel und keinen persönlichen Mann gedacht. Wie ist es glaublich, dass das, was von der Entmannung des Himmels unmittelbar darauf folgt, nicht auch vom Dichter erkannt worden sey? Nachdem in Folge dieser Entmannung die Natur sich besamte, das Menschengeschlecht so zu sagen Fleisch geworden, und die Titanen frevelnd Hand an den himmlischen Vater Uranos gelegt, und dieser über die Kinder den Fluch ausgesprochen hatte, so folgen V. 211 ff. die Geburten der verderblichen Nacht: Fatum, Tod, Elend, Nemesis, Betrug, Beischlaf, Alter, Zwietracht. Die bedeutsame Stellung dieser Verse, deren Aechtheit mit Unrecht angefochten worden ist, bürgt für das Verständniss ihres Verfassers. Die Flüsse werden als Kinder des Oceanos zum Theil mit Namen aufgeführt, endlich heisst es V. 370: die daran wohnen, kennen auch diejenigen Namen, die er nicht wisse. Die Styx, welche V. 397 als Göttin zu Zeus kommt, wird V. 784 mit ihrem rechten Namen das unterirdische Wasser genannt. Eos (Morgenröthe) gebiert V. 378 dem Asträos die Winde, welche sich bekanntlich mit Sonnenaufgang besonders regen. Die Macht und Gewalt (*Κράτος* und *Βία*), die dem Zeus wider die Titanen beigestanden, haben fortan bei ihm ihren Sitz V. 385 ff. Den leicht begreiflichen Sinn dieses Mythos erklärt am Schlusse Hesiod selbst mit den Worten V. 403: »er (Zeus) herrschet und regieret gewaltig.« Den Plutus (Reichthum) gebiert Demeter auf einem dreimal gepflügten Brachfelde in Kreta's fetten Triften; der Gott geht über Wasser und Land und verleiht Reichthum V. 968 ff. »Man erwarte nur nicht, sagt Baur ¹⁾ richtig, dass sich die Volkspoesie über solche Dinge bestimmter und ausdrücklicher erklären sollte, als sie es ihrem Wesen nach thun konnte, so wird man gewiss die Andeutungen nicht übersehen können, die sie auch wirklich, wie es die

¹⁾ Baur Symb. u. Myth. Th. I. S. 342. Vgl. ebendas. S. 35 ff.

Natur der Sache mit sich bringt, da und dort den Verständigen verständlich genug gegeben hat.« Zu einer Zeit, da der Mythos noch in seinem vollen Leben, und jedermann gewohnt war, die Wahrheit in der Hülle der Dichtung anzuschauen, konnte man noch nicht eine Erklärung beabsichtigen, und darf sie eben darum auch nicht daselbst suchen.

Ganz anders als Hermann urtheilt Herodot von Homer und Hesiod, wenn er sie II, 53 geradezu Urheber der griechischen Theogonie nennt, und Plato Polit. II p. 377 D, wenn er von jenen aussagt, sie hätten Mythen geschmiedet. Schöpfer stehen mitten im Flusse des Lebens. Allerdings haben sie nicht die Gottheiten selbst erfunden, diese fanden sie sammt und sonders vor; allein ihr Verhältniss zu einander bestimmten diese Gesetzgeber der Volksreligion, wie sich Herodot ausdrückt, durch Bestimmung ihrer Abstammung von einander, durch Beilegung von Attributen, durch Vertheilung ihrer Würden und Aemter, durch Bezeichnung ihrer Gestalten ¹⁾. So wie die Dichter den Polytheismus darstellten, konn-

¹⁾ So deutlich sich Herodot über das, was dem Hesiod und Homer zu verdanken sey, ausdrückt, so wird er doch iusgemein missverstanden, weil man nicht zwischen Götterlehre, deren Ursprung er ihnen mit nichten zuschreibt, und zwischen Gottzeugungslehre unterscheidet. Schon Athenagoras Legat. pro Christian. n. 17 p. 292 und n. 18 p. 294 ed. Paris. verstand den Herodot so, als hätten Homer und Hesiod τὰ ὀνόματα τῶν θεῶν zuerst erfunden; jedoch suchte er sein Zeugniß stillschweigend zu verbessern, indem er zu jenen zweien noch den Orpheus hinzufügte. Davon sagt aber Herodot im Vorhergehenden gerade das Gegentheil, nemlich dass die griechischen Götternamen theils von den einheimischen Pelasgern, theils von Phönizien, theils von Aegypten und theils von Lybien herkommen, und vom dodonäischen Orakel bestätigt worden seyen; nur der Götter Abkunft, Alter und Gestalt sey erst seit Kurzem bekannt, nemlich durch Hesiod und Homer, die Urheber der Theogonie; denn die Dichter, die man für früher als sie halte, fallen nach seiner Ansicht in eine spätere Zeit. Mehr Anbequemung als Auslegung scheint es mir zu seyn, wenn Hermann Br. über Hom. u. Hes. S. 11 u. Crenzer das. S. 27 den Herodot sagen lassen,

ten sie ihn in der Wirklichkeit nicht vorgefunden haben; sondern einzelne Städte und Gegenden hatten ihre eigenthümlichen Hauptschutzgottheiten, welchen hier Aehnliches beigelegt wurde, was an einem andern Orte einem andern Schutzgotte. Eine merkwürdige Zusammenstellung derselben Gottheit unter vielen Namen bei verschiedenen Völkern findet sich bei Apulejus (Metam. XI. p. 761 Oudend.). Er hält die Cybele der Phryger, die Minerva Cecropia der Autochthonen von Athen, die Venus der Cyprer, die Diana der Kreter, die Proserpina der Siculer, die Ceres der Eleusinier, die Juno von andern, die Bellona, die Hekate, die Rhamnusia anderwärts, die Isis der Aethiopier und Aegyptier im Grunde für einerlei. Nun finden wir aber die homerischen Götter sich ordentlich in die Aemter theilen und den einen sein ausschliessendes Geschäft ohne Beeinträchtigung des andern besorgen. Den Priestern, die an örtliche Heiligthümer und Herkommen gebunden wären, dürfen wir wohl nicht, sondern den Dichtern müssen wir mit Herodot diesen freien Blick, die Scheidung und Vereinigung der Götter zu einem Ganzen, zuschreiben. Erst aber vermittelt der Reflexion und Abstraction der Epiker, in welchen sich der geistige Verkehr und die Einheit des griechischen Volkes aussprach, konnten die Götter in jenes harmonische Wechselverhältniss gebracht werden. Athene gab nun das kosmische Weben an die verwandten Göttinnen ab, und

nur die Gedichte früherer Sänger, mit denen man sich zu seiner Zeit herumtrug, gehören in eine spätere Zeit, während Herodot diess bestimmt von den Dichtern aussagt, und zu seinem Zweck im Zusammenhang aussagen musste. Denn nur dadurch, dass er das Daseyn vorhomerischer Dichter überhaupt leugnete, erhärtete er seinen Satz von der späteren und erst von Hesiod und Homer herrührenden Entstehung der Götterzeugung. Wozu würde es dienen, gewissen Gesängen das angemassete Alter abzusprechen? Hätten Orpheus, Linus, Musäus vor Homer und Hesiod gelebt, nun so hätten diese schon eine Theogonie verfassen können, was Herodot gerade in Abrede stellt. Uebrigens gibt er dieses chronologische Urtheil ausdrücklich nur für seine Meinung aus.

behielt davon nur die Handfertigkeit, das Geschick und den Verstand übrig, um sich friedlich an Demeter und Persephone in Einem Götterhimmel anzureihen; Persephone musste zur Tochter der Demeter werden, und die cyprische Aphrodite trat von ihrem dortigen Vollgelhalte an dieses Götterpaar die Begriffe der Natur und ihrer Fruchtbarkeit ab, und behielt für sich nur den der Zeugungslust. Nur aber mit der grössten Umsicht und Einsicht in die Priesterlehre konnten es die Dichter wagen und nur so es zu Stande bringen. Indem sie durch die Theogonie im Geiste der Volksreligion eine Art von Göttersystem aufstellten, haben sie damit einer wissenschaftlichen Mythologie vorgearbeitet; und diese dürfte viel besser gelingen, wenn sie ihrer Führung vertrauensvoller folgte, statt sie undankbar von sich zu stossen. Denn bei dem entgegengesetzten synkretistischen Verfahren lernt man wohl, was überall Alles von einer Gottheit gefabelt worden ist, aber ihr eigenthümlicher und in dem System allein passender Grundbegriff bleibt gleichwohl verborgen. So stösst man z. B. in den neuern Büchern auf eine seltsame Häufung von Sonuengöttern und wird oft versucht zu fragen, wie sich doch diese alle in Einem Olymp so gutmüthig zusammen vertragen. Die verschiedene Genealogie derselben Götter, wie sie z. B. Cicero N. D. III, 21 ff. aufbewahrt hat, zeigt schon den nach Ort und Zeit verschiedenen Glauben, den man mit ihnen verband. Was die Alten selbst schon sonderten, sollten wir nicht mehr in ein Chaos zusammen werfen ¹⁾).

So wenig als den Epikern, können wir den Tragikern, die von der Volksreligion im Ganzen einen so würdigen Gebrauch machen, erleuchtete Erkenntniss der Mythen absprechen. So nennt Aeschylus (Agamemn. 288) das Feuer Hephästos, die Liebe Aphrodite (das. 427), den Krieg Ares (das. 446), den Tod Hades (V. 675). Er führt in seinem gefesselten Prometheus die Kraft und Gewalt (*Κράτος καὶ Βία*) als Eine Person auf, wodurch er zu erkennen

¹⁾ Quibus intelligis resistendum esse, ne perturbentur religiones: Cic. N. D. III, 23.

gibt, dass ihm wohl bewusst war, jene mythologische Zweiheit sey nur die Personification Eines Begriffes. Eben so personificirt er (7 vor Theben 394) die Bescheidenheit (*Αἰσχύνη*). Euripides (Phoen. 782) lässt den Eteokles, der zur Vertheidigung von Theben schreit, die Vorsicht (*Ἐπιλάβεια*) anrufen, die nützlichste der Götter, die Stadt zu retten. Derselbe Dichter (Hecub. 1086 f.) nennt die Echo eines Bergfelsen Tochter — hoffentlich mit Bewusstseyn.

An den Mythologen ergeben sich hiernach folgende Anforderungen, damit seine Untersuchungen nicht fruchtloeren Adonisgärtchen gleichen aus vorübergehender Lust, sondern eine ernste Aussaat seyen, welche nach dem Ausdruck Platon's (Phaedr. p. 276 B) in den Freunden der Wahrheit bleibende Frucht hervorbringt. Vor allen Dingen muss er sich an die Alten, zunächst Homer und Hesiod, anschliessen und ihnen zuhören, was sie von ihren Göttern sagen, von der Bahn der selbstgefälligen Klügelei hinweg auf geschichtlichem Grund und Boden fussen, mit ungetrübtem Sinne zuerst wahrnehmen, wie und von wem die Mythen überliefert sind, wie sie die Alten selbst verstanden haben, und dann erst wird er dieses Gegebene zum Gegenstand des Nachdenkens und der Auslegung machen. Die Quellen, woraus wir unsre Erkenntniss unmittelbar oder mittelbar schöpfen, sind die Priester, Dichter und Weltweisen. Wenn die Dichter bei Platon (Lys. p. 214 A) gleichsam der Weisheit Väter und Führer heissen, so sind die Philosophen der Weisheit Ausleger und Ergründer. Bei diesen unterscheide man wohl zwischen ihren besondern Ansichten und zwischen der öffentlichen Religion; jedoch haben sie unleugbaren Einfluss auch auf diese und besonders bei der gebildeten Volksklasse, angeregt von der Volksreligion, sind sie zum Theil eine Frucht ihrer Zeitverhältnisse. Zu den Fortbildnern der Religion sind also ebensowohl die griechischen Weltweisen als die Dichter zu zählen und als solche zu benutzen, in so ferne und soweit sich jene nicht in offenen Widerspruch und Gegensatz zur Religion überhaupt gesetzt haben. Der Mytholog mag sich daher der die Götter leugnenden Lehre eines Anaxagoras entschlagen, und ebenso den Epikurus umgehen, welcher

im Widerstreit mit aller Religion den Einfluss der Götter auf die Welt und Menschen in Abrede stellte, und ihr seliges und unsterbliches Leben in ihre Abgezogenheit und in ihre Beschränkung auf die eigene Weisheit und Tugend setzte ¹⁾. Einen Plato aber darf er nicht unbeachtet lassen. Die Weltweisen eines spätern Zeitalters indessen nehmen eine untergeordnete Stelle ein, als die Fortbildung der Volksreligion bereits ein Ende genommen, und diese nicht selten zum Gegenstande heterogener Reflexionen gemacht wurde. Eine weitere Quelle der mythologischen Erkenntniss ist die Sprache, womit man aber nicht anfangen, sondern aufhören muss, um nachzuweisen, wie die sonsther bekannte Sache sich auch in dem Wort ausdrückt und abspiegelt.

Die erste Eigenschaft eines Mythologen ist daher der kritische Sammlerfleiss, der aus den Quellen schöpft und alles zur Sache Gehörige am rechten Orte aufnimmt, der nicht Altes und Neues bunt durch einander mischt, sondern die Zeiten unterscheidet. Verhältnissmässig späte Schriftsteller können zwar alterthümliche Sachen berichten; allein man ist nicht befugt, sie gradezu dem Alterthum zuzuschreiben, und man wird in der Regel besser thun, ein überliefertes System rein zu lassen. Freilich ist es nicht leicht, dieser Anforderung zu genügen, da die Gleichartigkeit des Stoffes nicht selten verbietet den Faden abzurcissen. Allein im Grossen wenigstens sind gewisse Religionsperioden historisch zu unterscheiden und der Stoff darnach zu vertheilen, wenn auch im Einzelnen die Zeiten nicht immer auseinander zu halten sind. Die zweite Eigenschaft ist ein feiner Sinn, mit der kindlichen Bildersprache vertraut, ihr auf die Spur zu sehen, ohne sich willkürliche Ausschreitungen zu erlauben ²⁾. Ideen werden Personen, correlate Begriffe werden Geschwister, die Eigenschaften eines Gottes sind seine ihm beiwohnenden Gattinnen; in so ferne diese Eigenschaften auf die Aussenwelt einwirken, sind es seine Söhne und Töchter. Das Verhältniss der

¹⁾ Cicero N. D. I, 17. 19.

²⁾ Julian Or. II. p. 74 D klagt über gezwungene Auslegungen der Mythen.

Abhängigkeit des einen vom andern, der Ursache und Wirkung wird durch den Begriff der Zeugung ausgedrückt. Das durch Deutung gefundene Ergebniss darf man mit den überlieferten Fabeln selbst nicht vermischen, sondern muss beides so auseinander halten, dass man leicht den Stoff von der Verarbeitung desselben und von der individuellen Auffassung des Mythologen unterscheidet, um der in diesem Gebiete so häufigen Verwirrung vorzubeugen. Dazu muss sich drittens ein scharfer Verstand, ein dialektischer Sinn gesellen, welcher das Viele zur Einheit zurückführt und ordnet, das Zerstreute sammelt und unter einen allgemeinen Begriff fasst, welchem das Einzelne untergeordnet ist. Den einzelnen Theilen muss im Verhältniss zum Ganzen die angemessene Stellung angewiesen seyn; denn eine Abhandlung, sagt Plato (Phaedrus p. 264 C 265), muss wie ein lebendiges Wesen gebaut seyn, ein Ganzes darstellen und wohlgeordnete Glieder haben. Die wissenschaftliche Darstellung geht den absteigenden Weg, während die vorausgegangene Forschung selbst den aufsteigenden: jene steigt vom Allgemeinen zum Besondern herab und setzt voraus, dass vorher bei der Untersuchung selbst umgekehrt zu Werke gegangen, und der anfänglich zweifelnde Leser findet das Allgemeine später im Einzelnen gerechtfertigt. Die höhere Weihe aber viertens erwartet die Mythologie von dem religiösen Gemüthe, welches die gewonnenen und verständig geordneten Schätze auf die Religion an sich bezieht und mit ihr vergleicht. Es ist ein schwieriges, aber unerlässliches Geschäft, die religiösen von den geschichtlichen und physiologischen Fabeln gehörig zu unterscheiden und auseinander zu halten. Euthyphron bei Plato (p. 6 A) verfiel in solche Fehlschlüsse, indem er die Fesselung des Kronos durch Zeus, welche als Religionsgeschichte zu verstehen ist, und die Entmannung des Uranos durch Kronos, die eine physiologische Bedeutung hat, ethisch auffasste, und damit sein liebloses Betragen, den eigenen Vater des Todtschlags anzuklagen, beschönigen wollte. Daher warnt Plato (Polit. II. p. 378 A) solche Dinge vor Unverständigen und Kindern auszukramen; denn sie können deren Bedeutsamkeit noch nicht unterscheiden. Ursprünglich sind alle Religionen eins

und haben gemeinsame Wurzeln, wie Creuzer (Br. über Hom. und Hcs. S. 96 f.) sagt: „Der erste Typus ist eine reinere Urreligion, die Monotheismus war, und die, so sehr sie auch durch den eingerissenen Polytheismus öffentlich zersplittert und verfälscht worden, dennoch zu keiner Zeit ganz untergegangen, sondern selbst bis mitten unter das anthropomorphistische Griechenthum durch Priestertradition und Mysterien im Wesentlichen ist erhalten worden. So wenig wir nun die Einzelheiten in der Strahlenbrechung des mythischen Prisma übersehen sollen, oder übersehen mögen, so sehr kommt es doch darauf an, das Wesentliche zu erblicken, nemlich durch die vielen gebrochenen Lichter hindurch das Eine wahre Licht der Sonne, die, wenn sie auch das bunte Farbenspiel der Fabel nicht allein hervorbrachte, doch alles Scheines und Widerscheines letzte Quelle und Ursache war.“ Wir werden somit in den Mythen die Erkenntniss von Gott und unserm Verhältniss zu ihm, von unsern Pflichten und von dem Zustande nach dem Tode, die Lehre vom Glauben, von der Liebe und von der Hoffnung nachzuweisen haben. Es ist schon ein Bedürfniss des menschlichen Geistes, in seine Erkenntnisse Zusammenhang zu bringen, und die Religion der alten Griechen nicht als etwas Abgerissenes und Isolirtes zu betrachten. Zwar will sie als etwas Abgerundetes für sich selbst erforscht und behandelt seyn, jedoch nicht als etwas selbstständig in sich Ruhendes, sondern als eine Form der Religion. Ohne darum Fremdartiges, wie oft geschieht, bunt zu mischen und zu verwirren, bieten sich doch mit andern Religionsformen viele Vergleichungspunkte dar. Die höchste Aufgabe aber ist, das Ringen nach Wahrheit auf die reine Wahrheit selbst zurückzuführen, auf die Religion an sich, welche im Christenthum als ihrem Culminationspunkt hervorgetreten ist. Denn es ist nicht ein belibiger, sondern ein innerer Zusammenhang in den Religionen. Wie sich der Schöpfer gefiel, seine ewige Kraft und Gottheit in den verschiedenartigsten Wesen in vielen Abstufungen zu spiegeln, also beliebte es auch dem ewigen Worte, dem Urlichte der Menschen, in dem bunten Regenbogen der alten Religionsformen seine Strahlen zu brechen. Die

Schuld der Menschen hat zwar das lautere Licht oft getrübt und die Wahrheit in Lüge verdreht; aber auch dann noch verlohnt es der Mühe, zur reinern Quelle aufwärts zu gehen. Das Heidenthum ist ja nach dem bildlichen Ausdruck Pauli (Röm. 11, 17) als ein wilder Oelbaum auf den edeln gepropft worden. Die Möglichkeit dieses Pfropfens setzt einige Aehnlichkeit voraus. Diese nicht etwa blos in einzelnen äussern Erscheinungen und religiösen Gebräuchen, sondern vornemlich im innersten Grund und Wesen zu erforschen und nachzuweisen, liegt im Interesse der Wissenschaft und der Religion, und ist ein Hauptzweck dieses Buches. Da die Wahrheit im Christenthum erschienen ist, so haben wir in demselben den Massstab, woran wir alle Religionen messen können. An dem Lichte der Offenbarung würdige man das dunkle Ahnen der Vorzeit, an der Rede des Mannes das Lallen der Kinder. So kommt die Seele des redlichen Forschers zur heitern Ruhe, und sammelt sich bei den mannichfaltigen Erscheinungen. Es ist etwas Bleibendes und Festes in vielerlei Gepräge. Den veränderlichen Ansichten von den Glaubenslehren stehen sie selbst vor, das Dogma seiner Geschichte, so wie in der Staatengeschichte über dem Thun und Lassen der Völker die feste Regel des Handelns, das Sittengesetz, steht, an welchem ihr Leben gerichtet wird. Das Heidenthum wird so eine ehrwürdige Mondnacht, deren Licht von der Sonne des Heils geborgt ist. Immer darauf will ich hinweisen, wie die Eine wahre Religion sich in den Fabeln abspiegelt; durch dieses Verfahren glaube ich eben so wohl der Mythologie als dem Christenthum selbst einen Dienst zu leisten. Denn die Natur des Keimes wird erst an der Blüthe und Frucht, der Schatten an dem Körper, das Bild aus dem Wesen erkannt. So gewinnt das alte Testament eine rechte Gestalt und Farbe durch den, in welchem das Gesetz und die Propheten erfüllet sind; in welcher Beziehung es wahr ist, dass wir jenes besser verstehen können, als selbst seine Verfasser, die es im Sehnen nach dem, das sie nicht sahen und das wir sehen, geschrieben haben. Dessgleichen werden die dunkeln Mythen erhellt, wenn das Licht der lautern Wahrheit auf sie fällt; auf sie bezogen, hören sie auf blosser Wahn

und Aberglaube zu seyn, sie werden in ihrem Wesen und Geist aufgefasst, und gewinnen als Vorbilder des Vollkommenen höhere Bedeutsamkeit. »Der Geistliche richtet Alles« (1 Kor. 2, 15). Man geht mit Christo, dem Lichte der Welt, in die weiten Mumienhallen der Mythologie, da stehen viele Leichensteine, welche der abgeschiedenen Götter Namen und Thaten aufbewahren. Die lebendige Wahrheit des Christenthums erfüllt das Todtenhaus und hauchet den Mumien Leben ein. Diese aber neigen sich dankbar vor ihrem Oberherrn und werfen ihre Kronen vor seinen Füßen nieder. Im Gegensatz mit der Mondnacht geht die Sonne selbst um so schöner über unsern Häuptern auf, das Christenthum ragt als vollendete Königin über die ältern Schwestern, die Weisen des Alterthums bringen Christo ihre Huldigungen dar, viele Zungen stammeln und singen sein Lob und rufen: in ihm findet, wie das Gesetz, so auch das Heidenthum seine Erfüllung, ihm sey Ehre von Anfang bis in Ewigkeit! Amen.

Wir unterscheiden drei Götterdynastien nach drei Zeitperioden; daher Cicero (N. D. III, 21) dreierlei Juppiter d. h. Obergötter kennt: der erste habe den Aether, der zweite den Himmel und der dritte den Kronos zum Vater. Nennen wir einen jeden mit seinem eigentlichen Namen, so war der Erste laut der Theogonie Uranos, der Zweite Kronos und der Dritte Zeus. Die erste Periode ist die der Ureinwohner Griechenlands, die zweite geht bis Kekrops und ist durch phöniciische Einflüsse bedingt, und die dritte reicht von Kekrops bis zu den einheimischen Dichtern, welche das Ausländische zusammen verarbeitet und einheimisch gemacht haben.

§. 1.

Die älteste Periode der Ureinwohner.

Zur Zeit der alten Pelasger waren die verschiedenen Götterbenennungen in Griechenland noch nicht vorhanden, wie die dodonäischen Priester den Herodot (II, 52) versicherten. Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne wurden allein in den ältesten Zeiten Griechenlands, wie auch in dem ältesten Aegypten¹⁾, göttlich verehrt²⁾. Daher setzt Hesiod (Theog. 127) zuerst die Götterherrschaft des Uranos (Himmels) und der Gaea (Erde); was nicht

¹⁾ Diodor. I, 11.

²⁾ Derselben Ansicht ist Plat. Cratyl. 31 p. 49 Heindorf. und Varro bei Augustin. de civitate Dei VII, 28. Vgl. Alkman bei Diodor. IV, 7.

blos kosmogonisch, sondern zugleich als Religionsgeschichte zu fassen ist. Der Himmel über dem Menschen mit seinen grossen und kleinen Lichtern, und die Erde, auf der sein Fuss stand, erweckte ihn zur Ehrfurcht und Dankbarkeit. Diess ist die natürlichste Naturreligion, der Gott Himmels und der Erde der alten Hebräer verwandelte sich in Himmel und Erde; und es scheint, Gää sey damals auch eine wahrsagende Gottheit gewesen. Wenigstens soll sie nach dem Anfang der Eumeniden des Aeschylos zuallererst das delphische Orakel inne gehabt haben, zum andern Themis und zum dritten Phöbe. Daher sagt Hesiod (Theog. 463), Kronos habe von der Gää und dem Uranos in Erfahrung gebracht, es wäre sein Loos, von seinem eigenen Sohne gebändigt zu werden; und dieselbe Gää hilft ihrem Enkel Zeus mit ihrem Rathe auf den Götterthron anstatt des Kronos, und bezieht sich als alte Maga auf den Willen des Schicksals ¹⁾. Noch bei Homer (II. XV, 36) schwur Here (wie sonst bei den Titanen) bei Himmel und Erde und dem Wasser der Styx, oder der Atride (II. XIX, 258) bei Zeus, Erde, Sonne und den Erinnyen unter der Erde.

Diess war die einfache Religion der Ureinwohner, so lange sie sich selbst überlassen waren. In der nachmaligen Zeit der Vermischung erhob man die alte Erde wieder zu Ehren. Auf sie, die Gattin des gestirnten Uranos, die Mutter der Götter, dichtete der Homeride seinen 30sten Lobgesang, und Plutarch gedenkt eines Heiligthums der olympischen *Τῆ* in Athen ²⁾.

§. 2.

Die zweite griechisch - phöniciſche Periode bis Cekrops.

Durch Einflüsse von aussen erlitt jener einfache Gottesdienst schon frühe Veränderungen. Je nachdem die Ureinwohner mit dem Auslande in Berührung traten, wurden fremde Götter eingeführt, und durch den Begriff der Zeugung der jüngere an den vormaligen Gottesdienst, der Thronräuber an den frühern Herrscher angeknüpft.

¹⁾ Hes. Theog. 475. 883.

²⁾ Plut. in Theseo 27 p. 13.

Das älteste und einst einzige Orakel zu Dodona bestätigte sodann die Neuerungen und beseitigte alle Gewissensbedenklichkeit ¹⁾.

Im grauen Alterthum trieben die Phönicier Sechandeln im ganzen Mittelmeer. Ihr oberster Landesgott Baal d. i. Herr, Moloch d. i. König ²⁾, erhielt Zutritt in Griechenland unter dem Namen Kronos, den wir am schicklichsten von einem entsprechenden phöniciſchen Worte ableiten: קרנא bedeutet Sonnenstrahl, קרר, im Hebräischen strahlen, und Karnon im Arabischen Sonnenstrahl ³⁾. Kronos bezeichnete somit der notorischen Bedeutung dieser Gottheit vollkommen gemäss die strahlende Sonne, und so sehr sonst die Griechen ihre Götternamen aus ihren eigenen Sprachwurzeln zu erklären pflegten, so ist ihnen doch die Bedeutung jenes Namens nicht gänzlich verloren gegangen, indem sie den Planeten Saturnus *Φαίνων* oder *Λάμπων* nannten ⁴⁾, was eine richtige Uebersetzung des orientalischen Namens Kronos ist. Bei dieser siderischen Bedeutung konnte sich diese Gottheit an den frühern Sabäismus in Griechenland gar leicht anschliessen und daselbst einheimisch werden. Daher wurde er hier ein Sohn des Uranos und der Gaea ⁵⁾ und stand an der Spitze der zweiten Religionsepoche.

Kronos und seine Geschwister wurden unter dem gemeinsamen Namen Titanen begriffen: so nannte Uranos seine Kinder nach der

¹⁾ Herod. II, 52.

²⁾ Damasc. bei Phot. 242. Porphyr. de abst. 2, 56. Euseb. Praep. Ev. I, 9. Serv. ad Virg. Aen. I, 646. Clavier sur les premiers temps de la Grèce T. I. p. 12. Merkwürdiger Weise feiern die Juden von Alters her ihrem El oder Eloah den Tag des Saturn (Sonnabend), vgl. Tacit. Hist. 5, 4.

³⁾ Unzulässig scheint es mir, den Namen mit Buttmann (Mythologus II S. 34) von *χρόνος* abzuleiten, und ihn selbst zu einem Gott der Zeit zu machen; obgleich Eur. Heracl. 900 sagt: *αἰὼν Κρόνου παῖς*. Orph. h. in Saturn. 12, 3: „Der du Alles verzehrst und Alles auch wieder gedeih'n machst.“ Cic. N. D. II, 25: *Κρόνος* qui est idem *χρόνος*. Die Deutelei hatte um so freieren Spielraum, weil der Cult in Abnahme gekommen war.

⁴⁾ Cic. N. D. II, 20 und das. Creuzer S. 286.

⁵⁾ Hes. Th. 137.

Theogonie V. 207. Die Titanen waren die frühern Götter, sagt ausdrücklich Hesiod (Th. 424). Mit Unrecht hält man sie daher für eine Periode der kosmischen Entwicklung, für elementarische Kräfte. Sie bilden vielmehr eine Periode in der Religionsgeschichte: »von ihnen stammen die Menschen und Götter ab,« sagt treffend Homer (h. I. in Apoll. 336); gleichwie die herrschende dritte Götterordnung in Aegypten von den Zwölfen der zweiten Ordnung abstammte ¹⁾. Jener Dichter lässt uns einen Blick in die griechische Vorzeit werfen, indem er (ebendas. V. 92) sagt: als Leto den Apollo gebar, so waren alle vornehmsten Göttinnen zugegen; er nennt aber nur die Titaniden Dione, Rhea, Themis und Amphitrite. Diese alten Gottheiten schauten also der Geburt des neuen Gottes zu. Wenn ihr Name in der Theogonie V. 207 von *τιταίνειν* abgeleitet wird, so scheint man vielmehr auch hier auf eine semitische Wurzel zurückgehen und ihn mit Clericus von טר Thon ableiten zu müssen, um so mehr da auch die Erde *τιταία* genannt wurde ²⁾. Die griechische Uebersetzung von *τιτᾶνες* wäre demnach *γγγενεῖς*, Erdgeborne, das waren sie so gut als die Giganten ³⁾. In dieser Beziehung nennt Hesiod (Th. 696) die Titanen *χθονίους*, und Aeschylus (Eumenid. 6) von der Phöbe redend, setzt *Τιτανίς* und *παῖς Χθονός* neben einander. Ihrer sind nach der Theogonie (133 ff. 207) zwölf: Kronos und Rheia, Hyperion und Theia, Krios, Themis und Mnemosyne, Koios und Phoibe, Okeanos und Tethys, und endlich Japetos. Sie müssen in dieser Periode alle zur Sprache kommen; ihr eigentliches Wesen wird oft erst aus ihren Kindern erkennbar. Die Orphiker ⁴⁾ setzten ausserdem zu den Titanen Phorkys und Dione, jenen als Sohn der Gäa und des Pontus ⁵⁾, diese nach phönicischer ⁶⁾ Theologie als Tochter des Uranos. Die späte-

¹⁾ Herod. II, 145.

²⁾ Diodor. III, 57. V, 66.

³⁾ Diodor. III, 62.

⁴⁾ Orph. fragm. ex Proclo p. 374. VIII, 21. Apollodor I, 1, 3 zählt Dione zu den Titanen.

⁵⁾ Hes. Th. 237.

⁶⁾ Sanchuniaton bei Euseb. Pr. Ev. I, 10. Nach Hesiod Th. 353 war Dione eine liebliche Tochter des Okeanos.

ren Dichter erweiterten den Begriff der Titanen und benannten so auch deren Abkömmlinge. Die Zwölfzahl aber scheint die ursprüngliche gewesen zu seyn. Sie war eine im Morgenland sehr beliebte, um nach Analogie des Sonnenlaufs einen vollendeten Cyklus zu bezeichnen. So errichtete noch Herakles zu Olympia zwölf Göttern sechs Altäre, je zweien einen, und zwar den sechsten dem Kronos und der Rhea, die übrigen den jüngern Göttern ¹⁾. Nach Herodot (II, 4) sind die Aegypter die Ersten gewesen, welche 12 Götter verehrten, und die Griechen haben es von ihnen gelernt, und Herakles in Aegypten war selbst einer von den Zwölfen, die früher als Osiris und Isis verehrt wurden ²⁾.

Wir wollen an den genannten Götterwesen nachweisen, wie in ihnen die drei Fragen einer jeden Glaubenslehre: was ist Gott? wie verhält sich die Welt zu Gott? und wie verhält sich der Mensch zu ihm? beantwortet wurden.

A. Von der Gottheit an sich.

§. 3.

Das Heidenthum hatte von dem Wesen der Gottheit keine richtigen Begriffe, eher befriedigt es in der Lehre von ihren Eigenschaften. Die alten Götter waren nemlich nicht überweltliche Wesen, sondern Kinder der Welt. Die Ideen des absoluten Seyns und der ewigen Aseität, welche in dem Begriffe Gottes wesentlich sind, blieben Geheimnisse des Monotheismus oder Ahnungen eines Platon. Das Heidenthum dagegen unterwarf seine Götter dem Gesetz des Werdens, sie entstehen wie alles Andere; Theogonie ist ihr charakteristisches Merkmal im Unterschiede von dem Monotheismus; denn Götter sind in der Natur und aus ihr. Platon (Lgg. X. p. 886 C) missbilligt es, dass in der Theogonie das Natürliche zuerst gesetzt wird und die Götter daraus entstehen; er selbst setzt den Geist zuerst und zuoberst (p. 899). Die hebräische Urkunde dagegen hat eine wahre Kosmogonie, weil hier Gott über der Natur steht und sie entstehen heisst. Die hesiodische Theogonie enthält

¹⁾ Herodoros bei Schol. Pindar. Ol. V, 10.

²⁾ Herod. II, 145.

zwar auch Kosmogonie; allein wenn man sie selbst mit Kosmogonie schlechthin verwechselt, so verkennt man das Eigenthümliche des Polytheismus, welcher die Götter zugleich mit der Welt werden lässt und die Welttheile selbst vergöttert. Der Kirchenvater Tatian dachte schon über diesen wesentlichen Unterschied beider Religionen nach, und entgegnete den Griechen, unser Gott sey allein anfangslos und ohne ein Princip ausser sich ¹⁾, nach dem Willen des Einen Gottes komme das Wort zum Vorschein, und von diesem die Welt ²⁾. Wo man dagegen die Gottheit lediglich im Verhältniss zur Welt betrachtet, da wird sie endlich der Welt selbst eingeboren. Das Christenthum erscheint hier auf dem Gipfelpunkt der Vollendung, indem es einen in ewiger Tiefe ruhenden Vater von dem Sohne als dem Gott im Verhältniss zur Welt unterscheidet, jedoch nicht, wie die indische Religion, eine Wesensverschiedenheit aufstellt. Wenn durch die Götterzeugungslehre die Idee des ewigen Seyns aus und in sich selber verloren geht, so ist sie doch dadurch, dass sie mittelst der Zeugung die niedern einem obern und obersten Wesen unterordnet, des Polytheismus höhere Potenz, indem sie eine Einheit erzielt und eine Aehnlichkeit mit dem Monotheismus zuwege bringt. Es haben alle Götter nach Hes. Th. 117. 128 ihren festen Sitz im Himmel und auf der Erde. In diesem ihrem gemeinschaftlichen Mittelpunkt sind die Vielen eins. Sie sind allesammt, und zunächst die Titanen, Himmelskinder, Uraniden, und die Erde ist ihrer Füße Schemel. Dass sie zugleich Titanen d. i. Erdkinder sind, bezeichnet ihren weltlichen Charakter, die Mischung des Göttlichen mit dem Anthropomorphistischen, und entspricht dem heidnischen Glauben vollkommen.

Wenn man das göttliche Wesen mit und aus der Welt sich entwickelnd vorstellte, so war es ganz folgerichtig, dass man sich die vollkommene Gottheit zuletzt als die Blüthe und Spitze des Weltorganismus dachte: d. h. Kronos ist der jüngste Uranide, der gewaltigste unter den Titanen ³⁾. Dieses Wesen zuoberst der Natur

1) Tatian. *πρ.* "Ελλ. n. 4 p. 246. *μόνος ἀναρχος ὢν.*

2) *Ibid.* n. 5 p. 247: *θελήματι δὲ τῆς ἀπλότητος τοῦ θεοῦ προπηδᾷ λόγος: ὁ δὲ λόγος οὐ κατὰ κενοῦ χωρήσας ἔργον πρωτότοκον τοῦ πατρὸς γίνεται τοῦτον ἴσμεν τοῦ κόσμου τὴν ἀρχήν.*

3) Hes. Th. 137. Dieser Analogie gemäss wurde auch Zeus für

konnte man sich dann wohl von ihr losgewunden und über ihr stehend denken, mit persönlicher Freiheit und Intelligenz begabt, d. h. Kronos hat bei Hesiod das eigenthümliche Beiwort der Kluge, ἀγχι-λομήτης, und er beherrschte den Himmel. Sein Gottesdienst ist zwar in der dritten Periode nach und nach verdrängt worden; allein darum darf man nicht seine ehemalige Verehrung bezweifeln, wie D. Völcker und Welcker (äschyl. Trilogie S. 95) thaten. Die Theogonie V. 486 nennt ihn bestimmt den frühern König der Götter, und nach Hes. Op. 111 beherrschte er ehemals den Himmel ¹⁾. Die in Phönicien und Karthago diesem Wesen dargebrachten Kinderopfer ²⁾ scheinen auch in Griechenland beibehalten worden zu seyn, und durch die Fabel Theog. 459 angedeutet zu werden, dass er seine Kinder verschlinge, und wegen dieser Grausamkeit durch das dritte Göttergeschlecht entthront worden sey. Doch ist sein Dienst nie ganz verdrängt worden, sondern man trug der altväterischen Religion auch später Rechnung. Die Griechen feierten am 12ten des ersten attischen Monats Hekatombäon (im Julij) ihm zu Ehren Kronia ³⁾, von welchem Feste der Monat Hekatombäon vorher χρόνιος hiess ⁴⁾. In einer attischen Inschrift ⁵⁾ kommt ein Opfer für den Kronos am 15ten Elaphebolion (5 März) vor.

den jüngsten Kroniden ausgegeben; obgleich bei ihm nicht mehr derselbe Grund der organischen Entwicklung vorwaltete.

¹⁾ Desgl. spricht Apollonius Argon. II. von einer Zeit, da Kronos im Olymp die Titanen beherrschte. Platon Gorg. p. 523 A redet offenbar von einer verschiedenen Zeit, da Kronos regierte, als da Zeus die Herrschaft hat, und zwar bezeichnet er jene als die frühere.

²⁾ Diodor. XX, 14. Plutarch. de superstitione. Sanchuniaton bei Euseb. Praep. Ev. Varro bei Augustin. de Civ. Dei VII, 19.

³⁾ Demosth. adv. Timoct. p. 708. Hesych. Suid. s. v. Schol. Arist. Nub. Kekrops soll sie dem Kronos und der Ops in Attika eingeführt haben (Philochor. bei Macrob. I, 10). Am Fusse der Burg von Athen war eine alte Capelle des Kronos und der Rhea (Paus. I, 18).

⁴⁾ Plut. in Theseo.

⁵⁾ Bei Chandler Marm. Ox. II, 21.

§. 4.

Ungeachtet der Verirrung von Menschenopfern, welche der verdienten Strafe nicht entging, finden wir die mit dem Bewusstseyn von Gott verknüpften Ideen eines allwissenden Verstandes und eines heiligen und allmächtigen Willens durch besondere Wesen unter den Titanen personificirt, und ob wir gleich ihre nähere Beziehung zu Kronos nicht kennen, so lässt sich dieselbe mit Wahrscheinlichkeit voraussetzen und vermuthen, gleichwie sie mit dem nachmaligen Herrscher Zeus in die engste Verbindung gebracht worden sind. Mnemosyne d. i. das Gedächtniss, als Schwester des Kronos, zeigt die Anerkennung einer Intelligenz in dieser Götterperiode an, und drückt die göttliche Allwissenheit aus. Themis, deren Cult Herodot (II, 50) den griechischen Pelasgern zuschreibt, bezeichnet die göttliche Gerechtigkeit, welche über der Welt und den Menschen waltet und die sittliche Ordnung der Dinge bewahrt. Wenn auch die Idee der Heiligkeit nicht in den Willen der menschlich handelnden Götter aufgenommen ist, so wird doch die Willkür der Götter durch das unerbittliche Schicksal (*Mόρος*) gezügelt gedacht, durch die Mōren (*Μοῖραι*), welche nach Hesiod (Th. 211. 220 f.) aus der verborgenen Schöpfungsnacht geboren, »der Menschen und Götter Uebertretungen verfolgend, nimmer ablassen vom schrecklichen Zorn.« So bildete sich neben dem Anthropomorphismus gleichwohl die Idee einer göttlichen Nothwendigkeit, welcher jegliche Willkür unterthan ist, sowohl die wirkliche in der Menschenwelt als auch die erdichtete in den Göttern. Der letzte Grund der Entthronung des Kronos ist nach Theogonie V. 464. 475 des Schicksals Wille (*πέπρωτο*).

Die mit der Gottheit nothwendig zu verbindende Idee einer unendlichen Macht ist durch den Titan Krios sowohl in Absicht auf seinen Namen als auf seine Gattin Eurybia, seine Söhne und deren Nachkommenschaft bezeichnet. Sein Name wird von Guietus ¹⁾ von *κρέω* (herrschen) abgeleitet; ich ziehe vor, das Wort *κρίός* ²⁾ ge-

1) Zu Hes. Theog. 375.

2) Wie Theog. 375 *Κρίω*, so wird man auch V. 134 richtiger *Κρῖον* statt *Κρεῖον* schreiben. Aristarchus schrieb nach Etymol. M.

rade in der Bedeutung zu nehmen, die ihm die griechische Sprache beilegt, als Widder, mit Rücksicht auf den ägyptischen Widdergott Amun, der so frühe in Dodona bekannt war. Eurybia bedeutet ausgedehnte Macht. Sie ist die Tochter der Erde und des Mecres, und hat ein Herz von Stahl ¹⁾. Ihre Ehe mit Krios bedeutet die allmächtige Schöpfungskraft, und entspricht dem Hermes, der Aphrodite und Persephone in der folgenden Periode; denn der Widder mit Beziehung auf den Frühlingswidder ist ein altes ägyptisches Sinnbild der mächtigen Zeugungskraft. Nach morgenländischer Anschauungsweise bedeutet ⲛⲓⲛⲓⲛ Widder und mit etwas veränderter Aussprache ⲛⲓⲛⲓⲛⲓ Kraft, und das deutsche geil hängt sprachlich damit zusammen.

§. 5.

Die allmächtige Schöpfungskraft äussert sich sowohl auf der Erde als in den Gestirnen und in deren Einwirkung auf die Erde: d. h. Krios und Eurybia haben zu Söhnen Pallas, Asträos und Perses ²⁾. Der erste ist wegen seines Namens (von *πάλλω*, ich setze in Bewegung, in Trieb, verwandt mit *φαλλός* und *φάληξ*, das männliche Glied) und seiner Nachkommen wegen der älteste Phallusgott, als welcher er nach Etrurien unter dem Namen Pales kam. Er vermählte sich mit der Styx, einer Tochter des Okeanos ³⁾, d. h. von unten herauf aus dem Schoos der Erde (gleichwie Persephone) bricht die Zeugungskraft hervor, ein Wunder vor unsern Augen. Es ist eine geheimnissvolle Ehe in der Tiefe, worin Pallas thätig ist, damit alle Keime ans Tageslicht hervorkommen, wann der gewaltige Widder am Himmel steht. Pallas hat eine grosse Macht und seine Frucht und Folge ist Macht; darum gibt ihm die Fabel zu Kindern Macht und Gewalt (*Κράτος* und *Βία*) ⁴⁾, sodann die Nike (Sieg) und den Zelos (Wetteifer) ⁵⁾, welchen der Sieg voraussetzt.

p. 346, 41 auch den Titan als Oxytonon *Κριός*, eine Schreibart, die unsrer Erklärung noch mehr entsprechen würde.

¹⁾ Hes. Th. 239.

²⁾ Th. 375 ff.

³⁾ Th. 383.

⁴⁾ Wir werden unten sehen, wie hieran die Genealogie des spätern Hermes ithyphallicus der Pelasger angeknüpft wurde.

⁵⁾ Theog. 384 f.

In des Asträos und der Eos Kindern, dem Morgenstern, den übrigen Sternen und den Winden ¹⁾, erzeigt sich die göttliche Allmacht am Himmel. In des Perses Tochter Hekate aber vermittelt sie eine günstige Einwirkung des Sternenhimmels auf die Erde; wie an seinem Orte gezeigt werden wird.

§. 6.

Ein Sinnbild der göttlichen Allgegenwart ist Iris, der Regenbogen, der Himmel, Erde und Meer umfasst. Denn Iris ist der dienstbare Geist, welcher den Winken der Götter zu Gebote steht, sowohl bei Hesiod (Th. 779) als in Homers Ilias; während erst in der letzten Rhapsodie (V. 334) und in der Odyssee Hermes an ihre Stelle tritt ²⁾. Daher kommt ihr das homerische Beiwort, die schnellfüssige (*πόδας ὠκεία*) zu, welches wir auch in der angeführten Stelle Hesiods finden. Der Homeride (h. in Cer. 315) gibt ihr goldene Flügel, eine morgenländische Sinnbildnerei, wovon Griechenland seltene Spuren erhalten hat ³⁾. Ihr sachgemässer Name ist ohne Zweifel aus *ἶρις* (Engel, Dan. 4, 10. 14. 20) gebildet. Sie ist die Tochter des Thaumatos d. i. des Wundermannes (von *θαύμα*) und der Elektra, einer Tochter des Okeanos ⁴⁾. Thaumatos selbst aber ist ein Sohn der Erde und des Meeres ⁵⁾. Wenn wir zugleich an den Vater des Okeanos, den Uranos, denken, so scheint diese Geschlechtstafel der Iris absichtlich so gewählt zu seyn, dass Himmel, Erde, Meer

1) Theog. 378 ff.

2) Im homer. Hymn. auf Demeter werden beide himmlische Boten aufgeführt, die ältere Iris geht zu Demeter V. 315, und der spätere Hermes zu Hades und Persephone V. 336; ohne dass deshalb an ein verschiedenes Amt beider zu denken ist, wie Voss in seiner Uebersetzung und Erläuterung dieser Hymne vorgibt.

3) Zu Amyklä in Lakonien verehrte man den geflügelten Dionysos mit dem Beinamen *ψίλας* von dem dorischen *ψίλα* (Flügel), Paus. Lacon. 19, 6. Auf einer griechischen Vase findet sich nach der Erklärung Buonarrotti's ein geflügelter Apollon, s. Inghirami Monum. Etr. S. V. T. 7.

4) Theog. 265 f.

5) Th. 237.

und Okeanos zur Hervorbringung jenes wunderbaren Himmelsbogens zusammenwirken müssen, um die Idee der allumfassenden Gegenwärtigkeit der Götter anzudeuten.

§. 7.

Jedoch wurde das göttliche Wesen nicht immer rein und geistig gehalten, sondern auch der Natur selbst göttliche Verehrung gezollt, und den Gestirnen, die eine bleibende Dauer und grosse Causalität haben, und so Schattenbilder des ewig ruhigen Seyns und des Urquells alles Daseyns zu seyn schienen. Rhea bedeutete die Gesamtnatur, und wurde daher dem Herrn derselben, Kronos, als Gattin beigegeben. Sie trat nunmehr an die Stelle der früheren Gāa. Ihre Bedeutung als Erde war den Alten selbst gewiss. Aeschylos (Suppl. 893) und Sophokles (Philoct. 391) nennen die Mutter des Zeus sogar *Iā*, und Athenagoras (Legat. pr. Christ. p. 19 Colon.) hält Rhea mit Demeter für einerlei. Ihr Name scheint daher nur die Versetzung von *ἔρα* (ἔρῃ Erde) zu seyn. Die Verbindung des Kronos und der Rhea war also eine heilige Ehe Himmels und der Erde. Die Kraft der Natur wird durch das der Rhea gegebene Attribut des Löwen veranschaulicht. Darum heisst die *Iā* bei Sophokles (Phil. 400) Vorsteherin der Stier tödtenden Löwen, und auch sonst kommt das Beiwort *ταυροκτόνος* von den Löwen der Rhea vor ¹⁾, d. h. wenn der Stier ein altes Sinnbild der Stärke ist, so ist es der Löwe noch mehr, da er die Stiere zu erlegen im Stande ist. Später wurde der phrygische Gottesdienst der Cybele mit dem pelagischen der Rhea vermischt, und Euripides gebraucht *Ῥέα* (Bacch. 59. 128) gleichbedeutend mit *Κυβέλη* (V. 79) ²⁾.

Obgleich Kronos Name und Bedeutung von dem leuchtenden

¹⁾ Z. B. Orph. h. in Rheam v. 26. Wir haben noch Münzen und Gemmen, die einen Löwen vorstellen, wie er den Stier würgt, was fälschlich von dem die Erde durchdringenden Sonnenstrahl erklärt worden ist: Beger Thesaur. Brandenb. Vol. I. p. 146. In Aegypten hat man die beiden Sinnbilder auch mit einander verschmolzen; zu Theben in Oberägypten fand man in den Ueberresten eines Tempels zwei Löwen mit Stierköpfen, die nach England gebracht worden sind.

²⁾ Vgl. Heyne zu Virgils Aen. III, 131 und Excurs. 5.

Gestirne des Tages entlehnte, so konnte sich gleichwohl bei der Potenzirung seines Wesens noch ein besonderer Sternencult neben ihm, dem Herrn der Götter und der Natur, hervorthun und behaupten, oder es konnte der schon bestehende Sabäismus der ersten Periode füglich beibehalten und mit dem erweiterten Polytheismus verschmolzen werden. Nämlich die Titanen Hyperion und Theia erzeugen den Helios d. i. die Sonne, Selene d. i. den Mond, und Eos d. i. die Morgenröthe¹⁾. Hyperion (ὁ ὑπὲρ ἰώων), der über uns Wandelnde, ist bei Homer (Il. VIII, 480 Od. I, 8) ein leicht verständliches Beiwort der Sonne und steht auch (Od. I, 24) als Hauptwort für die Sonne. Die Sonne mag unter diesem Namen in der ersten Periode verehrt worden seyn, da Cicero (N. D. III, 21) einen Sol vor dem Sohn des Hyperion kennt, als Sohn des ersten Jupiter und Enkel des Aethers d. i. als Sohn des Uranos, wie ja Hyperion war. In der Odyssee XII, 133 kommt Helios Hyperion und ebendasselbst V. 176 Helios Hyperinides vor, wie auch im Hymn. auf Demeter V. 26 der König Helios als der glänzende Sohn des Hyperion erscheint. In der Theogonie dagegen vereinigt Hyperion als Vater die bedeutendsten Lichter des Himmels. Seine Schwester und Gattin Theia von θεῖω mit Rücksicht auf der Gestirne Lauf dürfte nur eine Zuthat der Zeugungstheorie seyn. Da derselbe Begriff schon in dem Namen des Hyperion niedergelegt ist, so heisst nicht minder allegorisch die Schwester und Gattin des Hyperion bei dem Homeriden (Hymn. 31) Ἐuryphaëssa, d. h. die weithin Glänzende, die ihm schöne Kinder gebar, die rosenarmige Eos, die schöngelockte Selene und den unermüdlichen Helios. Im fernen Westen bei dem Eiland Aeäa an den Strömungen des Okeanos ist der Aufgang des Helios, die Behausung und die Chöre der Eos²⁾; nicht als gingen Sonne und Morgenröthe da auf, sondern jenseits dachte man sich die ewige Nacht, also hier an die Grenzscheide zwischen Licht und Finsterniss, wo die ewige Dämmerung zu seyn schien, versetzte man ihren Wohnsitz. Eos blieb auch in der spätern Periode eine göttliche Personification. Sie fährt nach Homer (Od. XXIII, 244) mit schnellen Rossen, Lampos und Phaëthon, welche

1) Hes. Th. 371 ff.

2) Hom. Od. μ', 3 f. hymn. III in Ven. 223.

den Menschen das Licht bringen; ihre homerischen Beiwörter sind ἠριγένεια¹⁾ (frühgeborne), ῥοδοδάκτυλος (rosenfingrige), εὐπλόκαμος²⁾ (schöngelockte), εὐθρονος³⁾ (schön thronende), χρυσόθρονος⁴⁾ (goldenthronende), ῥοδόπηγος⁵⁾ (rosenarmige).

Eos gebiert dem Asträos (Sternenhimmel) den Morgen- und die übrigen Sterne sammt den Winden⁶⁾, die sich ja mit Sonnenaufgang am liebsten erheben. Clericus⁷⁾ wundert sich, dass Eos auch der Sterne Mutter ist, die doch mit Erscheinen der Morgenröthe verschwinden. Allein weil sie, wie die Sonne, von Osten her aufgehen, so sind sie Kinder des Ostens.

Den Winden haben die alten Griechen gleich den Persern⁸⁾ göttliche Verehrung gezollt; jedoch wurde der Ostwind nicht zum göttlichen Geschlechte gerechnet⁹⁾. Sie haben auch nach Homer (II. ψ', 195. 209) einen Cult, und ihre Heimath ist Thracien (das. V. 229). Aeolos ist der Gott der Winde auf einer schwimmenden Insel¹⁰⁾. Im Perserkriege erhielten die Delphier vom Orakel die Weisung, zu den Winden zu flehen!¹¹⁾ Boreas soll die Tochter des Erechtheus, Orithyia, zur Gattin gehabt haben, und man

1) Auch bei Hes. Th. 381.

2) Od. V, 390.

3) Od. VI, 48.

4) Od. XV, 250. h. in Ven. 219.

5) H. h. XXXI, 6.

6) Hes. Th. 378 ff. Wenn Eos auch die Mutter morgenländischer Heroen war, des Memnon, Königs von Aethiopien, von ihrem Gatten Tithonus, und des Phaëthon, den sie mit Kephalos erzeugte (H. Th. 983 ff. Vgl. H. Od. V, 1 h. in Ven. 219), so scheint diess nur eine dichterische Ausschmückung und Bezeichnung der Herkunft derselben zu seyn; so wie wenn es Od. XV, 250 von ihr heisst, dass sie den Kleitos geraubt habe, wo der Grund dabei steht, wegen seiner Schönheit.

7) Zu Hes. Th. 381.

8) Her. I, 131.

9) Hes. Th. 870.

10) Od. x'. z. Anf.

11) Herod. VII, 178.

zeigte die Stelle am Flüsschen Ilissus, wo er sie geraubt haben sollte, während sie mit der Quellnymphe Pharmakea im Spiele begriffen war. Diesen Raub legten schon die alten Weisen ¹⁾ so aus, dass sie vom Nordwinde über den dortigen Felsen hinabgeworfen den Tod gefunden habe. Begreiflich wählten die Athener, als sie ihm nach dem Perserkriege einen Altar erbauten, gerade diese durch die alte Sage berühmte Stätte dazu ²⁾. Bei den Megalopolitanern stand Boreas keinem andern Gotte an Achtung nach ³⁾. Auf einem Hügel in Sicyon ⁴⁾ und auf dem Markte zu Koronea ⁵⁾ hatten die Winde ihren Altar. In einer attischen Inschrift ⁶⁾ wird am 9ten Poseideon ein unblutiges in einem Opferkuchen bestehendes Opfer für die Winde vorgeschrieben.

§. 8.

Ausserdem sind Staunen erregende Theile unsers Erdkörpers, die den Begriff des Erhabenen und Ueberschwenglichen sinnlich darzustellen schienen, von den alten Griechen vergöttert worden, vornehmlich also das mittelländische und das Weltmeer, in so weit das letztere ihnen bekannt war. Jenes hiess schlechthin Meer (*πόντος*), dieses aber, der Okeanos, welcher sich dem unerfahrenen Blicke nicht in seiner ganzen unermesslichen Ausdehnung darstellte, galt für einen tiefströmenden Fluss.

Der Meeresgott dieser Periode hiess Nereus (*Νηρεύς*), und war daher der älteste Sohn des Pontos ⁷⁾. Seine Verbindung mit dem Ocean wurde dadurch anerkannt, dass man ihm dessen schön-gelockte Tochter Doris in die Ehe gab ⁸⁾. Wenn man bei den Gattinnen solcher allgemeinen Gottheiten an entsprechende Begriffe

1) Plato Phädr. p. 229 C. Wernsdorf ad Himer. p. 358.

2) Her. VII, 189. Plat. Phädr. l. c.

3) Pausan. VIII, 36.

4) Paus. II, 12.

5) Paus. IX, 34.

6) Chandler Marm. Oxon. II, 21.

7) Theog. 233.

8) Th. 241. 350.

ihres Wesens wird denken müssen, so scheint am schicklichsten Doris von דור die lange Zeit, Ewigkeit zu bedeuten; eine Idee, die durch das unter den irdischen Dingen am meisten sich gleich bleibende Meer versinnlicht wird. Wie mit der Ewigkeit vermählt, so hat Nereus die Ewigkeit zur Tochter (דור, דור); denn Doris kommt auch wieder unter den Nereiden vor ¹⁾. Indessen stelle ich diess als blosser Vermuthung hin, da sie sich lediglich auf eine Wortableitung gründet, und die Alten uns nichts Weiteres von der Doris wissen liessen. Jedoch ist es von einigem Gewicht, dass Nereus (gleichwie Proteus) vorzugsweise der Alte (*γέρον*) hiess ²⁾, dass man also mit seinem Wesen den Begriff der Dauer ausdrücklich verband. Solche Eigenschaften aber wurden gerne durch Gattinnen und Kinder personificirt. Von einer andern Seite lässt sich bestimmter nachweisen, wie an das Natürliche göttliche Eigenschaften und ethische Ideen geknüpft wurden. Die Klarheit und Durchsichtigkeit des Elements, das Nereus beherrschte, wurde ein Bild göttlicher Wahrhaftigkeit. Denn Nereus wurde, so wie der homerische Proteus, als der Wahrhaftige charakterisirt ³⁾, und hat daher auch die Nemertes d. i. die Wahrhaftige zur Tochter, von welcher gesagt wird, dass sie des unsterblichen Vaters Gemüth habe ⁴⁾. Homer (Il. VI) nennt unter Nereus Töchtern neben der *Νημερτής* die eben so viel bedeutende *Ἀψευδής*. Eine ähnliche Naturanschauung, wornach die Begriffe von fließen und klar seyn mit einem und demselben Worte ausgedrückt werden, finden wir in dem hebräischen Zeitwort נהר, das bald strömen bald hell seyn bedeutet, und ohne Zweifel das Stammwort des griechischen Nereus ist, da es, wie selten ein Stammwort, den physischen und ethischen Begriff des Namens zugleich ausdrückt. Damit hängt zusammen, dass ihm Hesiod (Th. 235) einen rechtlichen freundlichen Sinn beilegt. Ewigkeit, Wahrheit und Recht sind die verwandten Ideen, die in der Meeresfläche sich abspiegeln und als Eigenschaften des Nereus vorgestellt wurden.

Den Okeanos dachte man sich an den Grenzen der bekannten

1) Theog. 250.

2) Theog. 234. Hom. Il. ζ', 141. Orph. Argonaut.

3) Th. 233. 235.

4) Th. 262.

Erde, dieselbe umfliessend ¹⁾. Neunmal umkreiset er wirbelnd die Erde und das Meer, und fällt dann in das Meer, sein zehnter äusserster Arm ist die Styx, welche lange unter der Erde fliesst ²⁾. Hesiod nennt ihn (Th. 242. 958) den äussersten (τελτέεις) Fluss, und als solcher umgibt er den Schild des Herakles (V. 314). Er hat Quellen wie ein Fluss ³⁾. Nach Homer (II. I, 423) fliesst er bei den Aethiopen, welche nach Od. I, 23 ein Grenzvolk der Erde sind. Eine dunkle Bekanntschaft mit dem Weltmeere schimmert durch; nur so konnte man von dem Urfluss Okeanos und seiner Gemahlin Tethys alle Flüsse und Bäche abstammen lassen, welche ein jeder an seinem Orte für heilig gehalten wurden ⁴⁾. Wie der Ocean der grosse Behälter aller Gewässer ist, so ist er vermöge des Verdunstungsprocesses auch wieder ihr Vater.

Nach der mosaischen Urkunde (1 Mos. 2, 10 ff.) wird Eden von Einem Strome bewässert, der sich ausserhalb in vier Hauptwasser theilt. Also auch hier ein Urfluss, von dem die Flüsse in alle Welt ausgehen; denn das bedeutet ihre Vierzahl, ohne dass man aus ihnen die Ortsbestimmung des Paradieses folgern könnte. Die merkwürdigsten Flüsse im Norden, Süden, Osten und Westen von Mesopotamien werden mit Namen genannt: 1) Pischon (nach den LXX Phison) d. i. Phasis nach Gatterer ⁵⁾ im Goldlande Chavila (die alte Sage setzt das goldene Vliess nach Kolchis an den Phasis); 2) Gichon (d. i. nach den ältesten Bibelerklärern und den Kirchenvätern der Nil) im Lande Chusch d. i. Aethiopien; 3) Chidekel d. i. nach Daniel 10, 4 der Tigris gegen Morgen von Assyrien, von den Anwohnern selbst seit den ältesten Zeiten Dikla genannt, und 4) der Euphrat gegen Westen.

§. 9.

Die Veste, das Himmelsgewölbe unter dem Namen Koios (von

¹⁾ Hom. h. in Ven. 228, wo die östliche Grenze gemeint ist, wie sonst öfter die bekanntere westliche.

²⁾ II. Th. 788 ff.

³⁾ Th. 282.

⁴⁾ Th. 337 ff.

⁵⁾ Buttmann Mytholog. I. S. 87 hält den Pischon für den Besynga in Indien.

κοίλος', woher coelum) war ferner ein Gegenstand der Anbetung. Er und seine Schwester und Gattin Phoibe ¹⁾ waren gleichfalls Titanen. Letztere als vormalige Inhaberin des delphischen Orakels ²⁾ war die alte Vorsteherin der Wahrsagekunst, und offenbarte des Himmels Willen. Sie war wie in der That, so dem Namen nach, von פִּי הַיָּוֵב abgeleitet (phiiavo-phoivo-phoibe), Gottes Mund. Ihre Kinder sind Leto und Asteria ³⁾, d. h. Wahrsagekunst, Zauberei und Sterneneinfluss. Leto hatte ja in Buto in Aegypten ein Orakel ⁴⁾, und war in Griechenland die Mutter des wahrsagenden und von seiner Ahnmutter benannten Phöbus Apollon und der zauberischen Artemis, an welche Zwillinge sie in der dritten Periode ihre beiden Aemter abtrat. Sie war im alten Griechenland die vergötterte Astrologie, d. i. die Wissenschaft von der Bedeutsamkeit und der Causalität der Gestirne, verbunden mit Zauberei (γοητεία). Denn ausser der natürlichen Einwirkung der Gestirne gibt es auch eine künstliche, da sie der Mensch durch Beschwörungen (ἐπιφθαί) zu seinen Zwecken wirksam macht, ohne dass diese wissen, wie ihnen geschieht. Wie ihre natürliche Einwirkung unwissentlich erfolgt, so auch die durch Beschwörung veranlasste. Der Mensch veranlasst durch freies Einwirken in die Weltharmonie die Aeusserung ihrer Wirksamkeit. Die Zauberei hat darin ihren Grund, weil der Beschwörer als ein Theil des Ganzen keinem Sterne fremd ist, sondern jeden mit sich in Sympathie bringen kann. Sey er auch ein schlechter Mensch, so ist es, wie wenn ein Bösewicht aus einem Flusse Wasser schöpft ⁵⁾. Leto müsste für eine wohlthätige Zauberin gegolten haben; denn Hesiod (Th. 406 ff.) beschreibt sie als immer sanft, grundgütig und freundlich. Mit Clericus halte ich dafür, dass ihr Name mit dem hebräischen Worte קַשְׁפָּה (Zauberkünste), verglichen mit dem griechischen Stammwort ΛΑΘΩ, zusammenhänge. In der lateinischen Form Latona tritt der Selbstlauter a wieder hervor.

1) Th. 134. 136. 404.

2) Aeschyl. Eumen. Aufg.

3) Th. 406 ff. Hom. h. in Apoll. 62.

4) Herod. II, 155.

5) Bruchstück in Villoison Anecd. Gr. T. II. p. 233 ff.

Asteria ist die einwirkende Kraft des gestirnten Himmels, wie theils aus ihrem Namen (von ἀστὴρ) theils aus der Natur ihrer Tochter erhellet. Sie vermählte sich mit Perses ¹⁾, welcher nach dem Ausdruck der Theogonie V. 377 in Wissenschaften Alle übertraf, also der geheimen Wissenschaft der Astrologie und Magie vor Allen kundig, zu der Ehre der Verehelichung mit der Göttin Asteria gelangte und so selbst vergöttert worden zu seyn scheint. Dieser Ehe Frucht ist in Folge der Constellationen die Glücksgöttin Hekate, die älteste Fortuna. Von ihrem Einfluss hängt Glück und Reichthum, Ehre und Ruhm, Sieg und Beute, das Gedeihen der Kinder und der Herden ab. Sie ist mächtig im Himmel, auf der Erde und dem Meere, auf den Königsthronen, in den Volksversammlungen, im Krieg und in den Weltspielen ²⁾. Wegen ihres verborgenen Waltens hat sie ihr Heiligthum in einer Grotte ³⁾. Ihre Verbindung mit dem Monde, welchem der meiste Einfluss auf die Erde zugeschrieben wurde, erklärt sich hieraus von selbst. In dem homerischen Lobgesang auf Demeter hat daher Hekate einen schimmernden Schleier (V. 25) und ein Licht in den Händen (V. 52). Dass ihr Cult in die dritte Periode überging, meldet Hesiod bestimmt, indem er (Th. 424) sagt: die Ehre, welche sie zur Zeit der frühern Götter, der Titanen, genoss, habe ihr Zeus gelassen und noch vermehrt. Hieraus erkennen wir sowohl das Alter ihrer Verehrung als deren Fortdauer. Hie und da und besonders in späterer Zeit verknüpfte sich der Begriff der Zauberei mit ihrem Wesen, so dass sie nicht nur als Wirkung der guten Constellation, sondern auch als zaubernde Urheberin derselben angesehen wurde. Medea hatte die Hekate zur Mithelferin, und sie verehrte dieselbe besonders in der Nische ihres Herdes ⁴⁾. Wegen des dreifach wechselnden Mondes bildete sie Alcamenes mit drei Gesichtern ab ⁵⁾, und wir sehen noch eine solche Hekate bei Paciaudi (Mon. Pelop. II. p. 188) mit dem Scheffel der Fruchtbarkeit auf dem Haupte, einen Hund an den Vorderfüßen

1) Persäos im Hom. h. in Cer. 24 genannt.

2) Theog. 411 ff.

3) Hom. h. in Cer. 25.

4) Eurip. Med. 400.

5) Pausan. II, 30.

haltend. Dieses Thier, ein natürliches Sinnbild der Wachsamkeit, dem Begriffe der Nacht- und Mondgöttin wohl entsprechend, ist nach Euripides die Lust der Hekate und wurde ihr geopfert ¹⁾; ja die Göttin wurde bisweilen selbst mit einem Hundskopfe abgebildet ²⁾. Jeden Neumond Abends pflegten ihr die Griechen auf den Kreuzwegen eine Opfermahlzeit insbesondere von Eiern (Sinnbild der Fruchtbarkeit), jungen Hunden (mit Beziehung auf den Mond) und von Esswaaren vorzusetzen, um dadurch des Glückes Gunst zu gewinnen, und das Anerkenntniß auszusprechen, Speise und Trank kommen von oben herab ³⁾.

In Absicht auf den Ursprung der Hekate und ihres Namens werden wir durch eine denkwürdige Stelle des Propheten Jesaja 65, 11 nach Phönicien oder Palästina gewiesen: „Ihr, spricht der Herr zu seinem Volke, die ihr den Herrn verlasset und des heiligen Berges vergesset, und richtet der Gad einen Tisch zu, und schenket voll ein vom Trankopfer der Meni.“ Die gleiche Verehrung durch das Zurichten eines Tisches, dieselbe Vorstellung, welche der Morgenländer mit der Gad ⁴⁾, was auch ein Appellativwort mit der Bedeutung des Glückes war, verbinden musste, und selbst die Namenähnlichkeit berechtigen zu der Annahme, Hekate und Gad seyen einerlei. Jenes scheint nur eine griechische Umbeugung der phönici-siderischen Glücksgöttin zu seyn, wobei das λ in κ überging, wie aus $\lambda\eta\eta$ $\kappa\acute{\alpha}\mu\eta\lambda\omicron\varsigma$ (Kameel) wurde. Unsre deutsche Sprache bildete aus der Hekate nach ihrer abgeleiteten Bedeutung das Wort Hexe. Das Herbeiziehen der griechischen Ableitung von $\acute{\epsilon}\kappa\alpha\tau\omicron\varsigma$ (Voss) oder der hebräischen von קָדַם (vereinigt seyn, Sickler Kadmus S. 64) halte ich für gesucht und verwerflich. Die Meni, verglichen mit $\mu\acute{\eta}\nu\eta$, Mond, ist meines Erachtens dasselbe Wesen, nur im Parallelismus mit einem andern Namen benannt.

¹⁾ Daher heisst sie dem Lykophron $\kappa\upsilon\nu\omicron\sigma\phi\alpha\gamma\eta\varsigma$ $\theta\epsilon\acute{\alpha}$.

²⁾ Hesych. v. $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\mu\alpha$ $\acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$.

³⁾ Aristoph. in Pluto und daselbst Schol. Hemsterhuis ad Lucian. Dialog. Deor. II. p. 399 Bip.

⁴⁾ Die LXX übersetzen Τύχη , die Vulgata Fortuna.

§. 10.

Japetos endlich, der von uns zuletzt Genannte unter den Titanen, ist der erste Mensch der Theogonie. Denn von ihm leiteten die Griechen ihr eigenes Geschlecht und die westliche Bevölkerung der Erde ab, indem sie ihn zum Vater des Prometheus und des Westberges Atlas machten ¹⁾. Des Prometheus Sohn war aber Deukalion und dessen Sohn Hellen, welcher bei dem nachmaligen Uebergewichte der Hellenen unter den Einwohnern Griechenlands in späterer Zeit an die Spitze des griechischen Stammbaums gesetzt wurde. Wenn der Gesichtskreis der Theogonie in dem Geschlechtsregister des Menschengeschlechts nicht so weit umfassend ist als der der mosaischen Schöpfungsgeschichte, so stellt sie doch nur Einen Menschen oben an, um die Menschen als ein zusammenhängendes Ganzes darzustellen, im Sinne des biblischen Ausspruches (Apostgesch. 17, 26): „Gott hat gemacht, dass von Einem Blute aller Menschen Geschlechter auf dem Erdboden wohnen.“ Der Theil des Menschengeschlechts, auf dessen Genealogie sich die Theogonie einschränkt, hat in der mosaischen Völkertafel ²⁾ ganz dieselbe Abstammung. Von Japhet, dem Sohne Noah's, wird die ganze nördliche und westliche Bevölkerung der Erde abgeleitet, und ausdrücklich, wie dort von Japetos, das griechische Volk (Javan) und Tartessus, ein Enkel Japhet's, ferner die Meder (Madai), Magog (muthmasslich am Kaukasus) und die Cimmerier (Gomer). Auch der griechische Japet wird mit der grossen Wasserfluth in eine Verbindung gebracht, als Grossvater Deukalions. Ueberdiess ist sein Name in der hebräischen und griechischen Ueberlieferung ganz derselbe, so dass man an der Einerleiheit nicht zweifeln kann. Wir besorgen keinen Widerspruch von Seite der Chronologie, da ja in der mythischen Geschichte die Begriffe des Vaters und des Sohnes nicht so streng dürfen genommen werden. Die griechische Sage setzt uns selbst auf den richtigen Standpunkt ihrer Beurtheilung, indem sie uns von dem frommen Menschengeschlecht in der goldenen Zeit zu Anfang der Welt meldet ³⁾, und doch schon mit Prometheus Sünde und Elend

¹⁾ Theog. 509 f.

²⁾ 1 Mos. 10.

³⁾ Hes. Op. 109.

hervortreten lässt ¹⁾. So gibt sie selbst zu verstehen, dass zwischen Japet dem Uraniden und Prometheus ein ganzes Geschlecht in der Mitte liegen könne, und Sohn des Japetos bei der Unbekanntheit oder Gleichgültigkeit der Mittelglieder so viel sey als Nachkomme desselben.

R ü c k b l i c k.

Blicken wir auf die Götterlehre der Titanenperiode zurück, so ist es ein abgerundetes phönicisch griechisches System. Kronos steht an der Spitze, seine rechte Hand ist gleichsam Krios, sein Wille Themis, sein Verstand Mnemosyne; wir finden schon in dieser Zeit die Anerkennung einer göttlichen Intelligenz und sittlichen Weltordnung. Hauptsächlich erscheint uns die Erde als der Schauplatz der Liebe und Herrlichkeit Gottes; daher wird Rhea als Gattin des höchsten Gottes vorgestellt. Im Anfang ist bei Gott das ewige Wort, das den Unsichtbaren offenbaret und Himmel und Erde verknüpft (Phoibe). Der Inhalt dieser Glaubenslehre ist demnach: Bete an den Allvater, der über Alles leuchtet, den Allmächtigen, Allwissenden, Gerechten und Wahrhaftigen, der in Liebe unserer Erde zugehan ist und sich durch den Logos offenbaret; verehere den Himmel über dir (Koios) und die Lichter des Himmels, Sonne, Mond und Sterne (Hyperion und Theia), die Erde, worauf du stehst, das endlose Meer mit seinen nie versiegenden Flüssen und Quellen, und deinen Patriarchen Japet, der in der Gemeinschaft der Götter weilt und dich erinnert, dass auch du göttlichen Geschlechts bist.

B. Wie verhält sich die Welt zu Gott?

Die Glaubenslehre hat hier zweierlei Fragen zu lösen: wie verhält sich die Welt zu Gott 1) in ihrer Entstehung, 2) in ihrem Bestehen? Wenn die christliche Religionslehre diese Fragen mittelst der Begriffe der Schöpfung, der Erhaltung und der Regierung beantwortet, so haben wir den analogen Glauben der alten Griechen dieser Periode, wie er besonders in der hesiodischen Urkunde sich erhalten hat und entwickelt ist, zu erkennen und darzustellen.

¹⁾ Hes. Op. 94 ff.

§. 11.

1) In ihrer Entstehung ist die Welt nach heidnischen Begriffen von Gott unabhängig, und der Glaube an die Schöpfung, vermöge deren das Weltganze von Gott dem Geiste Daseyn hat, ist der Naturreligion ¹⁾ an sich fremd geblieben, darum dass sie wenigstens zum Theil die Natur selbst Gott gleich setzte. Nach Art einzelner Organismen entwickelte sich zufolge heidnischer Anschauungsweise auch das All, und Natur und Geist brachen aus einem gemeinsamen Keime hervor. Dieser uranfängliche Weltkeim ist das Chaos ²⁾, ungefähr was Schelling unter dem Absoluten versteht. Da ruhte Alles in ewiger Einheit verborgen ³⁾, daraus wuchsen im ordentlichen Stufengang Leiber und Geister, Welt, Menschen und Götter hervor. Das Wort kommt von *χάζειν* fassen, und bedeutet daher das, was Alles in sich fasst und einschliesst ⁴⁾. Wenn sich dieser Begriff aus den Entwicklungen des Chaos nach Hesiod's Theog. ergibt, so sprach ihn auch Orpheus ⁵⁾ bestimmt aus, das Chaos, das Princip aller Dinge, sey

1) Platon wohl kennt den Gott, der dieses All erzeugt hat (*ὁ τὸδε τὸ πᾶν γεννήσας*, Timæus p. 41 A), den allervollkommensten Geist, der die Welt geordnet hat (*κόσμον ἔταξε λόγος ὁ πάντων θειότατος ὄρατόν*, Epinomis p. 986 C).

2) Theog. 116.

3) Gerade das Gegentheil von dem, was Hermann (aber kein einziger von den Alten) unter dem Chaos versteht, nemlich den leeren Raum. Diesen, das reine Nichts, zuerst zu setzen, wäre sehr unkosmogonisch gewesen. Die Anschauung des Raums kann sich erst nach vollendeter Schöpfung, aber nicht die Schöpfung aus ihm gestalten. Eben so wenig ist das Chaos eine todte Materie, sondern vielmehr der organische Same, worin das All gebunden gedacht wurde, wie die Eiche in der Eichel.

4) Eine abgeleitete Bedeutung ist erst die Atmosphäre, welche die Erde umfasst, wie bei Hes. Th. 699. Aristoph. Av. 191. — Bacchylides beim Schol. Hes. Th. 116 sagt vom Adler: *νωμάται δὲ ἐν ἀτρογέτω χάει*.

5) Bei Clem. Rom. Recognit. ad Gentil. X, 17. 27 p 145 Colon. Homil. VI, 3 sq. Auf ähnliche Weise Apollon. Argon. I, 495 ff.

weder hell, noch finster, noch feucht, noch warm, noch kalt gewesen, sondern es habe Alles gestaltlos in sich verschlossen.

Der Weltkeim, das Chaos, bricht sich zuerst in Oberes und Unteres, treibt auf- und abwärts, und somit in die Länge und Breite. Das Obere ist die sich ausbreitende Erde (*Γαῖ' ἐρύστερονος*), das Untere der finstere Tartarus ¹⁾. Das leitende Bild eines Baumes, dessen Stamm sich von den Wurzeln erhebt und oben ausbreitet, tritt in den Worten der Theogonie V. 727: vom Tartarus aufwärts seyen die Wurzeln der Erde und des Meeres, deutlicher hervor.

Wodurch ist aber das Auseinandergehen des Chaos nach oben und unten veranlasst worden? Durch den Trieb, Eros genannt, welcher mit der allerersten Entwicklung des Chaos gleichzeitig gesetzt wird ²⁾. Eros ist der Zeugungstrieb, welcher nach den Worten Hesiod's die Herzen aller Götter und Menschen bezwingt, er ist der Trieb, die Lebenskeime der Natur zu befruchten, und ihnen den ersten Anstoss zum wirklichen Leben zu geben. Er veranlasst dadurch den Bildungstrieb, d. i. den Trieb zur Assimilation des Gleichartigen, wodurch das Wachsthum bedingt ist. Christlich verstanden und gedeutet ist dieser uranfängliche Eros die personificirte Schöpfungslust, und eine Fabel über die Wahrheit: aus Liebe hat sich Gott entäussert und die Welt erschaffen. Wenn der Zeugungstrieb auf gewöhnliche Weise durch die unterschiedenen zwei Geschlechter wirkt und die Keime entwickelt, so versteht sich von selbst, dass jener erste Eros, in seinem Zweck zwar der nemliche, doch ganz anderer Mittel sich bedienen musste. Die orphische Theorie nannte ihn daher zur ausdrücklichen Unterscheidung geschlechtslos, Mannweib (*ἀρσένονόθηλυς*). Um die Natur dieses Eros als des die Welt organisirenden Triebes näher zu bezeichnen, liess ihn Orpheus selbst aus einem organischen Keime entstehen, aus einem Ei, das sich im Chaos bildete; was in der Sache mit der hesiodischen Ueber-

¹⁾ Theog 117 ff. Ein ungeschickter Religionslehrer hätte Himmel und Erde als das Obere und Untere aus dem Chaos unmittelbar werden lassen. Aber es war gewiss weiser, nicht sogleich das Oberste, sondern vorerst ein Oberes und Unteres und zwar im Tartaros gleichsam die Wurzeln entstehen zu lassen.

²⁾ Th. 120.

lieferung nicht streitet, sondern eine Ausschmückung oder weitere Ausbildung derselben ist und ihrer Erklärung zu Statten kommt. Dieses Ei ist gleichsam der hüpfende Punkt im Chaos, und der daraus entstandene Eros das erste Hüpfen im Punkte, der Anfang des Weltlebens, der erste Lebenspuls der Natur, das Princip der Bewegung; gleichwie es 1 Mos. 1, 2 heisst: „der Geist Gottes regete sich auf dem Wasser.« Ob es nun nach orphischer Lehre bei Damascius ¹⁾ heisst, Chronos, die unendliche Zeit, habe im Chaos das in ein Gewand gehüllte Ei erzeugt, oder bei Aristophanes (Vögel 693 f.), die Nacht habe es aus der Umarmung des Erebos geboren ²⁾, ist ziemlich einerlei. Denn der Sinn der ersten Fabel ist, mit dem Ei als dem allerersten Schöpfungsakt sey der Zeitanfang gesetzt. Wird die Zeit als das Ganze betrachtet, so mag dieser Anfang als ein Theil des Ganzen wohl für die Geburt der Zeit gelten. Wenn diese Genealogie durch die Einmischung des abstracten Begriffes der Zeit gelehrter ist, so ist dagegen die bei Aristophanes fasslicher und eben so wahr. Das Verhüllen des Eies, wie es bei Damascius heisst, die geheimnissvolle Verborgenheit, in welcher es entstand, wurde hier ins Auge gefasst, und so war es ein Erzeugniss des Erebos und der Nacht. Denn niemand hat den Schöpfer belauscht. Am einfachsten und ursprünglichsten ist ohne Zweifel die Ueberlieferung Hesiod's, wornach Eros nicht in Folge irgend einer Begattung, die ihn selbst schon voraussetzt, entsteht, sondern Eros unmittelbar mit dem Chaos, der Gää und dem Tartaros gesetzt wird. Aristophanes a. a. O. setzt als ungezeugt obenan das Chaos, die Nacht, den schwarzen Erebos und den weiten Tartaros, letzteren nicht als das Untere in Folge der Entwicklung im Gegensatz zur Erde, wie bei Hesiod, sondern als die uranfängliche Tiefe oder Abgrund, nicht eine Geburt des Chaos, sondern ein Eigenschaftswort desselben, das עֲהָרָה der Bibel. Bei Damascius dagegen zeugte Chronos das unbegrenzte Chaos, den feuchten Aether und den finstern Erebos, und darin ein

1) In Wolfii Anecd. Gr. III p. 252 ff. Ausg. Damasc. *περὶ ἀρχ.* v. Kopp 1826 p. 380.

2) So sang auch Antagoras bei Diog. L. IV, 26: Erebos und die Königin Nacht haben unter den Fluthen des Okeanos den Eros erzeugt.

Ei; was weder grosse Weisheit noch Alterthum verräth. Den aus dem Ei gebornen Eros nannten die Orphiker auch Phanes (nach dem Aegyptischen der Ewige), Erikapäus (koptisch Lebengeber) und Pan, gaben ihm die Beiwörter *πρωτόγονος*, *πρωτόσπορος*, und zu Attributen goldene Flügel wegen seiner Allerregsamkeit, eine Schlange auf dem Haupte, weil in ihm und durch ihn der Lebensanfang (Schlange) erschienen ist, und Stierköpfe auf den Schultern, wegen seiner kosmischen Bedeutung mit Anspielung auf den Frühlingsstier ¹⁾.

§. 12.

Kehren wir zu Hesiod (Th. 123 ff.) zurück: »Aus dem Chaos sind der Erebos und die schwarze Nacht geworden, aus der Nacht aber der Aether und der Tag, die sie dem Erebos in Liebe zugesellt gebar.« Auch die hebräische Schöpfungsurkunde sagt: »es war finster auf der Tiefe.« Erebos nennt die Theogonie diese chaotische Finsterniss, und wählt der Feierlichkeit wegen dieses ausländische Wort von עֶרֶב (Abend), mit wahrscheinlicher Anspielung auf das Zeitwort עָרַב (vermischen), weil in diesem Dunkel Tag und Nacht, wie im Chaos das All, noch vermischt und ungetrennt beisammen waren. Es war die Urdämmerung ²⁾. Mit dem Aufstreben des Weltorganismus erzeugte sich allmählig der heitere Tag. Mit dem Begriffe der Nacht ist die Trennung schon gesetzt, denn jener Begriff ruft seinen natürlichen Gegensatz, den des Tages, hervor. Die Nacht ist gleichsam die eine Hälfte, in die sich der Erebos gebrochen hat, darum heisst sie im Vergleich mit der Urdämmerung richtig die schwarze Nacht. Varro ³⁾ drückte diese Unterordnung genauer da-

¹⁾ Ueber die orphischen Kosmogonien, deren Werth wir auf sich beruhen lassen, hat Creuzer 3te Ausgabe IV. S. 79 ff. Mehreres beigebracht.

²⁾ Nebel nannten die Sidonier diese Schöpfungsdämmerung; denn sie setzten vor aller Zeit den Pothos und den Nebel (*Ομίχλη*), nach dem Berichte des Eudemus bei Damasc. de princip. Wolf. Anecd. Gr. III. p. 259.

³⁾ Bei Festus v. Erebus, wo auch eine Dichterstelle angeführt wird: Erebo creata fuscis crinibus Nox, te invoco.

durch aus, dass er den Erebos zum Vater der Nacht machte. Die andere Hälfte, die sich aus dem Erebos heraus geschieden, ist der Tag, Hēmera. Er würde ohne Zweifel die Nacht zur Schwester erhalten haben, wenn sie gleichzeitig wären; so aber wuchs aus der Nacht die Erde in den hellen Tag; folglich ist der Tag eine Geburt der Nacht, in so fern diese vorausging, und hat den Erebos zum Vater, in so fern dieser den Tag der Potenz nach enthielt. Die Nacht verhält sich hier zum Tage nicht wie Grund zu Folge, sondern wie vorher zu nachher; der positive Grund des Tages aber liegt in seinem Vater. Es ist zu bemerken, dass, wie hier, so auch in der hebräischen Urkunde die Nacht dem Tage vorhergeht, und dass diese Gegensätze auch hier mittelst einer Scheidung zum Vorschein kamen: »Gott schied das Licht von der Finsterniss, und nannte das Licht Tag und die Finsterniss Nacht: da ward aus Abend und Morgen der erste Tag«, 1 Mos. 1, 4 f. Nach der Theogonie schied sich ferner der Aether als der potenzierte Tag aus. Wie nemlich die Oberwelt bis zum Himmel stieg, wuchs die unermessliche Pflanze in den lichten Aether hinein, welcher als das vollendetste Erzeugniss des Erebos und der Nacht anzusehen ist, gleichwie Uranos die vollkommenste Entwicklung des Chaos darstellt. Es ist gleichweit vom Himmel auf die Erde, als von der Erde in den Tartaros nach Theog. 719.

§. 13.

Die hesiodische Urkunde, welche wie die hebräische die Erde, den Abgrund und das Licht zuerst entstehen lässt, folgt dieser in der weitem Entwicklung Schritt vor Schritt. Weil die Erde und das Gewässer unvermischt beisammen waren, so schied sich vorerst das verdunstete Wasser über der Erde von dem Wasser auf der Erde, und jenes wurde die Veste, der Himmel, nach 1 Mos. 1, 6 ff. Oder bei Hesiod Th. 126 f.: »Die Erde gebar sich gleich den gestirnten Himmel (Uranos), dass er sie allerwärts bedecke.« Unverkennbar dachte sich die Theogonie an der Himmelsveste zugleich das Wässerigte, weil nach V. 133 Uranos mit Gāa den Okeanos erzeugte ¹⁾).

¹⁾ Nehmen wir den ersten Jupiter des Cicero N. D. III, 24 für

Sodann sonderte sich das Gewässer auf Erden von dem trockenen Lande, und jenes nannte man Meer: 1 Mos. 1, 9 f. Hesiod beschreibt diese Sonderung in drei Acten Th. 129 ff.: Die Erde gebar die hohen Berge (als die zuerst aus dem abfließenden Wasser herausragten) und das wallende Meer (Pontos), und zwar aus sich selber, in Verbindung mit dem Uranos aber gebar sie den tiefwirbelnden Okeanos, von welchem alle Flüsse und Bäche herkommen. Hier ist ein richtiges Nacheinander der kosmischen Entwicklung. Sinnvoll entstehen die Flüsse und Quellen, in dem Urfluss Okeanos personificirt, aus dem Bodenwasser der Erde in Verbindung mit dem Regenwasser der Veste (Uranos), das mittelländische Meer aber, als nur abgeflossen, aus der Erde allein. In diesem Sinne scheint das Meer *Πόροντος*, etwas Ausgeschiedenes, von *פָּרַר* (im Aramäischen und Arabischen scheiden, zertrennen) genannt worden zu seyn. Homer (Od. I, 72) nennt ihn einen Beherrscher des Meeres, und Hesiod (Th. 237) den muthigen Sohn des Pontus und der Erde. Seine Tochter, die Nymphe *Θόωσα* (Schnelle), deren Homer a. a. O. gedenkt, mag seine Eigenschaft ausdrücken. Wenn Nereus mehr als waltender Meeresherr aufgefasset wurde, so bezeichnete dagegen Phorkys das Kosmogonische jenes Elementes.

Behalten wir die Lehre der Theogonie im Auge, dass sich aus der Erde das Gewässer an der Veste, das Meer und die Flüsse herausbildeten, so wird man die homerische Kosmogonie, wonach Alles aus dem mit Erdtheilen vermischten Wasser entsteht, zwar gegenüberstehend, aber nicht widersprechend finden. Der Okeanos ist nach Homer ¹⁾ der Ursprung von Allem, auch von den Göttern, in welchem Sinne folgendes von Platon im Timäus ausgeführte Geschlechtsregister entsteht: Himmel und Erde, von ihnen Okeanos und Tethys, und von denen Phorkys, Kronos, Rhea und die übrigen Titanen. In dieser Bedeutung ist Okeanos höher gesteigert, und nicht mehr bloß für den Urfluss, sondern für das Urwasser

den Uranos, so hatte dieser nach seiner Angabe den Aether zum Vater, was in dieser Genealogie ganz angemessen wäre. Sein zweiter Zeus, des Himmels Sohn, entspricht dem Kronos, und der dritte ist der gewöhnliche Sohn des Kronos.

¹⁾ Il. XIV, 202. 246. 301.

zu nehmen. Diess sagt Homer (Il. XXI, 196) selbst aus, indem von Okeanos alles Meer, alle Flüsse und Bäche entstehen. Der ionische Philosoph Thales hat diesen Lehrsatz von dem Wasser als dem Ursprung der Dinge zu dem seinigen gemacht ¹⁾ und Pindar (Ol. I, 1) spielt darauf an ²⁾. Bestimmtere Nachrichten von dieser Kosmogonie geben uns Hellanikus ³⁾ und Athenagoras ⁴⁾, sie unterscheidet sich von der hesiodischen durch drei charakteristische Sätze: anstatt des Chaos steht hier das Wasser oben ⁵⁾, anstatt des belebenden Eros ist hier die Ananke, die Nothwendigkeit, der letzte Grund der Entwicklung, und wenn dort bloß Eros aus dem Ei entstand, so tritt hier die Lehre eines förmlichen Welteies hervor. Das Urwasser, heisst es, war schlammig, der Schlamm setzte sich zu Boden und verdickte sich zur Erde. Aus Wasser und Erdstoff ward Herakles oder Chronos, d. i. eine Schlange mit dem Gesichte eines Gottes und einem Löwen- und einem Stierkopfe. Dieser erzeugte mit der durch die ganze Welt ausgespannten Nothwendigkeit ein ungeheures Ei, welches zerbrochen oben zum Himmel und unten zur Erde ward. Auch der hesiodische Eros war ein nach dem Gesetz der Nothwendigkeit wirkendes Wesen und mit Nothwendigkeit gepaart; wiewohl durch den Begriff des Eros angedeutet zu seyn scheint, dass kein blinder Trieb, wie man leicht versucht wird in der Ananke vorzusetzen, die Welt organisirte. Platon (Sympos. 18, 4) erkannte wohl die Verschiedenheit jenes kosmischen Eros als des Bildungstriebes der Welt von dem Eros, der in der schon gebildeten Welt waltet, und behauptet geradezu, jener Eros, von welchem Hesiod und Parmenides in seiner epischen Physiologie reden, sey die Nothwendigkeit (*'Ανάγκη*). Er verglich hiermit richtig die hesiodische mit der ionischen Theorie, und gab der letztern den

¹⁾ Cic. N. D. I, 10 das. Ausleger p. 43 Kreuzer.

²⁾ Sogar nach den Untersuchungen unsrer Chemiker haben alle Pflanzen und Thiere dieselben Grundstoffe, die sich auch in dem Wasser vorfinden.

³⁾ Bei Damascius Wolf. Anecd. Gr. p. 253.

⁴⁾ Athenag. Leg. pr. Christ. p. 18 sq. Colon.

⁵⁾ Pherecydes von Syra nannte das Urwasser selbst Chaos, Achill. Tat. isag. in Arati Phaenomena c. 3.

Vorzug. Wir werden aber nicht irren, wenn wir die Ueberzeugung liegen, dass beide neben einander wohl bestehen, und eine jede dieselbe Sache nach einer andern Seite hin bezeichnet, bald als Liebe bald als Nothwendigkeit. Wir können Beides verbinden und eine mit Nothwendigkeit wirkende Liebe verstehen ¹⁾.

Diese ionisch homerische Lehre floss wahrscheinlich aus Aegypten, wo der schlammige Fluss alles Lebens und Segens Urheber war, und die Naturanschauung das Nachdenken leitete, wo auch der alte Werkmeister Phtha für einen Sohn des Nils ausgegeben wurde ²⁾. Proteus wird daher ein unsterblicher Aegyptier genannt, und erst von den Griechen zu einem Diener Poseidons gemacht ³⁾. Er aber scheint dieselbe Idee von dem Ursprung der Dinge aus dem Wasser auszudrücken. Bei Hesiod dürfen wir ihn nicht suchen, wohl aber bei Homer, der sich zu diesem System bekannte. Er ist ihm ein alter Seegott (*γέρον ἄλιος*) ⁴⁾, welcher das Vermögen besitzt, sich in alle Gestalten der Thiere, der Bäume und des Wassers zu verwandeln ⁵⁾. Nägelsbach (die hom. Theolog. S. 81) hält ihn für ein Bild der Schifffahrt; er ist aber wohl, wie sein Name *Πρωτεύς* von *πρῶτος* besagt, das uranfängliche Feuchte, die Grundlage aller Schöpfungen. Diess zeigt sich auch in seiner Nachkommenschaft. Kabira ist, sagt Pherecydes ⁶⁾, seine Tochter, die er mit der Anchione erzeugte, und jene gebar dem Hephästos die Kabiren. Wir

¹⁾ Nach späterer Lehre waren Zeus, Kronos und die Erde uranfänglich, zwischen Kronos und Ophioneus entstand ein kosmischer Kampf, jener zeugte aus sich Feuer, Luft und Wasser, und Zeus, als Eros verwandelt, brachte in die zwieträchtigen Elemente Friede, Einigung und also die Weltordnung: Proclus ad Plat. Tim. III p. 155 Damasc. de princip. bei Sturz p. 42. Origen. c. Cels. VI, 42. Bei Damascius und Diogenes L. ist die Schreibart meines Bedünkens irrig *Χρόνος* anstatt *Κρόνος*.

²⁾ Cic. N. D. III, 22. Auch nach der indischen Lehre ist das Wasser der Anfang der Schöpfung, s. Creuzer I S. 402.

³⁾ Od. IV, 385 f.

⁴⁾ Od. IV, 384. 365.

⁵⁾ Od. IV, 417. 456.

⁶⁾ Bei Strabo X p. 483 und Stephan. B. v. *Καβειρία*.

werden hier abermal nach Aegypten gewiesen; denn daselbst waren die Kabiren Söhne des Phtha (Hephästos). Die Kabiren aber sind, wie unten klar werden wird, die Erzeuger, die Stammväter. Ihre Mutter scheint den aus dem Urwasser niedergeschlagenen Schlamm, die Erde aus den Wassern, zu bedeuten, Hephästos aber den göttlichen Odem, der den Erdenklos mit Lebensfeuer beseelte, ähnlich jenem Lebensdrachen Chronos, der das Weltei erzeugte. Homer (a. a. O. 366) gibt dem Protheus die Idothea (*Ἰδοθέη*) zur Tochter, welche die jeder Gestalt eingeborne göttliche Idee anzuzeigen scheint. Da erst durch ihn und nach ihm die trügerischen Gestalten zum Vorschein kommen, so ist er selbst noch von dem Truge frei, Homer (V. 384) nennt ihn untrüglich (*νημερής*) und einen Wahrsager der Zukunft. Nur ist es schwer, über den Trug hinaus auf den Grund und zur Wahrheit zu gelangen. Man muss nicht an dem Aussenwerk stehen bleiben, sondern sich an die Ideen der Dinge, an Idothea, halten. Diese verrieth dem Odysseus des Vaters Proteus geheime Ruhestätte, und lehrte ihn, den Alten festzuhalten und von demselben durch Festhalten die Wahrheit zu erforschen, ohne sich durch den Trug seiner Gestalten irre führen zu lassen.

§. 14.

Gleichviel nun, ob Himmel, Erde und Wasser aus dem schlammigten Urwasser oder aus der wässrigten Erde entstanden seyen, so werden jenen Substanzen auf physischem Standpunkte grosse Kräfte der kosmischen Erzeugung beigelegt; sie weben mit einander das All. Himmel und Erde sind nach der Auslegung Varro's (de lingua lat. IV, 10) die grossen Götter, Mann und Weib, Seele und Leib. Himmel und Erde begattet, haben den Hyperion und Theia und diese Sonne, Mond und Sterne zur Nachkommenschaft ¹⁾. Ferner entstand aus der ehelichen Berührung oder Reibung Himmels und der Erde die Naturelektricität, welche in der Bildung der Dinge eine grosse Rolle spielte. Sie erscheint in der Theogonie

¹⁾ Theog. 134. 371 ff. Bei Homer h. II in Mercur. 99 ist Selene die Tochter des Pallas, des Sohnes des Megamedes; bei Euripides Phoen. 175 f. ist sie die Tochter des Helios.

(V. 140) mit drei Namen personificirt, als Brontes (Donner), Steropes (Blitz) und Arges (Glanz, hier aber der treffende Blitzstrahl, welchem der blendende Glanz vorzugsweise zukommt) ¹⁾. Sie haben nach Hesiod nur ein einziges Auge auf der Stirne, da ja das elektrische Licht einen ungetheilten Strahl bildet. Ihr gemeinschaftlicher Name Kyklophen kommt ohne Zweifel von einem Volke dieses Namens im Leontinischen Gebiete und am Aetna, wo vulkanisches Feuer brannte. Denn Odysseus besuchte daselbst das Volk der Kyklophen ²⁾, dessen Fürst Polyphemos hiess, welchen die Fabel wegen der einmal beliebten Uebertragung nun auch einäugig machte ³⁾. Da die Kyklophen nach unsrer Deutung blinde Naturgewalten sind, so machte man den Gegensatz des Apollon als des Gottes der Wohlordnung dadurch bemerklich, dass man fabelte, er habe sie getödtet, wofür ihn Zeus ein Jahr lang bei Admetos dienen und seine Rinder weiden liess ⁴⁾.

»Drei andere Kinder entsprangen von dem Himmel und der Erde, gross und mächtig, unnennbar, Kottos, Briareos und Gyges, ein stolzes Geschlecht mit hundert Armen und fünfzig Köpfen« ⁵⁾. Welcker (äschyl. Trilogie S. 147 ff.) hält diese drei Centimanen nach blosser Wortableitung für Wassergewölk, Andere halten sie für Hagel, Regen und Schnee, oder für Stürme und unterirdische Winde, oder für die drei Jahreszeiten, namentlich den Briareus für den Winter nach der Deutelei des Johannes Lydus (p. 150 ed. Roether.) ⁶⁾. Nach meinem unzweifelhaften Erachten sind sie die Stellvertreter der ältesten Bevölkerung auf Erden. Als Männer, die mehr als

1) Der Dritte in Gesellschaft des Brontes und Steropes heisst Theog. 504. 853 *αἰθαλόεις κεραυνός* und ist eine Umschreibung von *Ἀργῆς*, mit vollem Bewusstseyn seiner Bedeutung.

2) Od. IX, 106 u. das. Eustathius, u. Bochart in Can. L. I. c. 30. Von den Kyklophen lérnten die Griechen nach Tatian. *πρ. Ἑλλ.* p. 243 Paris. in Erz arbeiten.

3) Od. I, 69.

4) Eurip. Alcest. Anf. das. Schol.

5) Theog. 147 ff.

6) So Creuzer Br. an Hermann über Hes. u. Hom. S. 163 nicht ohne Beistimmung Hermanns. Vgl. van Leunep Comm. in H. Theog. p. 201 f.

Einen Spiess und Schild zu tragen im Stande sind, werden von Platon (Euthydem. p. 299 C) Geryones und Briareos beschrieben. Nach Homer (Il. I, 403 f.) hiess Briareos nach seinem menschlichen Namen Aegäon, und nach Aristoteles¹⁾ haben die nachmals von Herkules benannten Säulen ehemals Säulen des Briareos geheissen. Alles diess weist auf einen mächtigen Herrscher im fernen Westen hin. Er muss mächtig zur See gewesen seyn, da er von Poseidon dessen Tochter Kymopoleia zur Gattin empfing²⁾, und nach Andern³⁾ ein Sohn des Meeres und der Erde war. Dem Gyges entspricht Gog, von Ezechiel 38, 6 als ein sehr streitbarer Fürst beschrieben, dessen Heereszug Männer von der hintersten Mitternacht folgten, unter Andern Gomer (die Kimmerier des Homer). Da diese beiden die westliche und nordöstliche Bevölkerung vertreten, so wird wohl der minder bekannte Kottos dem Norden angehören, und der Kithim der Völkertafel 1 Mos. 10 seyn, welcher sich in Macedonien ausbreitete⁴⁾. Hiernach aber dürfte auch der Name Aegaeon, welcher dem Meer zwischen Asien und Europa die Benennung des ägäischen gegeben hat, nichts als eine griechische Umdeutung des Askenas der mosaischen Völkertafel seyn, der aus Hochasien nach Europa wanderte und dem ganzen Westen unsers Welttheils seine Urbevölkerung gab⁵⁾. Eine Anspielung auf die langen Nächte und kurzgemessenen Tage, die den mitternächtlichen Völkern beschieden sind, scheinen die Verse Hesiod's (Th. 157 f.) zu enthalten, dass Uranos seine Kinder in der Erde Schluchten verbarg und nicht an die Helle herausliess. Die Patriarchen vom düstern Westen und Norden werden daher in die Vorhalle der Unterwelt versetzt⁶⁾.

§. 15.

Wie das erste Weltalter, das goldene Menschengeschlecht unter

1) Bei Aelian. V. H. V, 3 u. das. Scheffer.

2) Theog. 818.

3) Bei Schol. Apollon. Rh. I, 1165.

4) Preiswerk Morgenland 1842 S. 43.

5) Preiswerk a. a. O. S. 38.

6) Theog. 733 f.

Kronos, den Göttern gleich lebte und ihnen lieb war ¹⁾, so mag das Bergen der Himmelskinder auch diesen Sinn haben. Eine fortschreitende, aber minder göttliche Entwicklungsstufe ist es, wenn die organischen Wesen von dem Urgrund, woraus sie entsprungen, abgelöst, ein selbstständiges Leben haben und eigene Mikrokosmen darstellen. Diess geschieht nicht ohne Frevel an Gott, jedoch nach göttlichem Rathschluss. Auf Anstiften der Gää nahm Kronos die unendliche Sichel in die Rechte, als Uranos in der Nacht die Gää beschlief und sie allerwärts bedeckte, hieb dem Vater die Zeugungstheile ab, und liess sie hinter sich hinfahren, und nicht vergeblich. Die blutigen Tropfen empfing Gää allesammt, und gebar seiner Zeit die starken Erynnyen, die grossen Giganten, glänzend in Wafferrüstung und lange Lanzen in den Händen haltend, und die melischen Nymphen auf der unendlichen Erde ²⁾. Der uranische Same, welcher alle Lebensfülle enthält, zeigte sich nun abgeschnitten in den manchfaltigsten Gestalten der Erscheinungswelt. Es war ein Opfer der Liebe, das der Schöpfer brachte, dass er sein eigenes Leben so ausgoss und an die Welt dahin gab, damit auch in ihr Leben und Odem sich rege und viele Pulse schlagen. Jedoch ein freiwilliges Opfer konnte man auf dem Standpunkt menschlicher Anschauungsweise dem Uranos nicht zutrauen; immerhin aber war es ein göttliches, von Kronos vollbrachtes Opfer ³⁾.

Als menschliche Krieger bezeichnet Hesiod diese Giganten deutlich. In Uebereinstimmung damit legt ihnen Homer (Od. X, 120) kriegerischen Charakter bei, und redet von ihnen als von einem wilden Volke ⁴⁾, als von rohen Geschlechtern ⁵⁾. Sophokles (Trachin.) spricht von dem erdgebornen (*γηγενής*) Heer der Giganten. Man belegte mit diesem Namen die Naturmenschen und Autochthoneu Griechenlands; wesswegen man auch den Japetos, welchen wir als

¹⁾ Hes. Op. 111 f. 116.

²⁾ Theog. 178 ff.

³⁾ Buttmann (Mythologus II S. 35) deutet mit *Natalis Comes* 2, 1 die Entmannung des Uranos prosaisch also: weil die Zeit Vater von Allem ist, so könne der Himmel, der sie gebar, nichts weiter zeugen.

⁴⁾ Od. VII, 59 f.

⁵⁾ Od. VII, 206.

den ersten Menschen der Theogonie bezeichnet haben, zu den Giganten zählte ¹⁾). Indessen da sie in Folge der Entmannung des Uranos entstanden sind, so scheinen sie zum Unterschiede von den Centimanen das silberne Geschlecht, das übermüthig die Unsterblichen nicht verehrte ²⁾, und das kupferne, das eiserne Waffen liebt ³⁾, vorzustellen. Ihr Name *γίγας* von *γάω*, *γῆμι*, mit der Reduplication *γιγάω*, *γίγω*, bedeutet ein Erzeugter; so wie von *γάω γάζ* (Gas, Luft), *γάσα* oder nach älterer Form *γάσα*, die Erzeugte, Erde.

Die melischen Nymphen (*Νύμφαι Μελῖαι*) sind nach der Theogonie über den ganzen Erdboden verbreitet: sie sind also die Vorsteherinnen eines ganzen Naturreiches, und da ihr Name mit *μελία* (Esche) gleichlautend ist, so wird auch hier der Theil für das Ganze personificirt, und zwar ein eben so mächtiger und zum Kriegsdienst tauglicher Baum, als unter dem Menschengeschlecht die Giganten waren. Die Esche an ihrem Theil steht ihnen gewichtig als die erste Pflanze und Kriegswerkzeug ⁴⁾ gegenüber, und wir glauben um so weniger zu irren, wenn wir bei den melischen Nymphen an die Esche und das Pflanzenleben überhaupt denken, da dieser Name in dem Geschlechtsregister der Hamadryaden von dem Epiker Pherenikus ⁵⁾ aufgeführt wird, und auch sonst von wasserreichen Wiesennymphen ⁶⁾ und von Früchte nährenden Nymphen ⁷⁾ die Rede ist ⁸⁾. Sinnvoll war es daher eine Sichel, womit Kronos den Uranos

1) Virgil. Georg. I, 279 u. das. Servius.

2) Hes. Op. 134 f.

3) Op. 150.

4) *Μελία* bedeutet auch Lanze.

5) Bei Athenäus III p. 306 sq. Schweigh.

6) *Νύμφαι ἔνυδροι λειμωνιάδες* in Lemnos bei Sophocl. Philoct. 1449. Vgl. Horat. Od. VI, 124.

7) *Νύμφαι καρποτρόφοι* bei Eustath. ad Od. IX, 107.

8) Die *Νύμφαι Μηλιάδες* an den Ufern des Spercheus von dem Malischen Meerbusen benannt, deren Sophokles Philoct. 723 gedenkt, so wie die *Νύμφαι Ἐπιμηλιάδαι* in Arkadien (Pausan. VIII, 4, 2) scheinen von den Melischen in der Theogonie unterschieden werden zu müssen. Vgl. Bergler ad Alciphron. III, 11 p. 48 Wagner, Creuzer Br.

entmannte; was schon Varro ¹⁾ auf den Ackerbau und die Erndtesichel deutete.

Das Wort: seydt fruchtbar und mehret euch, und Alles besame sich, das der Schöpfer zur Mitgift des neuen Daseyns aussprach, drückt die Theogonie (188 ff.) durch die aus den abgeschnittenen Hoden des Uranos im Meer entstandene Göttin Aphrodite aus; wie wir bei der Lehre von der Erhaltung der Welt nachweisen werden.

Die Erschaffung der organischen Wesen nach der Perserlehre geschah auf ähnliche Weise. Was in der griechischen Fabel Uranos ist, das ist hier der Stier Abudad, in welchen Ormuzd den Samen alles Lebens gelegt hat. Ahriman kommt in Schlangengestalt mit zwei bösen Geistern über ihn, und erlegt ihn. Da quillt das vielgestaltige Leben hervor, aus seiner rechten Seite Kajamorts, der erste Mensch, aus seinen Hörnern die Obstbäume, aus seiner Nase die Laucharten, aus seinem Blute die Trauben, aus seinem Schweife alle Arten Getreide. Von seinem Samen nimmt die Erde ein Drittheil, zwei Drittheile der Mond auf, d. h. der Fruchtbarkeit Sitz ist im Mond und in der Erde. Aus dem Samen bildeten sich zwei neue Stiere, von denen alle Thiere abstammen. Aus der linken Seite steigt des Stieres Seele zum Sternenhimmel auf ²⁾. Wenn die Mithrasvorstellung das zersplitterte Naturleben aus dem Tode des Allebens erklärt, so diene dasselbe Sinnbild zugleich, um hinwieder das Ende des Erschaffenen, den Tod der Natur anzudeuten. Bei der ersten Betrachtungsweise galt der Stier als Ursache der Dinge, bei der zweiten als der Inbegriff der organischen Geschöpfe selbst. Das erstemal quillt aus seinem Tode das Leben der Welt, das zweitemal stellt sein Tod den Tod der Natur selbst vor. Die Entmannung des Uranos hat mit dem Mithrasopfer blos in der ersten kosmogonischen Beziehung eine Aehnlichkeit. Eine andere Bedeutung hatte die Entmannung des phrygischen Attis ³⁾, indem dieser Gott nicht als die

über Hes. und Hom. S. 166 und Mythol. 2te Ausg. II. S. 431, wo an die kosmische Esche Ygdrasil in der Edda erinnert wird.

¹⁾ Bei Augustin de Civ. Dei VII, 19.

²⁾ Anhang zum Zendavesta I p. 255.

³⁾ Pausan. Achaic. 17. Varro bei Augustin. de Civ. D. VI, 7.

uranische, sondern als die natürliche Zeugungskraft aufgefasst wurde. Ist die letztere schwach und entmaunt, so herrscht der Tod auf allen Fluren. Das gerade Gegentheil findet bei der uranischen Entmanung statt, wodurch eben in die Natur eine Zeugungskraft gelegt und lebendige Erzeugnisse gebildet wurden; es geschah im Grossen, was im Kleinen bei dem Samenfluss des Hephästos bei Erzeugung des Erichthonius.

Allgemeiner wurde diese Idee in der nordischen Kosmogonie der Edda durchgeführt, indem sie nicht nur das Organische, sondern die ganze Welt aus dem Tode ihres Schöpfers entstehen liess. Geschmolzenes Eis war nach dieser Lehre ¹⁾ das Erste, daraus entsprang der Riese Ymer und die Kuh Audumbla, von deren Milch er sich nährte. Ihre Abkömmlinge waren drei Götter, Odin, Vile und Ve. Sie erschlugen den Vater; aus dessen Schädel ward der Himmel, aus seinem Gehirne die Wolken, aus seinem Leibe die Erde, aus seinem Blute das Wasser, aus seinen Gebeinen die Berge, aus seinen Zähnen wurden Steine, aus seinen Haaren Pflanzen und Bäume; die Milben, die sich in seinem Schosse erzeugten, wurden Jettten, denen die Götter Verstand und menschliche Bildung verliehen. Dem Menschen selbst aber wurde ein besonderer Vorzug und Gottähnlichkeit dadurch eingeräumt, dass vor Ymés Ermordung aus seinem linken Arme während seines Schlafes ein Mann und ein Weib hervorgegangen seyn sollen.

§. 16.

Wie die Giganten unter den Menschen und die Esche im Pflanzenreiche, so sind fabelhafte Thiere als die Könige der Thierwelt an die Spitze gestellt worden; aber sie sind nicht, wie nach der vorhin erwähnten persischen Theorie, eine Frucht des himmlischen

Atys muliebri zelo abscisus. Nach Arnobius *adv. Gent.* V p. 159 ist das Mänuliche des Attis in einen Granatapfelbaum verwandelt worden, dessen Früchte bekanntlich von Samenkörnern ganz erfüllt sind.

¹⁾ Münter über die odinische Religion im Archiv für alte und neue Kirchengesch. herausg. von Stäudlin und Tzschirner Bd. V. St. I. 1821 S. 35.

Samens, sondern aus dem feuchten Elemente und der Erde entsprossen, während der Mensch und die Pflanzen in ihrer Abkunft dem Uranos näher verwandt sind. Orphische Ansichten von den Thieren und orphische Enthaltung von dem Genuss ihres Fleisches mochte hier den alten Kosmologen leiten. Das Feuchte ist zugleich das Thierische, das Trockene aber ist das Geistige nach den Lehrsätzen des Heraklitus. Vom Thierischen, aber nicht von allen Dingen, ist nach orphisch hesiodischer Lehre das Wasser der Urgrund. Der Wundermann Thaumás¹⁾, aus dem Meere und der Erde entsprossen, erzeugte mit der Okeaninē Elektra nicht allein den Regenbogen, wovon oben, sondern auch eine andere seltsame Lufterscheinung, „die Harpyien, Aello und Okypete, welche mit den Winden und Vögeln hoch in den Lüften fliegen“²⁾. Man verband mit ihrem Begriffe, wie ihr Name von ἀρπάζειν besagt, das Rauben, gleichwie Telemach von seinem Vater, dessen Aufenthalt ihm unbekannt war, sagt, die Harpyien hätten ihn ruhmlos in die Höhe entführt³⁾. Harpyien entrückten die Töchter des Pandareus, und überlieferten sie den schrecklichen Erinnyen⁴⁾. Philoctet⁵⁾ ruft sie die Flüchtigen, die durch die helltönende Luft fliegen, an, ihn in den Aether zu entrücken. Fassen wir die Vorstellungen des Raubens, des rauschenden Fliegens und der Schnelligkeit zusammen, worauf sich auch die Namen Ἀελλώ von ἄελλα (Sturmwind) und Ὠκυπέτη von ὠκύς und πέτομαι (die schnell Fliegende) beziehen, betrachten wir sie als Enkel des Meeres und des Oceans und als Kinder eines Wundermanns; so werden wir der Erklärung, die Clericus in seiner Abhandlung de statua salina von ihnen gibt, dass sie die fliegenden Heuschreckenschwärme seyen, unsere Bestimmung nicht versagen können. Zugleich aber werden wir dieses fabelhafte Volk in den Lüften als Stellvertreter alles dessen, was in der Luft lebt und

1) Der ungedruckte Scholiast zu Hesiod in der von Demetrius Triklinius geschriebenen Marcianischen Handschrift N. 464 erklärt den Thaumás τὸ ἐν τῇ θαλάσῃ θάμβος.

2) Theog. 267.

3) Od. I, 241.

4) Od. XX, 77.

5) Bei Sophocl. 1091.

sich regt, nach der Weise des Mythos, der den Theil für das Ganze nimmt, betrachten müssen.

§. 17.

Die übrigen Thiere dachte man sich sämmtlich als Nachkommen des Meergottes Phorkys und der Keto, welche beide Kinder des Pontus und der Erde waren. Wie der ägyptische Proteus seine Meerkälber (*φώλας, κήτη*) mustert ¹⁾, also stellt ohne Zweifel die *Κητώ* die Menge der Seefische vor ²⁾; in weiterer Bedeutung aber ist sie, vom feuchten Element befruchtet, die Thiermutter überhaupt, wie aus ihrer Nachkommenschaft erhellet. Wir bemerken in der Stufenfolge eine abermalige Aehnlichkeit mit der hebräischen Schöpfungsgeschichte, wornach die Wallfische, alle Thiere des Wassers und die Vögel unter dem Himmel vor den Landthieren erschaffen wurden. Das Pferd- und Stiergeschlecht bringt unstreitig dem Menschen am meisten Nutzen. Wie diese beiden Thiere bei der Gründung Karthago's in allegorischer Verknüpfung standen, so hier in genealogischer: Keto gebar dem Phorkys, sagt die Theogonie 274 ff., „die Gorgonen (*Γοργόνες*), Stheno, Euryale und Medusa, welche jenseits des Okeanos in der äussersten Nachtgegend wohnen. Der letzten wohnte Poseidon auf weicher Trift und unter Frühlingsblumen bei, Perseus hieb ihr den Kopf ab, da sprang der grosse Chrysaor und Pegasus das Pferd heraus. Dieser hat daher seinen Namen, weil er an den Quellen (*πηγαί*) des Okeanos entsprungen war, jener aber, weil er ein goldenes Schwert (*χρύσειον ἄορ*) in seinen Händen hat. Dieser flog von der Erde zu den Unsterblichen, und wohnt in Zeus Behausung als der Träger seines Donners und Blitzes. Chrysaor aber erzeugte mit der Okeanine Kalliroe den dreiköpfigen Geryoneus, welchen Herakles bei den Ochsen auf dem Eilande Erythia tödtete, damals als er nach Tiryntli die Ochsen führte, nachdem er jenseits des Okeanos im dunkeln Stall den Hund des Geryoneus Orthos und den Rinderhirten Eurytion ungebracht hatte.«

¹⁾ Od. IV, 411.

²⁾ Der Scholiast bemerkt zu ihrem Namen Hes. Th. 270 *τὰ κήτη*.

Offenbar wird hier die kosmogonische Entstehung des Pferd- und Stiergeschlechts mit der zeitlichen Einführung dieser Thiere in Griechenland vermischt und identificirt. Seitdem Perseus das erste Pferd und Herakles nach Tirynth die ersten Ochsen gebracht hatten, von da an waren diese Geschlechter für die Griechen vorhanden. Es musste also den Männern, welche die Bekanntschaft mit diesen Thieren vermittelten, ihre Rolle angewiesen werden, und zugleich wurden sie mit den Gottheiten Phorkys und Poseidon in Verbindung gebracht. In Ithaka, einer vieh- und weidereichen Insel ¹⁾, scheint Phorkys verehrt worden zu seyn; wenigstens hatte der dasige Hafen von ihm den Namen Phorkyshafen ²⁾. Das Pferd wurde als Pegasus personificirt, welchen Namen Clericus ³⁾ aus dem Phönicischen פ (Zaum) und פ (Pferd) ableitete. Da mir aber das Wort פ in jener Bedeutung sehr zweifelhaft scheint, so halte ich es für eine Zusammensetzung von פ (angreifen) und פ, wörnach Pegasus so viel als Streitross wäre, in welcher Verbindung eben die Kriegsgöttin Enyo unter den Kindern Keto und des Phorkys genannt wird ⁴⁾. Auf Panzern pflegt darum der Medusa Haupt vorgestellt zu werden mit Rücksicht auf den Krieg, wozu sie das Hauptthier geliefert, und ihre Beziehung auf den Pegasus wird durch die beiden Flügel an ihrem Haupte deutlich gemacht. Die Gorgonen fehlen daher auch nicht auf dem Schilde des Herakles ⁵⁾, und nach denselben sind Schlachten abgebildet. Wegen dieser Sitte entstand die Fabel, dass das Medusenhaupt die Kraft habe zu versteinern, d. h. der Krieg, wo dieses Haupt wegen des Kriegssrosses vorkam, flösst Schrecken ein. Als Sinnbild der Schnelligkeit lieh man diesem Urross Flügel, und liess es den Blitz tragen, wodurch theils sein feuerschnaubender Muth, theils seine blitzesschnelle Geschwindigkeit angedeutet wird ⁶⁾. Desswegen musste es auch aus seiner Mutter heraus-

1) Od. XIII, 246.

2) Od. XIII, 96.

3) Zu Hes. Theog. 280.

4) Theog. 273.

5) Hes. Scut. 230.

6) Bei der Bemerkung, dass Pegasus in Zeus Hause wohne (vgl. Pindar. Ol. XIII, 131) möchte man ausserdem an Plotin Enn. VI, L. VII

springen, und um dies anschaulich zu bewerkstelligen, so musste Perseus die Hebammendienste verrichten und der Mutter den Kopf abhauen. Es mag damit zu gleicher Zeit angedeutet worden seyn, dass die ersten Pferde mit Gewalt und durch Raub genommen wurden. Wenigstens sollen nach alter Sage die beiden Schwestern der Medusa den Perseus verfolgt haben, eine Vorstellung, die sich auf dem Schilde des Herakles (V. 230) befand ¹⁾, und nach Pausanias (in Corinthiacis) soll Perseus mit Heeresmacht die Medusa, eine Königin am Tritonsee, überwunden und erschlagen haben. Perseus selbst als der Ueberbringer des Pferdes ist von ἄρῆς (Reiter) nichts anderes als der Reiter, wie schon Clericus erinnert hat, und wie ihn Hesiod (Schild 216) selbst *ἰππότα Περσεύς* nennt; womit jedoch nicht in Abrede gestellt wird, dass er als Sohn der Danae zugleich eine geschichtliche Person gewesen sey. Wegen seines Reitergeschäftes gab man auch ihm Flügel an die Sohlen, damit flog er wie ein Gedanke, sagt Hesiod (Schild 222); so war er auf dem Schilde des Herakles kunstreich abgebildet, dass seine Füße nicht einmal den Boden berührten. Die alten Astronomen haben jene Fabel an dem Sternenhimmel verewigt, nicht als wäre die Fabel aus den Sternbildern erst entstanden, wie uns Inghirami (Mon. Etr. S. I p. 327 f.) glauben machen will; sondern umgekehrt, diese haben sich nach jener gerichtet und setzen jene voraus. Die Jungfrau als Medusa mit Flügeln und Schlange versehen, senkt ihr Haupt unter den Horizont, wenn zu gleicher Zeit der Arm und das Schwerdt des Perseus und auf der gegenüberstehenden Seite das Himmelspferd aufgeht. Den Perseus für einen Sonnengott, sein Ross für die aufstrebende Sonne und die Medusa für den versteinernenden Winter zu erklären, halte ich für eine verunglückte Auslegung älterer und neuerer Mythologen ²⁾.

erinnern, nach dessen Lehre auch die Ideen der Thiere im Himmel sind, z. B. p. 701 B: τὰ ζῶα οὐχ οἷα τὰ ἐνταῦθα, τὰκεῖ, ἀλλὰ μειζόνως δεῖ ἐκεῖνα λαμβάνειν.

¹⁾ Dasselbe berichtete Ctesias Ephesius ἐν ἡ Περσηίδος bei Plutarch. de Fluviiis in Inacho p. 1034 Wyttenb.

²⁾ Baur Symb. Bd. III S. 78 ff. Creuzer Symb. 3te Ausgabe III S. 371. IV S. 244. 247.

Chrysaor ist das Ideal des Stiergeschlechts; denn er erzeugte den Geryoneus, welcher bei den Rindern und ihretwegen ¹⁾ sammt seinem Hirten und Hunde von Herakles erschlagen worden war. Der Eigenthümer der Herden (Hesiod Theog. 980 nennt ihn bestimmt einen Menschen), welchem das erste nach Griechenland gebrachte Rindvieh abgenommen wurde, mochte wohl in einem Zeugungsverhältniss mit demselben gedacht und sogar als Collectivum damit identificirt werden. Die drei Köpfe, die man ihm andichtete, scheinen auf die dreierlei Geschlechter des Stiers, der Kuh und des Ochsen anzuspielen. Ueber ihm steht ohne Rücksicht auf Geschlecht Chrysaor. Hesiod leitet dieses Wort von dem goldenen Schwerdt ab und man deutete es auf den Ackerbau, welcher zu dem Streitross allerdings einen Gegensatz bilden würde. Allein wir gehen richtiger wie bei dem Pegasus zu semitischen Wurzeln zurück, um so mehr als uns Sanchuniaton ²⁾ von einem phöniciſchen *χρυσώρ* Meldung thut, welchen er für den Hephästos auslegt. So wird Chrysaor von *שֶׁרֶשׁ* (Sonne) und *בַּר* (Rind) seinem Begriffe vollkommen entsprechend mit griechischer Umbeugung ein Sonnenrind. Mit dem Stiere hätten somit die Griechen, was ohnedies wahrscheinlich ist, zugleich seine siderische Bedeutung überkommen und sich angeeignet. Helios hatte ja seine Rinderherden auf der Insel Thrinakia (Sicilien), gehütet von seinen Töchtern, den beiden Nymphen Phaëthusa und Lampetia; und zwar bedeutete daselbst ein jegliches Rind einen Tag. Denn es waren ihrer 350 nach der Rechnung des alten Mondjahres, und kam keine dazu noch davon; sie waren in 7 Herden abgetheilt, und in jeder befanden sich 50 ³⁾. Eine jede hatte also für jede Woche ein Rind. Auch auf den Bergen Pieriens weideten der Götter unsterbliche Rinder ⁴⁾. Hieraus ist es erklärlich, warum das Beiwort *χρυσάωρος* dem Apollon ⁵⁾ insbesondere beigelegt wurde, auf welchen der Ausdruck »mit goldenem Schwerdt« nur mit gezwungener Deutung passen würde. Von ihm ging jenes

¹⁾ Theog. 982.

²⁾ Bei Euseb. Praep. Ev. I, 35.

³⁾ Od. XII, 127 ff. Vgl. Baur die Naturreligion I. S. 187. 259.

⁴⁾ Hom. h. in Mercur. 71.

⁵⁾ Z. B. II. V, 509. XV, 256. hymn. I in Apoll. 123.

Prädicat dann zum Theil aus Unbekanntschaft mit der ursprünglichen Bedeutung des Wortes auf den Orpheus ¹⁾, auf die Artemis ²⁾, auf den Zeus in Karien ³⁾ und auf die Demeter ⁴⁾ über.

Jene zwei Thierarten, die für das Leben so wichtig sind, liess man aus der gemeinschaftlichen Mutter Medusa entspringen, sey es nun dass man unter derselben die Königin am Tritonsee, die Tochter des Phorbus, gegen welche Perseus zu Felde gezogen seyn soll ⁵⁾, oder überhaupt die Herrscherin verstand, in so fern die Herrschaft und der Reichthum vom Besitz der Rosse und Rinder unzertrennlich gedacht wurde. Diese Idee wurde bei der Gründung Karthagos an jene zwei Thiere geknüpft: die tyrischen Pflanzler fanden beim Graben an einer Stelle einen Ochsenkopf und an der andern einen Pferdkopf ⁶⁾, und Virgil (V. 448 f.) drückt den Sinn davon folgendermassen aus:

sic nam fore bello

Egregiam et facilem victu per saecula gentem.

Die beiden Schwestern der Medusa scheinen die Haupteigenschaften jener Geschlechter auszudrücken, nemlich Stheno (die Stärke), wovon der Stier ein altes Sinnbild ist, und Euryale (die weithin Springende), den Vorzug der Pferde bezeichnend. Daher nennt Hesiod (Th. 980) den Geryoneus den Stärksten unter allen Sterblichen, erzeugt vom starken Chrysaor. Das Pferd als das Thier des Krieges und das Rind als das des Friedens wurden in ihrem Gegensatz in der Fabel aufgefasst, dass Athene und Asklepios die nach dem Herausspringen des Pegasos und des Chrysaor aus der Gorgo rinnenden Blutstropfen mit einander getheilt haben, und dass jene damit tödte, dieser damit heile ⁷⁾. Das den Acker bauende Rind

¹⁾ Pindar bei Schol. Villois. Hom. II. XIV, 256.

²⁾ Orakel des Bakis bei Herod. VIII, 77.

³⁾ Zeus Chrysaor und Hekate waren die Schutzgötter der Stadt Stratonike in Karien nach einer Inschrift bei Chishull Antiquit. Asiat. p. 156 f.

⁴⁾ Hom. h. in Cer. 4.

⁵⁾ Pausan. Corinthiacis.

⁶⁾ Serv. ad Virg. Aen. I, 447.

⁷⁾ Tatian. πρ. Ἑλλ. p. 250.

heilt die Schäden des Krieges. — Poseidon aber, sagt Hesiod, beschlief die Medusa auf weicher Trift, die zur Viehzucht geeignet ist, und so ward er der Vater des Pferdes und des Stieres; was ganz mit der Ansicht, die man sonst von diesem Gotte hatte, übereinstimmt. Stiere und Pferde waren seine heiligen Thiere. Hesiod (Schild 104) nannte ihn selbst *ταύροος Έννοσίγαιος*, und ebenso war er *ἵππιος* oder *ἵππειος* oder *ἵππηγέτης* ¹⁾. Zu Athen brachte er im Streite mit der dortigen Schutzgöttin als ein Wunder seiner Macht das erste Pferd hervor ²⁾, und schon der alte Dichter Pamphos ³⁾ gedachte seiner als des Gebers der Schiffe und Rosse. Eben so sollte er durch den Schlag seines Dreizacks das erste thessalische Ross ins Leben gerufen haben ⁴⁾. Die Arkadier erzählten sich den Ursprung des Pferdes auf eine abweichende Art, aber auch nach ihrer Meinung galt Poseidon für dessen Vater. Als Hengst soll er sich mit der in ein Pferd verwandelten Demeter begattet haben, wovon die Frucht Despoina und das Kriegsgross Arion war ⁵⁾. In der Höhle der Demeter zu Phigalea in Arkadien war sie sogar mit einem Pferdekopf abgebildet ⁶⁾. Antimachus ⁷⁾ erklärt uns, warum nach dieser Fabel Demeter an die Stelle der Medusa getreten sey: jenes Ross, sagte er, sey von der Erde hervorgebracht worden. In Folge der Ideenvermischung mit Medusa scheint es geschehen zu seyn, dass die Arkadier ihrer Demeter Schlangen in die Haare gaben ⁸⁾. Jedoch den Begriff der Herrschaft, welche auf einer Menge von Streitrossen beruht, hat auch diese Fabel nicht verwischt, sondern dem Arion zur Schwester die Despoina (Herrin) beigegeben, bei welcher man nicht an Persephone wird denken dürfen, da ja Demeter diese ihre Tochter gerade suchte, als Poseidon sie mit seiner Liebe verfolgte. Sie scheint die Herrschaft in Folge des Kriegs

1) Creuzer Symb. 3te Ausg. III S. 264.

2) Her. VIII, 55. Pausan. I, 27.

3) Bei Pausan. Achaic. 21, 3.

4) Lucan. VI, 396.

5) Pausan. Arcad. 25, 5.

6) Pausan. ibid. c. 42 Anfang.

7) Antim. Reliquiae p. 64 Schellenberg.

8) Pausan. I. c.

zu bezeichnen, wo der Ackerbau darnieder liegt und Persephone verloren geht. Sie war mit das Gespräch in der arkadischen Geheimlehre, und hatte ein Heiligthum in Akakesium, wo sie das ihr zukommende Scepter in der Rechten hielt, die Linke aber in die zu ihren Knien liegende Kiste legte. Neben ihr stand ihr Pflegevater Anytos (Beförderer), und Demeter stützt sich mit der Linken auf sie, aber in ihrer Rechten hat die Mutter eine Fackel, zum Zeichen, dass sie Persephone suchte ¹⁾. Diese Vermischung der Demeter mit Medusa ergibt sich auch aus den alten Sternbildern, indem man der Jungfrau als Demeter bald Aehren in die Hand gab ²⁾, bald sie als Medusa ohne Kopf ³⁾, bald mit einem Korb voll Schlangen und zwei Fackeln ⁴⁾ abbildete.

Vater des Rosses ist Poseidon, weil mit seinem Namen zu gleicher Zeit sein heiliges Thier in Griechenland eingeführt worden zu seyn scheint. Denn aus Libyen d. h. aus Westafrika stammte der Gott ⁵⁾, und wir wissen nicht allein aus der römischen Geschichte, dass die Mauren und Numider einen Reichthum an Pferden hatten und sie zum Kriegsdienst benutzten, sondern die Theogonie (V. 274 f.) führt uns eben dahin ins Abendland der Hesperiden, woselbst die Gorgonen jenseits des Okeanos, also auf einem Eiland im Weltmeer wohnen sollen. Den Namen der *Γοργόνες* erklären wir am schicklichsten nach Pomponius Mela (III, 11) von den Gorgadeninseln in Westafrika als ihrer Heimath. Als das Vaterland der Rinder aber bezeichnet die Theogonie (V. 290) die Insel Erythia, welche nach Strabo (III p. 117) Cadix gegenüber lag und fette Weiden besass. Da auch hier der Okeanos floss, so wurde Kalliroe zur Mutter des Geryoneus gemacht. Die seefahrenden Phönicier, aus deren Sprache die Worte Pegasus, Perseus und Chrysaor entlehnt sind, haben allem Anschein nach die Einführung des Poseidoncultes, der Pferde- und Viehzucht vermittelt. Die Winke, welche uns die Theogonie über das Vaterland dieser Thiere ertheilt, dienen trefflich zur Bestätigung

1) Paus. Arcad. 37, 6.

2) Manilius V, v. 249. Inghirami Mon. Etr. S. VI T. V. n. 6.

3) Eratosthenes bei Aratus Phaenomen. p. 71.

4) Inghirami M. E. S. VI T. F. 2 n. 2.

5) Her. II, 50.

der Ansicht des Fréret ¹⁾ und Böttigers ²⁾, dass die Phönicier mit dem Poseidon das Pferd den Griechen gebracht haben, und entkräfteten D. Völcker's ³⁾ Einwurf, dass der Gebrauch der Pferde eher von den Pferde melkenden Scythen zu den Griechen gekommen sey. Wenn Herakles die Rinder aus Spanien und Perseus die Pferde aus Westafrika vom Ocean her holte, so können wir uns das merkwürdige Zusammentreffen einer afrikanischen Nationalsage ⁴⁾ mit der Theogonie nicht bergen, dass nemlich nach der Auflösung des Kriegsheeres des Herakles in Spanien die darin befindlichen Perser nach Afrika übergesetzt, sich am Ocean niedergelassen und nachmals mit dem Namen Numider belegt worden seyen.

Keto war die fruchtbare Mutter anderer Thiergeschlechter. Sie gebar dem Phorkys »in einer Kluft ein gewaltiges Ungeheuer, die göttliche Echidna, halb Jungfrau, halb entsetzliche, grosse und grausame Schlange unter den Schluchten der Erde, wo Echidna nie alternd in einer Felsenhöhle in Syrien (*ἐν Ἀρίμοις*) hauset“ ⁵⁾. Dass hiermit ein dasiger feuerspeiender Berg gemeint sey, erhellet aus ihrer von Hesiod angegebenen Verbindung mit Typhaon ⁶⁾, dem personificirten Erdfeuer. Von Keto stammen alle Ungeheuer ab, und auch das Meerwasser (Phorkys) ist bei vulkanischen Ausbrüchen wirksam.

Bellende, giftige und reissende Thiere, welche eine feuerspeiende Natur haben, sind die Nachkommenschaft der Echidna und des Typhon. „Sie gebar zuerst den Hund Orthos ⁷⁾ dem Geryoneus; zum andern den Kerberos, den fünfzigköpfigen Hund des Hades, und zum dritten die lernäische Hyder, welche Herakles

1) Fréret origine de l'équitation, Académie des Inscriptions T. VII p. 330 ff.

2) Böttiger Andeutungen zur Kunstmythologie des Neptun S. 155 f.

3) Völcker Mythol. des Japetischen Geschlechts S. 142 f.

4) Bei Sallust bell. Jugurth. c. 18.

5) Theog. 295 ff.

6) Nach Syrien verlegt auch Homer Il. II, 783 das Ehebett des Typhoeus.

7) Die Lesart schwankt zwischen Orthos und Orthros.

tödtete ¹⁾. Der Hirtenhund Orthos ist Stellvertreter des ganzen Hundeschlechtes und als Bruder wird ihm der allegorische Höllenhund beigegeben. Die berühmte Hyder ist aller Schlangen Mutter. Ferner gebar Echidna »die feuerspeiende Chimära, die grässliche, grosse, behende und gewaltige, mit drei Köpfen, einem Löwen-Ziegen- und Schlangenkopf, vorn ein Löwe, hinten ein Drache und in der Mitte eine Ziege« ²⁾. Solches wird von einem feuerspeienden Bergrücken in Lycien gefabelt, wie schon Strabo (XIV p. 458) richtig auslegte. Unweit Phaselis brennt Tag und Nacht vulcanisches Feuer, berichtete Ktesias von Knidos ³⁾. Bei dem Zusammenhang des unterirdischen Feuers mag wohl ein Vulcan als abstammend von dem andern, Chimära als die Tochter der Echidna und des Typhon gedacht werden.

Echidna gebar ferner, von Orthos überwältiget, die verderbliche Phix, den Kadmeern zum Schaden, und den nemeischen Löwen ⁴⁾. Der letztere hat hier im Namen seiner Waldgenossen seine Stelle; er ist gleichsam eine gesteigerte Thierheit, eine Hundesfrucht, in welcher die Unverschämtheit des Hundes zur Wildheit und Grausamkeit erhöht ist. Da man sich den Orthos auf der Insel Erythia bei Spanien dachte, so konnte sich ihn der Grieche auch um desswillen füglich als Vater des in Westafrika häufigen Löwengeschlechtes vorstellen; während Apollodor und Hygin a. a. O. dem Typhaon

¹⁾ Theog. 308 ff. Auch Sophocl. Trachin. 1079 nennt den dreiköpfigen Wächter des Hades Gezücht der Echidna.

²⁾ Theog. 319 ff. Hom. Il. VI, 180. Die Chimära wird Hom. h. I. in Apoll. 363 in Verbindung mit Typhoeus genannt.

³⁾ Bei Photius Cod. LXXII und Plinius H. N. II, 106.

⁴⁾ Theog. 326 f. Apollodor II, 5, 1. III, 5, 8 u. Hygin Vorrede p. 12 nennen gleichfalls die Mutter der thebanischen Sphinx und des nemeischen Löwen Echidna, und auch Heyne (ad Apollod. Obs. p. 242), Voss mythol. Br. II S. 19 und van Lennep commentar. in Hes. Th. p. 255 legen unsere Stelle der Theog. so aus, dass sie ἡ δ' als Gegensatz zu τῆν μὲν V. 325 fassen. Dagegen macht nach der Meinung des Scholiasten, Clavier's (ad Apollod. II p. 258) und Hermann's über die älteste Mythol. der Griechen S. XIII Hesiod die zuvor genannte Chimära zur Mutter der Phix und des Löwen.

die Vaterschaft beilegte. — Die Phix, gewöhnlicher Sphinx genannt, ist eine allegorische Zusammensetzung von Wesen; sie pflegte mit dem Angesichte eines Weibes und von der Brust an als ein geflügelter Löwe abgebildet zu werden, vereinigte also Theile vom Menschen, Löwen und Vogel in Einer Gestalt ¹⁾. Die Alten deuteten sie bald ²⁾ auf die Gattin des Kadmus, welche sich aus Eifersucht wegen der Harmonia von ihm getrennt und mit den Thebanern Krieg geführt habe, bald ³⁾ auf eine Räuberbande, die auf dem Berge Phikion hausend vom Menschen wohl das Gesicht, vom Löwen aber die reissende Grausamkeit hatte. Die Räthsel, die sie den Wandernern aufgab, wären dann die geheimen Schilufwinkel, worin sie den Nachforschungen derer, die sie suchten, entging und woraus sie über die Unbefangenen und Wehrlosen herfiel, bis Oedipus sie ertappte, erschlug und zerstreute. Allein da diese örtliche Deutung mit den Sphinxen, die in den Vorhöfen der ägyptischen Tempel standen ⁴⁾, und mit den zwei Sphinxen an den Vorderfüßen des Thrones des Zeus in Olympia ⁵⁾ unvereinbar ist, und da die alte thebanische Sinnbildnerei aller Wahrscheinlichkeit nach einen morgenländischen Charakter hatte, so werden wir in der Sphinx kein anderes Emblem als in den Cherubim der Hebräer, die eine Zusammensetzung vom Menschen, Löwen, Rind und Adler waren ⁶⁾ und die ganze Gott anbetende lebendige Schöpfung in Einem Bilde darstellten, zu suchen haben. Das allegorisch Räthselhafte dieses Wesens und das Untergehen der Einzelwesen bei Erhaltung der Gattung gab den Stoff zu den spätern Fabeln von ihren Räthseln und von ihrer zerfleischenden Grausamkeit gegen die Thebaner.

R ü c k b l i c k.

Ueberblicken wir die Reihe dieser Schöpfungen, so sind in der hesiodischen Urkunde die fliegenden, die schwimmenden, die krie-

1) Apollodor. III, 5, 8. Auson. Griph. 40.

2) Palaephatus c. 7.

3) Pausan. IX, 26. Schol. Hes. Th. 326.

4) Creuzer Symb. II S. 219.

5) Pausan. V p. 306.

6) Hesekiel 1, 10. 10, 14.

chenden und die vierfüssigen Thiere und von den letzten die Haus- und Waldthiere ausgezeichnet. Der Urmensch (Japet) ist gleich den Göttern einer der Titanen, auch die Centimanen sind Himmelskinder und Erdgeborne, die Riesen (Giganten) sind schon in Folge eines Frevels aus himmlischem Samen entsprossen. Aus dem feuchten Elemente, aber von einem Gotte (Phorkys) sind durch die menschliche Beihülfe des Perseus und Herakles die edlern Thiere, das Pferd und der Stier, entstanden, sodann durch vulcanische Vermittlung (Typhon und Echidna) der Hund und die Schlange, und durch Vermittlung des Hundes (Orthos und Echidna) in immer weiterer Abstufung der Löwe. Unmittelbar haben Phorkys und Keto »zuletzt die Schlange erzeugt, welche in den Tiefen der Erde an ihren Grenzen die goldenen Aepfel der Hesperiden bewacht« ¹⁾. Das war nicht die giftige Iermäische Schlange, sondern eine Lebensschlange, der Aphrodite in der Menschenwelt entsprechend, wie weiter unten gezeigt werden wird.

§. 18.

Wie Typhon aus den Hunden bellt, aus den Schlangen zischt, aus den Löwen brüllt, mit einem feuerspeienden Berge vermählt ist, und einen andern Vulcan erzeugt, so wird er als das unterirdische und in vulcanischen Ausbrüchen sich äussernde Feuer richtig von der Erde und der Unterwelt, Tartarus und Gäa, abstammend gesetzt ²⁾. Die Theogonie beschreibt es in der bezeichneten Stelle unzweideutig, und zwar nicht nur auf einen bestimmten Vulcan eingeschränkt, sondern in vielen Kratern auf der Erde herausbrechend. »Typhoeus hat hundert grässliche Schlangenköpfe«, sagt Hesiod; er ist nach Aeschylus (Prometh. 351 ff.) der hundertköpfige Bewohner der cilicischen Klüfte; weil er den Zeus von seinem Thron stürzen wollte, wurde er von dessen Donnerkeil getroffen unter den Aetna geworfen, wo er von Zeus schwarz gebrannt, Feuer speit. Nach Pindar (Pyth. I, 32 ff.) ist er in einer Kluft in Cilicien gross gewachsen, und nun liege seine borstige Brust unter

¹⁾ Theog. 333 ff.

²⁾ Theog. 821.

dem Gestade bei Kumä (wo der Vesuv ist) und in Sicilien, wo der Aetna auf ihm liege. In allen einzelnen vulcanischen Aeusserungen wird dieses »verschlungene und aufgeblasene Thier«¹⁾ von Hesiod a. a. O. geschildert: »seine Füße sind unermüde als eines starken Gottes«, d. h. schnell fährt das unterirdische Feuer. »Die hundert Drachenköpfe lecken mit schwarzen Zungen«, d. h. die Vulkane dampfen. »Aus den Augen sprüht Feuer, und aus allen Köpfen brennt Feuer. Ein unaussprechliches und verschiedenartiges Tosen kommt aus jeglichem Kopfe, bald leise nur den Göttern verständlich, bald wie wenn ein Stier oder ein Löwe brüllte, bald dem Hundegell gleich, bald ist es ein Zischen, und die hohen Berge wiederhallen.« Nun thut er's mit dem Blitz und Donner in die Wette, was als ein Kampf mit den Unsterblichen, insbesondere mit dem Blitze schleudernden Zeus dargestellt wird²⁾. »Darob kracht Himmel, Erde, Meer, Ocean und der Abgrund. Ein Feuerbrand und Gluthwinde fahren in den Pontus, es kocht in der Höhe, auf dem Boden und im Wasser, und die Brandung schlägt an das Ufer. Eine gewaltige Erschütterung erfolgt, und Hades im Abgrunde erzittert.« Dass man solches nicht für einen einmaligen Kampf mit Zeus auslege, sondern dass es zum fortwährenden Wesen des Typhon gehöre, wird in der Fabel des Homeriden³⁾ ausgedrückt, Here habe ihn allein für sich geboren, auf ihren Gemahl erzürnt, dass er ohne sie die Athene aus seinem Haupte geboren. Die Frucht dieser Eifersucht war eben der Gott, der mit Zeus Blitzen wetteifert, und zwar als Gegensatz zu der Göttin der Weisheit und Wohlordnung Athene. Den neugebornen Typhon übergab Here dem pythischen Drachen zur Erziehung. »Er thut den Menschengeschlechtern viel Unheil.« Die Theogonie (853 ff.) lässt es hierauf zum wirklichen Lavaausbruch kommen: »Zeus senget die Köpfe des Ungethüms, es fällt vom Blitze getroffen, die von ihm aussprühende Flamme fährt in rauhe Bergklüfte, und viele Erde brennt im unendlichen Qualm und schmilzt, wie das Eisen in ihr schmilzt unter den Händen des

1) Also nennt es Platon Phädr. c. 8 p. 197 Heindorf, woraus Aristophan. Nub. 335 zu erklären ist.

2) Auch Hom. Il. II, 781 f. drückt sich so aus.

3) Hom. h. in Apoll. 306 ff. Stesichorus bei Etymol. M. p. 772. 50.

Hephästos.« Weil der Vulcan nach vollendetem Ausbruche sich zur Ruhe legt, so wird das Ausströmen der Lava als eine Folge seiner Niederlage im Kampfe mit dem blitzenden Zeus vorgestellt, und die Ruhe nach dem Ausbruch am Schlusse V. 867 mit den Worten ausgedrückt: „Zeus wirft ihn im Zorn in den weiten Tartarus« ¹⁾. Das

¹⁾ Aus jener ganzen Beschreibung ist die Lesart Theog. 307 zu beurtheilen, welche in den gewöhnlichen Ausgaben *δεινόν θ' ἰβριστήν τ' ἄνεμον* lautet, aber nach der florentinischen Handschrift des Herrn von Schellersheim und der gleichfalls von mir eingesehenen, von Demetrius Triklinius geschriebenen Marcianer Handschrift Nr. 464 und vielen andern zu verbessern ist, wie schon das Versmass erfordert: *δεινόν θ' ἰβριστήν ἄνομόν θ'*. Van Lennep führt zwar V. 830 ff. die Ausdrücke von dem Tosen des Typhon und V. 869, dass er der Winde Vater sey, an; aber aus diesem Grunde wird er keineswegs selbst ein Wind, die Alten beschreiben uns dieses Wesen zu klar, als dass ein Zweifel darüber obwalten könnte. — Aus der Handschrift des Herrn von Schellersheim, die auch den Theokrit enthält und von mir verglichen worden ist, lässt sich Hesiod noch an mehreren andern Stellen verbessern, von denen ich folgende auszeichne: Theog. 49 *κάρτει* (mit 2 andern Hdschr.) wegen des Metrums. V. 171 *πατέρος γε* (mit vielen andern) wegen des Metrums. V. 188 *μήδεα δ', ὡς*, wie Göttling und van Lennep aus vielen Hdschr. richtig gegeben haben; die gemeine Lesart steht in unsrer Hdschr. über der Zeile: *γρα. θ' ὡς* (aus V. 187 entstanden). V. 199 *Κυπρογενέα θ'* (die Hdschr. hat übrigens *Κυπριγενέα θ'*), woraus der Grund der Verderbniss anderer Hdschr. *Κυπρογένειαν* eher ersichtlich ist, als aus der vorgeschlagenen Verbesserung Robinson's *Κυπρογενῆ*; vgl. V. 233, wo — *εα* gleichfalls als ein langer Fuss gelesen wird. V. 202 *γειναμένη* (mit andern Hdschr.) anstatt des sinnlosen *γεινομένη*. V. 228 *Μάχας τ'*, wie van Lennep aus andern Hdschr. wiederhergestellt hat; Robinson hat die Partikel ausgelassen. V. 230 *ἀλλήλησιν*, was aus andern Hdschr. schon Göttling und van Lennep statt des ungrammatischen *ἀλλήλοισιν* aufgenommen haben. V. 233 *δ'* haben dieselben Herausgeber anstatt *τ'* aus andern Hdschr. schon abgedruckt; da eine neue Genealogie der vorigen entgegen steht. V. 370 *ἴσασιν*, wie schon van Lennep nach andern. V. 399 hätte er aus demselben Grunde *δέδωκεν* aufnehmen sollen, das

Schmelzen des Eisens in den weiten Bergschachten V. 863 ff. dürfte mehr als ein blosses Bild der Lava, und zugleich eine Anzeigung von dem Einfluss des Erdfeuers auf die Bildung der Metalle seyn.

Wenigstens hatten die Alten die Einsicht, dass die Entstehung der Winde theils von den unterirdischen Bewegungen in den Ein-

gemeine ἔδωκεν hat keine oder fast keine hdschr. Beglaubigung. V. 419 ἵπεδέξατο mit andern Zeugen als eine unbestimmte Zeit; am wenigsten ist es im Verhältniss zu ἔσπετο eine zukünftige, wie in den Ausgaben steht, eher eine vergangene. V. 431 ἦν δέ ποτ' ἐς πόλ. φθ. θωρήσσοιτο mit einer andern Hdschr. Die gemeine Lesart ἦ δ' ὀπότ' wäre nur statthaft, wenn es ein Gegensatz gegen eine andere Person wäre; allein immerfort ist von derselben Hekate die Rede: die Lesart einer Hdschr. θωρήσσοιτο zeigt den Uebergang von der richtigen θωρήσσοιτο zu der gemeinen θωρήσσοιται oder (wie Göttling und van Lennep haben) θωρήσσωται. V. 446 εἰροπόκων ὄτων, θυμῶ γ' ἐθέλουσα, wie Göttl. und van Lennep. V. 454 Ἰστίνην (van Lennep hat Ἰστίνην), wie auch die Marc. Hdschr. u. Aldus; so Hom. h. 23. 29. V. 548 Ζεῦ, wie Andere. V. 552 ἔμελλε. V. 559 πέρι. V. 569 ὡς ἴδ' (statt ὡς ἴδεν) mit einer andern Hdschr., was uns zur richtigen und sinngemässen Wortabtheilung führt: ὡς ἴδ' ἐν ἄνθρ. V. 584 θανμάσια, wie v. Lenn. richtig. V. 591 setze man nach γυναικῶν ein Kolon, und beziehe dem Sinn nach γυναικες auf das Folgende. V. 593 schreibe man mit unserer u. a. Hdschr. οὐ σύμφοροι, ἀλλ' ἀζόροιστοι statt ἀλλὰ κόροιο, wornach der κόρος von σύμφοροι abhängig, und doch kein Gegenstand der Mitleidenheit ist. V. 600 ὡσαύτως die unsrige u. a. V. 693 ἐσμαράγιζε, wie v. Lenn. V. 743 δεινὸν δὲ καί, wie v. Lenn. V. 797 ἀλλά γε, wie auch andere Hdschr.; die abversative und die Verbindungs-partikel beisammen reimen sich nicht. V. 857 ἐπειδή, wie auch eine andere. V. 877 κείνησι von der zweiten Hand, wie v. Lenn. V. 895 μέν statt γάρ, wie Göttl. u. v. Lenn. V. 909 τε καί, wie v. Lenn. V. 934 ἔτικτε, wie v. Lenn. V. 974 τὸν δὴ (wie auch andere), das Vorige bestimmend, da eine entgegengesetzte Partikel ganz und gar nicht am Platz ist. V. 989 ἀταλά, wie v. Lenn. Zwischen V. 1013 u. 1014 hat auch unsre Hdschr. den schlechten Vers eingeschoben: Τηλέγονον δ' ἔτεκε διὰ χρυσῆν Ἀφροδίτην. Schild V. 59 πατέρα ὄν, Ἄρη, wie schon Guetus gemuthmasst hat, da die erste Sylbe in Ἄρης

geweiden der Erde, theils von dem Verhältniss des Erdkörpers zu der Sonne bedingt sey. Weil die mit Erdbeben und vulcanischen Ergiessungen verbundenen Winde heftiger und verderblicher Natur sind, so lässt Hesiod (Th. 868 ff.) die schädlichen und die gefährlichen Winde, nemlich die feuchten Lüfte und die unordentlich bald daher bald dorthier blasenden Seestürme und die Wirbelwinde von Typhoeus abstammen; wohin der Nordost (*Εὐρος*, vullurnus) und der Südost (*Απηλιώτης*, subsolanus) zu rechnen sind. Die übrigen wohlthätigen Winde, sagt er, der Süd (*Νότος*), der Nord (*Βορέας*) und der West (dieser wird mit zwei Namen bezeichnet als Nordwestwind *Αργέστις* und als Südwestwind vorzugsweise *Ζέφυρος*) sind göttlichen Ursprungs. Der Sonnenaufgang (*Eos*) gebar sie nemlich dem Sternenhimmel (*Asträos*)¹⁾.

2) Von der Fortdauer und der Regierung der Welt.

Die aus sich selbst entstandene Welt ist gleichwohl in ihrem Bestehen und ihrer Thätigkeit von Gott abhängig, sie wird von der Vorsehung erhalten und regiert.

kurz ist. Die Accusativform der flor. Hdschr. ist der gewöhnlichen *Ἄρην* vorzuziehen, weil jene Theog. 922 steht; wo *Ἄρην* vorkommt (Schild 333. 425. 457), geschieht dieses zur Vermeidung des Hiatus, der aber hier nicht eintritt, da *ἄτος* ein Digamma hat. V. 68 *εὐχολέων*. V. 116 *εἶπε*. V. 195 *δίφρω ἐπεμβεβαώς*, wie Aldus, wegen des Versmasses. V. 203 *ἀγνός*, denn das gewöhnliche *ἄγνυτ'* ist ohne handschriftliches Ansehen eine blosse Vermuthung des Heinsius. Wenn es aber schon genug ist, das treffliche Saitenspiel Apollons bildlich darzustellen, so wäre es vollends übertrieben, sogar den Wiederhall desselben zum Gegenstande der Bildnerie zu machen. Und wenn auch Hesiod Sch. 279 sagt: *ἄγνυτο ἦχώ*, so ist es etwas ganz anderes, dasselbe vom Olymp auszusagen. V. 276 *δμῶν* (wie schon Guietus verbesserte) *ταί τ' ἀγλαΐαις*. Dieser Satz schliesst sich enge an die *δμῶαι* im vorigen an, daher *τ'* nicht *δ'*, *ἀγλαΐαις* aber haben auch andere Hdschr. V. 299 fehlt als unächt.

1) Theog. 378 ff.

§. 19.

Die mächtigen Erinnyen (Furien, Rachegeister) sind zugleich mit den Giganten und den melischen Nymphen aus den Tropfen des uranischen Samens, welche auf die Erde fielen, entstanden ¹⁾. Ihre Entstehung zugleich mit dem individuellen Leben gibt zu erkennen, dass sie nicht nur eine ethische, sondern hier ganz besonders eine physische Bedeutung haben. Den auf Unkosten des Himmels gewordenen Dingen gehen die Erinnyen auf dem Fusse nach, d. h. jene sind dem Dienste des vergänglichen Wesens unterworfen. Sie haben ein von Gott abgeschnittenes Leben, also nicht mehr das wahre himmlische, sondern nur Schattenbilder des Lebens, welche in Folge der Verstümmelung des Uranos zum Vorscheine kamen. Die Erinnyen drücken also auf der einen Seite physisch den Tod des Vergänglichen aus, und wollen so viel sagen als: das Werden rächt sich am Gewordenen durch das Vergehen; was geboren wird, trägt den Keim des Todes in sich; du bist Erde und sollst zur Erde werden. In ähnlichem Sinne ist die arkadische Fabel von Demeter zu verstehen, welche, während sie die verlorne Tochter suchte, im Zorne über die Nachstellungen Poseidons zur Erinnyis geworden sey, und als solche eine Fackel und einen Kasten trug ²⁾. D. h. die Natur (Demeter) hat in der winterlichen nasskalten Jahreszeit das Bild des Todes und der Leichentrauer, die Tage sind kurz, das Nachreich ist aufgethan (Fackel), und die Lebenskeime schlummern in der Erde Schoos (Kasten).

Das ist die andere Seite der Erinnyen auf physiologischem Standpunkt: der Tod, den sie bedeuten, ist nicht schlechthin eine Strafe, die Individuen sterben, aber die Gattung wird erhalten. Als Samenbehälter hatten sie in Athen ihr Heiligthum; denn man opferte ihnen an Hochzeitfesten für Kindersegen ³⁾, und Aeschylus (Eumenid. 891 ff.) fasst ihre Idee gerade wie eine Hekate-Fortuna auf, mit welcher

1) Theog. 185.

2) Pausan. Arcad. I, 25, 5.

3) Aeschyl. Eumenid. 825. Bei Erzeugung der Kinder galt es den Uranos gleichsam fort und fort zu entmannen und seinen unvergänglichen Samen in neuen Wesen darzustellen.

die Göttin Athene theile, was ihrer Lieblingsstadt Athen zum Frommen gereiche, so dass die Eumeniden (die eben daher im Ernste benannten Wohlwollenden) allen Segen des Friedens bescheren, Athene aber Streiftfertigkeit und Kriegeruhm, jene also namentlich die Wohlthaten aus dem Schoosse der Erde, aus dem Meer, vom Himmel und guten Winden, die Früchte des Feldes, der Herden und der Menschen Vermehrung gewähren, den Gottlosen aber vorenthalten. »Sie haben, sagt der Dichter (918 ff.), alle menschlichen Angelegenheiten zu verwalten. Wer diese Gestrengen (*βαρέων*, ohne Correctur) nicht für sich gewinnt (*μη χάρισας*), weiss nicht, woher des Lebens Schläge kommen.« Die Gunst, die sie den Athenern zusagen, erzählen sie also (V. 926 ff.): »kein Baum verletzender Schaden, kein Pflanzen versengender Glutwind wehe, und überschreite nicht die Grenze dieser Oerter (*τόπων* ohne Correctur), noch schleiche heran unfruchtbare böse Krankheit. Gedeihende Schafe mit Zwillingsbrut ernähren das Land, zur rechten Zeit ehre ein bereichernder Wurf die Göttergabe des Hermes.«¹⁾

§. 20.

Durch den Zeugungstrieb werden die verborgenen Samen zur Erscheinung gebracht. »Die abgeschnittenen Hoden des Uranos warf Kronos vom Lande in das Meer, wo sie lange Zeit umhergetrieben wurden. Aus ihnen (die das unvergängliche Leben enthielten) bildete sich ringsum ein weisser Schaum, worin ein Mädchen entstand, eine ehrwürdige schöne Göttin ging daraus hervor, Aphrodite, die aus dem Schaume (*ἀφρός*) Geborne, und unter ihren zarten Füßen sprossden Pflanzen auf.«²⁾ Sie ist demnach der uranische Samen-

¹⁾ Die Ausleger lassen den Chor zuerst von den Pflanzen, sodann von den Schafen und dann wieder von den Erzeugnissen der Erde reden. Allein mit blosser Veränderung der Interpunktion ist zuletzt die Rede von dem Wurf der Schafe, welcher unter der Aufsicht des Hermes steht und wenn er reich und gut ausfällt, ihm Ehre macht. So ist die Rede zusammenhängender, und die Worte entsprechen besser dem natürlichen Sinn.

²⁾ Theog. 188 ff. Der ältern Fabel folgt auch der Homeride H. V,

behälter, aber im Gegensatz zu den Erinnyen als den Bewahrerinnen aller Samen verhält sie sich zu diesen wie der Frühling zum Winter, und bewirkt, dass eines aus dem andern werde, und die Individuen in ununterbrochener Folge von einander abstammen. Das denselben inwohnende Fortpflanzungsvermögen ist als das Princip eines endlosen Lebensfadens etwas Unsterbliches, die göttliche Schöpferkraft bethätiget sich in jener Naturkraft, und was für die Individuen eine mittelbare Schöpfung ist, das ist für die Gattung, zu der sie gehören, die Erhaltung. Jenes Vermögen ist von der Vorsehung den organischen Creaturen eingepflanzt, und wurde als etwas Göttliches in Aphrodite vergöttet, welche den himmlischen Samen in sich beschlossen hat¹⁾. Ihre Idee ist somit sehr ernst; nicht die Zeugungslust, sondern der Zweck, nämlich das Fortzeugen des im Anfang Erzeugten, ist die Hauptsache. Diess erhellet theils aus ihrer Entstehung von dem himmlischen Samen, theils aus ihren Wirkungen, wornach Alles im Himmel, auf Erden und im Meer durch sie entsteht²⁾. Sie ist also eine heidnische Vergötterung des Wortes, das Gott bei der Schöpfung sprach: Gras und Kraut und die Bäume sollen ihren eigenen Samen bei sich selbst haben auf Erden, und die Menschen sollen fruchtbar seyn, sich mehren und die Erde füllen. Als eine Entartung des Aphroditendienstes ist es anzusehen, wenn sie die mit der Befriedigung des Geschlechtstriebes verbundene Lust vorstellen sollte. Man unterschied dann diese unter dem Namen der gemeinen (*πάνδημος*) von der himmlischen (*οὐρανία*)³⁾.

Aphrodite als der Lebensanfang der Individuen ist die Vorsteherin der Geburten und heisst als solche *Γενετυλλίς*⁴⁾. Sie hat daher ein Westwind habe Aphrodite im weichen Schaume über das Meer nach Cypem geführt.

¹⁾ Ihre Geburt aus dem Meere erklärt der Scholiast des Hesiod folgendermassen: *Ἀπὸ τῆς θαλάσσης ἢ Ἀφροδίτη διὰ τὸ ὑγρὸν ἢ γὰρ ἐπιθυμία ἐξ ὑγρότητος γίνεται ὅθεν καὶ τοὺς ἀσελεγεῖς ὑγροὺς καλοῦμεν.*

²⁾ So drückt sich nach Orpheus Euripides in coronifero Hippolyto 447 ff. aus.

³⁾ Platon Sympos. 8, 3 p. 385 Bekker.

⁴⁾ Aristoph. Nub. 53 das. Schol.

das Amt, welches sonst die Lebensparce Klotho verwaltete, und man sah in der That in den Gärten zu Athen eine alte Aphrodite mit der Inschrift: die älteste der Moiren ¹⁾. Auch hatte die syrische Aschtoret wie eine Parce die Spindel neben dem Gürtel ²⁾. Es ist begreiflich, dass man sie mit dem Monde, welchem man die erste Stufe der Menschen ernährenden Kraft zuschrieb ³⁾, in Verbindung dachte. Nach Lucian (de Dea Syra) war Astarte der Mond selbst, und nach Philochorus ⁴⁾ war Aphrodite der Mond, oder vielmehr war in ihren allgemeinen Begriff der des Mondes mit aufgenommen. Da durch die Kraft der Aphrodite die jugendliche Schönheit der Welt erhalten wird und fortdauert, so ist sie das Ideal der Schönheit, die lieblich blickende (*ἐλικοβλέφαρος*) und lächelnde (*μιλομειδής*). Die Huldgöttinnen (*Χάριτες*), worin der alte Pelasger ⁵⁾ eine Allegorie der Anmuth und Freude aufstellte, pflegten, um sie geschäftig, sie zu baden und mit Oel zu salben ⁶⁾. Vorzüglich zur Fortpflanzung geeignete Vögel, die Tauben und Sperlinge, waren ihr geweiht. Nach Hesychius wurde ein geiler Mensch auch Sperling genannt. Auf einem mit Sperlingen bespannten Wagen fährt Aphrodite von des Vaters Zeus Hause zur singenden Sappho herab, wie diese in ihrem Liede auf Aphrodite dichtete.

Die Heimath dieser Gottheit ist Syrien. Den Tempel der Aphrodite Urania in Askalon hielt Herodot (I, 105) für den allerältesten. Man nannte sie daselbst Aschtoret (*Ἀστούριτη*) ⁷⁾, Baalat ⁸⁾, auch Himmelskönigin (*מלכות השמים*) ⁹⁾, von den Hebräern *הַרְשֵׁת* genannt. Sie wurde durch eine grosse hölzerne Säule abgebildet, bedeutet das Glück (*הַשָּׂאָה*) ¹⁰⁾, und ist daher wahrscheinlich einerlei mit

¹⁾ Pausan. I, 19, 2.

²⁾ Lucian de Dea Syra p. 117 Bip.

³⁾ Proclus ad Plat. Alcib. I p. 196 Kreuz.

⁴⁾ Philochor. in Atthide fragm. ed. Siebelis p. 19 f.

⁵⁾ Herod. II, 50.

⁶⁾ Hom. Od. VIII, 364. h. in Vener. 61.

⁷⁾ Cic. N. D. III, 23.

⁸⁾ *Βααλτίς* bei Euseb. Praep. Ev. I, 10 p. 38 D.

⁹⁾ Selden. de Diis Syris Synt. II, c. 2.

¹⁰⁾ Gesenius im hebr. Wörterbuch S. 99 f.

Gad und Meni. Sie wurde gewöhnlich am Altar des Baal aufgestellt, und wie ihr Name schon ausweist, als Gattin des Baal - Moloch - Adon aufgefasst. Wenn dieser bei den Griechen Kronos heisst, so war sie in der Heimath nicht von Rhea verschieden, und wurde erst auswärts, wo man dem Kronos die Rhea beigesellte, als ein eigenes Götterwesen vorgestellt. Wir sehen hier an einem Beispiel, wie theils durch die Vermischung, theils durch die Sonderung der Gottesdienste verschiedener Länder die Vielgötterei sich vermehrte. Selbst der griechische Name der Göttin scheint nur eine Umbeugung des phöniciſchen zu seyn. Auf der Insel Cypern hatte Aphrodite einen uralten Tempel, woher ihr Beiname *Κύπρις, Κυπρογενής* ¹⁾, allein die Cyprier selbst leiteten ihn von Askalon ab, und eben daher hatten die Phönicier dieser Gegend jenen Gottesdienst auf die Insel Kythera im lakonischen Meerbusen gebracht ²⁾. Hier scheint sie das erste Heiligthum in Griechenland erhalten zu haben; woher ihr Name *Κυθήρεια*. Denn Hesiod (Th. 192) sagt, die Schaumgeborne sey am ersten in Kythera gelandet; wenn er hinzusetzt, von da sey sie nach Cypern gekommen, so wird mehr der Zusammenhang uralter Religionsitze als die wirkliche Abstammung angedeutet. Ihre Verehrung wurde auch in der folgenden dritten Periode beibehalten, und sie dem neuen Göttersystem als eine Tochter des Zeus und der Dione einverleibt.

§. 21.

Das Vermögen der Fortpflanzung ist durch die Geschlechtsverschiedenheit bedingt. Bei Hesiod ist zwar Aphrodite das beiden Geschlechtern gemeinsame Vermögen. Alter Volksglaube aber vergötterte das jedem Geschlecht besondere in einer Zweiheit, in einer die Geschlechter fort und fort zeugenden Urehe. Wie die syrische Astarte, das Vorbild der griechischen Aphrodite, in Adonis ihren Mann hatte; so lässt sich schon darum erwarten, dass auch in Griechenland ein ähnliches Wesen mit ihr verbunden gedacht wurde. Man suchte ihr einen passenden einheimischen Gatten, da

1) Theog. 199. Hom. h. IX.

2) Her. I, 105.

der oberste Gott Kronos bereits seine Gattin hatte. Diess war Hermes, mit welchem nach der wichtigen Stelle Ciceros (N. D. III, 23) die vom Schaum erzeugte Aphrodite in einer ältern Ehe stand als mit Hephästos ¹⁾. Hermes war ohne Zweifel die Vergötterung des männlichen Zeugungsgliedes, der pelasgische Phallusgott, welchen man zur Unterscheidung von dem spätern Götterboten Hermes den ithyphallicus nannte. Die samothracischen Pelasger hatten die Kenntniss dieses Gottes mit immer thätigem Zeugungsgliede nach Athen gebracht, von wo sie sich über Griechenland verbreitete ²⁾. In Athen waren seine Bildnisse, die Hermen, in alter vordädalischer Gestalt als viereckige Steine ohne Arme ³⁾ mit Bezeichnung eines Gewandes (*σύρμα*), Bartes, Bauches und des Männlichen mit besonderem Ausdruck; sie standen häufig in den Vorhöfen der Häuser und in Tempeln ⁴⁾, dass man allenthalben des Besamers gedächte ⁵⁾. Das Hermesbild in Kyllene war nichts als ein Phallos, d. i. ein aufgerichtetes männliches Glied auf einer Unterlage ⁶⁾. Der Geschichtschreiber Timäus ⁷⁾ bezeugt von Landeseingebornen in Erfahrung gebracht zu haben, dass die von Aeneas nach Lavinium gebrachten Heiligthümer eiserne und eherne Hermesstäbe und trojanisches Irdengeschirr gewesen seyen. Ohne Zweifel sollte hier der Stab, den man ihm später in die Hand gab, den geschlossenen Leib des Gottes selbst vorstellen, der nach alter Sinubildneri anstatt des Hauptes das sein Amt bezeichnende Thier hatte; denn ein Hermesstab ist ein in Schlangen ausgehender Stab. Schlange aber bedeutet das in der Zeit sich ausdehnende Leben; woher noch die arabische Sprache

1) Vgl. Stäudlin und Tzschirner Bd. V. St. 1. 1821 S. 54.

2) Herod. II, 51. Vgl. Pausan. VI, 26 p. 518. Lucian Jov. tragoed. T. VI p. 275 Bip. (wo der Gott Phales heisst) Plutarch. de republ. gerend. p. 797 F. Plotin. p. 321.

3) Strabo XV. Dio LIV.

4) Thucyd. VI, 27 und Ausleger.

5) Porphyrius bei Euseb. Praep. Ev. III p. 114 Colon. erklärt ihn für den *σπερματικὸν λόγον τὸν διήκοντα διὰ πάντων*.

6) Pausan. Eliac. II. Artemidor. I, 47. Philostr. vit. Apollon. VI, 10.

7) Bei Dionys. Hal. A. R. I. n. 67 T. I p. 170 Reiske: *κηρύκια σιδηρᾶ καὶ χαλκᾶ, καὶ κέραμον τρωϊκὸν εἶναι*.

Schlange und Leben mit einem und demselben Worte bezeichnet. So hat der orphische Phanes, der Erstgeborne der Schöpfung, eine Schlange auf dem Haupte, und sie ist das beständige Attribut aller Urheber des Lebens. Der Grund dieser Hieroglyphik liegt in dem langen sich fortschleichenden Schlangenleib. Die Zeit als das lange Nacheinander bricht aus dem ewigen Rund hervor, die Schlange aus dem Ei, sie windet und spinnt sich endlos fort, so wie sich der Same der Schlangemänner und Patriarchen in den Enkeln durch die Jahrhunderte schlingt. Es waren aber Stäbe von unterschiedenem Metall nach Timäus; wahrscheinlich stellte der eine die männliche, der andere die weibliche Potenz vor¹⁾. Das Irdengeschirr, das zu den Penaten gehörte, wird wohl nicht neben den Stäben, sondern unter sie gestellt worden seyn, so daß es Kruggötter waren, zwei im feuchten Becken der Natur in Liebe die Welt webenden Kräfte.

Man rückte auch durch die Genealogie Hermes und Aphrodite nahe zusammen, indem man beide zu Kindern des Himmels und der Dia (Erde) machte²⁾, und diese Venus ist die erste des Cicero, deren Heiligthum noch zu seiner Zeit in Elis sich befand. Wir halten sie nicht von der Urania für verschieden³⁾, wiewohl sie Cicero der Abstammung wegen unterscheidet, sondern wir sehen darin nur einen pelasgischen Versuch, sie ihrem Gatten Hermes gehörig gegenüber zu stellen und ähnlich zu machen. Gerade so haben die Perser die Urania in ihr System eingeführt und sie Mitra genannt, um sie in Verhältniss zu Mithras zu setzen. Die Assyrer

¹⁾ Die Denkzeichen des Baal waren von Stein und die der Ascherah (Astarte) von Holz, Gesenius hebr. Wörterb. S. 100.

²⁾ Cic. N. D. III, 23: Venus prima Caelo et Dia nata. Mag nun Cicero selbst oder seine Abschreiber oder Ampelius c. 9 und Jo. Lydus de mens. p. 214 Roether, die Schreibart Dia statt Dia verschuldet haben, so waren doch gewiss die Eltern der Venus so gut wie die des Hermes Cic. N. D. III, 22 Coelum und Dia, in welcher letztern Stelle mehrere Handschriften gleichfalls Dia haben.

³⁾ Jo. Lydus a. a. O. führt die Meinung derer an, welche die erste Aphrodite, die Tochter des Uranos und der Hemera (so sagt er statt Dia), Urania nennen.

nannten sie Mylitta, die Araber Alilat ¹⁾. Durch Namen und Beinamen suchte man ferner die Verwandtschaft des pelagischen Hermes und der cyprischen Aphrodite auszudrücken. Wir dürfen aber, wie schon früher von mir geschehen ist, die hebräische Sprache zu Hülfe nehmen: denn »die kananäische Sprache hält zwischen der ägyptischen und hebräischen die Mitte und ist mit der hebräischen grossentheils verwandt«, nach der Bemerkung des Hieronymus (in Jesaj. c. 19). Der Name Hermes nun und der Beiname der Aphrodite *ἀπάτουρος* treffen in ihrer Bedeutung vollkommen zu, wenn wir jenen von *חָזַק* (täuschen, betrügen) ableiten, woraus mit dem Vorschlag des *E* der Name *Ἑρμῆς* (dichterisch *Ἑρμείας*) wird, wovon sein gewöhnliches Beiwort *δόλιος* die Uebersetzung wäre. So hatte die trügerische (*ἀπάτουρος*) Aphrodite zu Phanagoria in Kleinasien ein Heiligthum. Man wollte mit diesem Namen andeuten, dass die Geburten dieser Zeugungsgötter ein eitles Daseyn und kein dauerndes Leben haben, den Adonisgärten zu vergleichen. Man setzte auch zu Phanagoria jenen Beinamen der Aphrodite in bestimmte Beziehung zu dem Tode. Die ihr nachstellenden Giganten, fabelte man, überlieferten sie dem im Hinterhalte lauernnden Herakles zum Todtschlag, von welcher List (*ἀπάτη*) ihr das Beiwort zu Theil ward ²⁾. Die Theogonie hat diesen Begriff in den Erinyen niedergelegt, welche sich durch alle Zeugungen der Aphrodite hindurchziehen und das Leben feindselig verzehren; wie wenn bei persischen Mithrasvorstellungen ein Jüngling mit gesenkter Fackel steht. Damit hängt auch zusammen, wenn Hesiod (Th. 224) die Begattung (*Φιλότης*) und die Täuschung (*Ἀπάτη*) neben einander unter den Geburten der Nacht aufführt; wobei nicht allein oder gar nicht an die betrügerische Verführung der Buhlen zu denken ist, sondern vorzugsweise an das Scheingebilde des auf dem Wege der Begattung Hervorgebrachten ³⁾. Hesiod übrigens gibt die phöniciſch hellenische Religion der Aphrodite unvermischt, und berichtet nichts von ihrer Verbin-

¹⁾ Herod. I, 131. III, 8.

²⁾ Strabo p. 495 Almel. Stephan B. in *Ἀπατουρ*.

³⁾ Vgl. Creuzer Br. über Hom. u. Hes. S. 169, welcher an die indische Maja erinnert.

dung mit Hermes; was ich für eine Vermengung der phöniciſch heleniſchen mit der lydiſch pelagiſchen Religion halte.

Hermes und Aphrodite dachte man ſich zufolge dieſes abgeleiteten Systems in ununterbrochener Liebesvereinigung; denn die Schöpfung geht fort und fort, wo nur ein neues Weſen geboren wird. Die allſchaffende Natur mittelſt der Geſchlechtsverbindung zu veranſchaulichen, trug man die beiden, Hermes und Aphrodite, auf einen einzigen Leib zuſammen, oben war es der bärtige Hermes und unten Aphrodite. Gleichwie die Indier noch heutzutage ſolche androgyne Bildwerke, Pulleiar genannt, haben; ſo ſah man in Cypren der Göttin Bild als das eines bärtigen Mannes mit dem Scepter in der Hand, aber in weiblicher Kleidung; und gleichfalls die Pamphylier verehrten eine bärtige Aphrodite. Ariſtophanes redet daher von einem Aphroditos. Um dieſe Geſchlechtsvermiſchung anſchaulich zu machen, opferten ihr die Männer in Frauentracht und die Weiber in Mannskleidern ¹⁾. Von dieſer Bildung des Hermaphrodit, der eigentlich Hermes und Aphrodite in Vereinigung vorſtellte, fabelte ein ſpäteres Zeitalter, er ſey ihr gemeinſchaftlicher Sohn ²⁾. Wenn bei Homer (Od. XX, 73) Aphrodite es iſt, die ſich die Verehelichung der Töchter des Pandareus angelegen ſeyn läßt, ſo galt ſpäter Hermaphrodit für einen Vorſteher des ehelichen Verhältniſſes, und in ſeiner Kapelle hingen die Wittwen zu Athen den Todtenkranz ihrer Männer auf ³⁾. Wie die Kunſtwerke zeigen, ſo ſagte es den Künſtlern mehr zu, den obern Theil des Hermaphrodit weiblich zu bilden, um beide Geſchlechter in ſanften Uebergängen in einander flieſſen zu laſſen ⁴⁾.

¹⁾ Hermes ἐν τῇ κοσμοποιίᾳ bei Jo. Lyd. de mens. p. 212 ed. Roether, und Philochorus in Atthide bei Macrobian. Sat. III, 8. Vgl. 5 Mos. 22, 5.

²⁾ Ovid Metamorph. XVIII. Lactant. Divin. Inſtit. I, 17. Jo. Lyd. de mens. p. 214.

³⁾ Alciphron. III, 37 p. 119 Wagner.

⁴⁾ Ein ſchöner Hermaphrodit im Muſeum Grimani in Venedig ſtützt die Linke auf den Silen, welcher mit thieriſcher Wolluſt lachend an ihm aufſchaut, die Rechte ruht ſorgenfrei über dem Haupte. Die weibliche Bildung, die in dem jugendlichen Geſichte rein iſt, verliert

Das Vermögen der Fortpflanzung, in Hermes und Aphrodite versinnlicht, äussert sich in dem Geschlechtstriebe. Dieser, als Eros und Himeros (sehnsüchtige Liebe) vergöttert, ist daher ihr gemeinschaftlicher Sohn ¹⁾. Wenn nach Cicero der älteste geflügelte Cupido den Hermes und die erste Artemis zu Eltern hatte, so ist diess im Ganzen dasselbe, nur mit örtlicher Verschiedenheit. Denn zu Ephesus verband man mit Artemis ähnliche Begriffe, wie mit Aphrodite in Cypern, oder mit Persephone in Samothracien. Die Genealogie jener Diana zeugt daher auch von ihrer Verwandtschaft, indem sie mit Persephone verknüpft erscheint, als ihre und des Zeus Tochter ²⁾. In Thracien hiess Artemis *Βένδις* ³⁾, und Baur (Symb. II S. 131) macht wahrscheinlich, dass der lateinische Name Venus aus jenem thracischen Namen entstanden ist: folglich war es eine Artemis, die auch als Aphrodite genommen werden konnte. Den eigentlichen ersten Eros hat Cicero vergessen, d. i. den kosmogonischen, den Schöpfungstrieb, der mehr Bildungstrieb war, und von dem Sohn der Aphrodite als dem erhaltenden Geschlechtstriebe wirklich dem Wesen nach verschieden ist. Hesiod, welcher sich bestrebte, die drei Religionsperioden im Einklang darzustellen, hat jenen ersten Eros an der rechten Stelle der Theogonie eingeführt, und konnte ihn darum nicht nochmals von Aphrodite abstammen lassen; jedoch „begleitete sie der Eros, und die schöne Sehnsucht folgte ihr, sobald sie geboren war und zu dem Geschlechte der Götter wandelte. Begattung (*Φιλότης*) und Lust (*τέρψις*) empfing sie zu ihrem Loose“ ⁴⁾. Aphrodite verhält sich zu Eros wie die Kraft zum Triebe: der Trieb hat seinen Grund in der Kraft. Aphrodite ist daher reich, ihr homerisches ⁵⁾ und hesiodisches ⁶⁾ Beiwort ist die goldene, *πολύχρυσος, χρυσέη*. Eros dagegen ist nach Platon ⁷⁾, welcher die Entstehung des Triebes mythisch philosophisch zu erklären suchte, ein Sohn des Mangels (*πενία*); da ein jeder Trieb von Bedürftigkeit zeugt und

sich allmähig und zum Theil schon auf der Brust, völlig aber von der Hüfte an abwärts ins Männliche.

1) Cic. N. D. III, 23. Plat. Phaedr. p. 242 D. Eurip. Hippol. 449

2) Cic. a. a. O. S. 616 Creuzer. 3) Hesych. s. v.

4) Theog. 201 ff. 5) Il. III, 64. Od. IV, 14.

6) Theog. 979. 7) Plat. Symp. 23, 5 p. 385 Bekker.

ausgeht. »Penia (Armuth) kommt am Geburtsfeste der Aphrodite vor die Thüre des Göttersaales, wo die Unsterblichen mit festlichem Gelage den Freudentag feierten; Poros (die Fülle) war vom Nektar berauscht, und ging in Zeus Garten. Als er da lag, gesellte sich die dürftige Penia zu ihm, und erzeugte in seiner Gemeinschaft den Eros.« Denn aus Bedürftigkeit, die in der Fülle Befriedigung hõft, entsteht Liebe, und woraus sie entsteht, dadurch dauert sie auch fort, so dass sie ein Schweben zwischen Sehnen und Befriedigung, zwischen Suchen und Finden ist, wie Platon selbst diesen Zustand beschreibt, dass Eros bald die bedürftige Natur der Mutter bald die reiche des Vaters an sich trage, bald arm bald reich und weder das eine noch das andere ganz sey. Wenn Platon dem Poros die Metis zur Mutter gibt, so zeigt er damit an, von was für einer Fülle, Armuth und Liebe er zunächst rede, nemlich von der Liebe zur Weisheit, welche aus dem Gefühl der geistlichen Armuth entsteht, und ihr Sehnen in der Fülle der Wahrheit stillt. Auch das Philosophiren ist ihm ein beständiges Schweben zwischen sehnsüchtigem Forschen und befriedigtem Erkennen. Dieser Eros, sagt er, »liegt zwischen Weisheit und Erkennen in der Mitte«, er ist ihm die Philosophie selbst, »kein Gott und kein vollkommener Weiser philosophirt, so wenig als ein Unweiser, sondern wer in der Mitte zwischen beidem steht.« Ungetheilt aber versteht Platon den Eros als das sinnliche Liebesverlangen und als den Durst nach Wahrheit. Wie Menschenkinder die Frucht von jenem sind, so hat dieser herrliche und reiche Gedanken zur Folge (c. 28).

Die Attribute, welche die Einbildungskraft der Dichter und Künstler dem Eros lieh, sind die seiner Macht, Bogen und Köcher, und der schnellen Erregbarkeit, Fittige, womit die Fabel zusammenhängt, ihn für einen Sohn der Winde auszugeben ¹⁾, anstatt zu sagen: schnell wie der Wind weht dich die Geschlechtsliebe an. Wiewohl der Trieb, worin sich das Fortpflanzungsvermögen bethätiget, in Eros besonders personificirt erscheint, so ist er darum doch nicht von dem Begriffe der Aphrodite abgesondert gedacht, sondern er ist ihr beständiger Begleiter und Diener, gleichsam ein Theil ihres Wesens. Er schickt der Aphrodite Pfeil, er führt die Schlüssel

¹⁾ Antagoras bei Diog. L. IV, 26.

zu ihren lieben Gemächern, nach Euripides (Hippol. 532. 539). In ältern Dichtern finden wir die Mutter noch mehr das Amt des Eros selbst führen, sie ist Zeugungskraft, Trieb und Lust, und erregt Liebesverlangen in den Göttern, herrschet über die sterblichen Menschen, über die Vögel des Himmels und alle Thiere des Feldes und Meeres; nur Athene, Artemis und Hestia bleiben von ihrem gebietenden Einflusse frei ¹⁾. »Kypris vermag nächst Zeus und Hero am meisten«, sagt Aeschylus (Suppl. 1036 ff.); die Mutter, heisst es da, umgeben die Ueberredung (*Ἡεἰθω*) und die Eintracht (*Ἀρμονία*). Eben so Sophokles (in Trachin.): »Eine grosse Macht hat Kypris, sie trägt allezeit Siege davon.«

Der altväterische Gatte der Aphrodite, der Hermes der Pelasger, musste später an den ägyptischen Phtha (Hephästos), welcher sein ägyptisches Verhältniss mit der jungfräulichen Athene aufgab, seine ehelichen Rechte abtreten. Sein Name und seine Verehrung blieben zwar, aber um sich mit diesen spätern Gottheiten in nachbarliches Einvernehmen zu setzen, wurde er ein täuschender Gott ganz anderer Art, ethisch gewendet. Der täuschende Trug seiner Zeugungen und die täuschende Gewandtheit des Götterboten ist das Band, womit der alte und der neue Hermes verknüpft sind. Sein ständiger Hauptbegriff alter und neuerer Zeit wurde also richtig in der Namengebung ausgedrückt. Er wurde durch seine Kindschaft von Zeus dem neuen System einverleibt. Doch beurkunden einzelne Winke, die noch in sein ehemaliges Zeugungsamt hinüberspielen, seine vorige Bedeutung, und zeigen an, dass ein neues Pfropfreis auf einen alten Stamm geimpft worden sey. Die Mutter, die ihn dem Zeus gebar, war die Bergnymphe Maia ²⁾ (von *μαίω*, sehnen, wie *γαῖα* von *γᾶω*), d. i. die Hebamme, die alle Kinder ans Licht bringt. Sie war eine Tochter des Atlas und eine Enkelin Japhets; in einer Grotte begattete sich Zeus mit ihr und dasselbst wurde er ans Licht geboren ³⁾. Als Kind sogleich spielte er die Leyer, fertigte eine solche aus der Schildkröte, sang dazu und zwar von der Erde und den Göttern, wie sie entstanden und ein

¹⁾ Hom. h. in Vener. Anfang.

²⁾ Theog. 938. Hom. h. II. in Mercur. 3.

³⁾ Hom. l. c. 6. 23. 244.

jeder sein Amt empfing ¹⁾. Da Hermes so in das Amt Apollons, des Gottes der Weltharmonie, eingriff, so hat darin ohne Zweifel die Fabel ihren Grund, dass jener schon als kleiner Knabe fünfzig Kühe Apollons bei Nacht von Pieria forttrieb und zwei davon schlachtete ²⁾. Selbst der laute Wind, den das Hermeskind, von Apollon darüber zur Rede gestellt, fahren liess ³⁾, zeugt von seinem leichtfertigen Charakter. Im Lobgesang auf den Hermes stellt der Homerus einen förmlichen Vertrag und Ausgleichung zwischen Apollon und Hermes dar: dieser übergab jenem die Leyer, und behielt für sich die Aufsicht über die Herden und ihre Vermehrung. Apollon gab ihm dazu die Geisel, und statt der Leyer nahm nun Hermes die Hirtenpfeife. Apollon selbst verwunderte sich über das Spiel und den Gesang des Hermes ⁴⁾. Letzterer war auch Wahrsager, gleichwie Apollon, wovon unten.

Als Ueberbleibsel seiner kosmischen Hoheit verblieben ihm der Schlangenstein und der Widder; aber jener wurde nun zum Heroldstein, und dieser war noch ein leiser Nachklang von seiner Schöpfungskraft, womit sich die Natur erneuert, wann die Sonne im Zeichen des Widders steht. Daher wurde er als Widderträger (*κροτοφόρος*) verehrt. Wiewohl Homer und Hesiod sich zu dem Hermes neuen Styls bekennen, so blickt doch noch in einer Stelle der Odyssee (VIII, 339 ff.) der alte hindurch, wo derselbe grosse Lust bezeugt, bei Aphrodite zu schlafen, wenn ihn auch dreimal so viel Ketten im Angesichte aller Götter und Göttinnen umschliessen sollten, als den Ares.

§. 22.

Die Naturgötter aber sind zwischen dem Reiche des Lebens und des Todes getheilt. Wenn der Phönicier diesen zweiten Zustand durch die Fabel vom Tode des Jägers Adonis durch den Zahn des Ebers und von der Trauer der Aschoret bezeichnete, so gab der alte Grieche seiner Aphrodite ausser Hermes (oder Hephästos) einen

¹⁾ Hom. a. a. O. 17. 47. 54. 427.

²⁾ Hom. a. a. O. 70. ³⁾ Hom. ib. V. 297.

⁴⁾ Hom. V. 434. 455. 491 ff. 512.

winterlichen Todesgatten, unter dessen Herrschaft die Fruchtbarkeit stocket und die Felder verheeret werden. Das war der thracische Kriegsgott Ares, der verheerende (*ἀδηνλος* Od. 9', 309), welchem Aphrodite Furcht und Schrecken (*Φόβος καὶ Λεῖμος*) gebar ¹⁾. Wie der Krieg im Allgemeinen Verderben bringt, so ist er auch der Pestgott ²⁾; und wie seine Kinder, Furcht und Schrecken, im Krieg die Schaaren der Wehrmänner und die Fluren des Landmanns durchrasen, so verwüsten sie auch das Reich der Naturgöttin Aphrodite, wann die Sonne den niedrigeren Stand gegen die Erde einnimmt. Das Hinabsinken der Sonne veranschaulichte man in Samothrace durch den Himmelssturz des Phaëthon, dessen Bildniss daselbst aus diesem Grunde neben denen der Aphrodite und des Pothos von Skopas gefertigt war ³⁾. Den Ares setzten die Alten ausdrücklich dem Adoniseber gleich, indem sie sagten, Ares habe sich in ein wildes Schwein verwandelt und den Adonis umgebracht ⁴⁾; woraus eben die Bedeutung der traurigen, Furcht und Schrecken gebärenden Ehe des Ares mit Aphrodite zur Genüge erhellet. Die Fabel bemerkte auch treffend, Aphrodite habe einen Widerwillen vor Ares ⁵⁾. Wenn sich in der Iliade (XXI, 416) Aphrodite des im Krieg verwundeten Ares theilnehmend annimmt, und dieser bei Aeschylus (Suppl. 668) ihr Gatte ist, so stellt die Odyssee (VIII, 268) blos in Hephästos den eigentlichen und rechtmässigen Gatten der Aphrodite und ihr Verhältniss zu Ares als eine Untreue und Buhlerei vor, wodurch sie sich Spott und Schande vor allen Göttern zuzog. Nach unsrer Ausdeutung ist diese Schande die Blösse der Natur zur Zeit, da der rauhe Winter dem Kriegsschwerdt gleich Alles verheeret. Wenn der Dichter ihr hierin freien Willen lieh, so wusste der Weisere, dass sie nicht mit Willen dem Dienst des vergänglichen Wesens unterworfen war. Die Sonne entdeckt dem Hephästos der Natur jammervolles Schicksal, dass die schöne Göttin in des wüsten

1) Theog. 932. f. 2) Sophocl. Oed. Tyr. 185.

3) Plin. H. N. XXXVI, 4 p. 727.

4) Jo. Lydus de mens. IV, 44 p. 212 Roether.

5) Jo. Lyd. IV, 27 p. 184 u. 210. Unrichtig sieht meines Erachtens Baur Symbol. II S. 124 in Ares das Princip der männlichen Befruchtung.

Ares Armen liege ¹⁾); gleichwie eben dieselbe Sonne der trauernden Demeter den Raub ihrer Tochter durch Hades verkündete. Hephästos macht den Nebenbuhler sammt seiner Gattin zum Gespötte, zeigt sie von Eisendraht umschlungen der Götterversammlung, und trennte durch seine schöpferisch siegende Macht die unwürdigen Bande. Die steifen Füße des Hephästos (*ῥικνὸς πόδας*) scheinen das Stocken des Lebensfeuers der Natur in jener unglücklichen Zeit anzudeuten. Here schämte sich dieses ihres Sohnes, und warf ihn, um ihn zu verbergen, ins Meer, wo er bei der Nereide Thetis und der Okeanine Eurynome weilte ²⁾); d. h. die Wassergötter herrschen in jener Zeit und halten das Lebensfeuer inne, bis es wieder hervorbricht. Zugleich scheinen hier ägyptische Lehren eingeflossen zu seyn, wo in der bösen Jahreszeit das Meer den Nil in Beschlag nahm, und somit wohl auch die Lebenskraft, den Phtha, für dessen Vater man in Aegypten den Nil hielt ³⁾. Nach einer andern Fabel warf ihn Zeus selbst, weil er der Here beistehen wollte, vom Himmel auf seine heilige Insel Lemnos herab ⁴⁾); daher sein homerisches und hesiodisches Beiwort der Hinkende (*ἀμφιγυήεις*) ⁵⁾ oder der Krummbeinige (*κυλλοποδίων*) ⁶⁾. Obgleich in dieser Idecnreihe Hephästos an die Stelle des pelagischen Hermes getreten ist, so finden wir gleichwohl bei dem Homeriden (h. I in Apoll. 200) Andeutungen aus älterer Zeit von dem Gegensatz zwischen Hermes und Ares, der sich in höhere Einheit auflöst. Da scherzen Ares und Hermes im Olymp, während Aphrodite, Hebe, Harmonia, die Horen und Chariten tanzen, die Musen singen und Apollon die Cithar spielt. Diese Tänzerin Harmonia galt für die Tochter des Ares und der Aphrodite ⁷⁾); als Gattin des Kadmus benannte sie die Thore von Theben nach ihrer Mutter *Ἥλεκτριδας* ⁸⁾, und sie soll daselbst alte Schnitzbilder

¹⁾ Od. VIII, 271.

²⁾ Ilias XVIII, 395. H. in Apoll. 316.

³⁾ Cic. N. D. III, 22 und das. Davies.

⁴⁾ Il. I, 591. Plat. Polit. II. p. 378 D.

⁵⁾ Il. I, 607. Theog. 944. ⁶⁾ Il. XVIII, 371. XXI, 331.

⁷⁾ Theog. 936.

⁸⁾ Hellanikus und Idomeneus beide im ersten Buche ihrer *Τρωϊκά* bei Schol. Apollon. I, v. 916. Vgl. Schol. e cod. Paris. p. 72.

der Aphrodite geweiht haben ¹⁾. Daher ist Kypris bei Aeschylus (7 vor Theben V. 128) die Ahnmutter, von deren Blut die Thebaner abstammen. Wenn sich so Harmonia um die Verehrung jenes Götterpaares in Boötien verdient gemacht zu haben scheint, so war wohl ihre Heimath Samothrace ²⁾ die Vermittlerin des nordischen Gottes mit der südlichen Aphrodite. Nach Thracien lässt ihn Homer (Od. VIII, 361) heimgehen, nachdem ihn Hephästos wieder losgelassen hatte, sowie Aphrodite nach Cypern. Die Scythen verehrten ihn von Alters her unter dem Sinnbild eines Schwerdtes ³⁾. Nach Herodot (V, 7) wurde zwar bei den Thraciern keine Aphrodite verehrt, sondern nur drei Götter: Ares, Dionysos und Artemis, und von den Königen noch besonders Hermes, von dem sie abstammen sollen. Allein Artemis ist hier nicht die homerische Jägerin, sondern als Erdmutter gedacht und zwar in ihrem sommerlichen und winterlichen Verhältniss bald zu Dionysos und bald zu Ares. Die Ideen sind dieselben, nur die Namen wechseln. Wie Artemis in alten Inschriften ⁴⁾ Mutter genannt wird, so wird auch ihr Name von dem persischen artim (gross, Herod. VI, 98) und dem hebräischen עַם (Mutter) abgeleitet ⁵⁾. Diese Bedeutung als Mutter aller lebenden Wesen hatte sie namentlich zu Ephesus. Ihr Standbild ⁶⁾ trägt ein Halsband von Früchten und Eicheln: sie ist die Mutter des nährenden Pflanzenreichs. Gegen der Brust zu ist ein Krebs, über welchem zwei Siegesgöttinnen einen Kranz halten: d. i. wenn auch die Sonne im Krebs rückwärts geht, so ist doch das Leben der Natur unvergänglich, und trägt den Sieg über den Tod davon. Daher sind auf beiden Schultern je zwei Löwen als das unüberwindliche Thier. Mehrere Reihen von Brüsten bedeuten die Allernährende, sie heisst und ist *πολίμαστος*, *polymammia*. Am Leibe sind vier Reihen Thiere, zwischen je zweien steht wieder der Krebs, als der das Jahr theilet; in der ersten Reihe sind Hirschköpfe, in der zweiten

¹⁾ Pausan. Boeot. c. 16.

²⁾ Sie war die Schwester des Dardanus und Eetion, die Tochter der Atlantide Electra von Samothrace.

³⁾ Herod. IV, 62. ⁴⁾ Spanhem. ad Callim. in Dian. 6.

⁵⁾ Heyd etymolog. Versuche S. 51. Baur Symb. II S. 62 f.

⁶⁾ Im siebenten Bande des Thesaurus Gronovii.

Stierköpfe: sie ist die Mutter der wilden und zahmen Thiere. Zu beiden Seiten sind Sphinx, Greife und Drachen, und einwärts je drei Bienen, die auch der Demeter heilig sind. Eine Münze ¹⁾ stellt auf der einen Seite eine Biene und auf der andern zwei Ameisen vor, als Sinnbild der zweckmässigen und nützlichen Thätigkeit der Natur und des daraus entstehenden Ueberflusses. Die ephesischen Münzen mit der Biene weisen auf Artemis hin, eine hat auf einer Seite dieses Insect, auf der andern die Leier: d. i. Artemis und Apollon ²⁾. Auf dem Haupte hat die Göttin von Ephesus als Stadtbeschützerin die Mauerkrone, an den Haaren einen Blumenkranz. Ein Schleier um das Haupt, woran vier Hirschköpfe (vielleicht mit Beziehung auf die vier Wandlungen des Mondes) abgebildet sind, bezeichnet sie als Nacht- und Waldgottheit. Denn Nacht, Wald, Gewild und Mond sind von ihrem Begriffe ungetrennt.

Das Naturgesetz der besamenden Reproductivität schrieben demnach die alten Griechen der Gottheit zu, und erkannten so die Abhängigkeit des fortdauernden Lebens in der Welt von einer Vorsehung, von einer göttlichen Obergewalt in Artemis oder Aphrodite und Hermes an. Sie vergassen auch nicht, dieses Erkenntniss auf die göttliche Einheit zurückzuführen, indem sie in Kronos den herrschenden König anbeteten, in dessen Dienste Alles geht, und welcher durch die Handhabung seiner Sichel der erste Urheber der goldenen Aphrodite geworden ist. In diesem Sinne war es gedacht, wenn Epimenides von Kreta den Kronos und die Euonyme ³⁾ geradezu jene Göttin erzeugen lässt, oder wenn der Orphiker den Kronos zum Vater des Eros macht ⁴⁾.

¹⁾ Gronov. Thesaur. VII col. 410.

²⁾ Gronov. a. a. O. col. 407 tab. 1 n. 1. Die Bezeichnung des Ueberflusses in den hebr. Urkunden: Milch und Honig fliesst, wird auf dyrrhachischen Münzen (Numismata apibus insignita T. III n. 5. T. IV. n. 2) durch eine Kuh mit einem saugenden Kalbe und darunter durch eine oder zwei Bienen ausgedrückt.

³⁾ Ihr Name bedeutet Glück, und eben so der Name ihrer Tochter (Ascherah), wie wir oben angedeutet haben.

⁴⁾ Bei Euripides Hippol. 534 ist Eros des Zeus Sohn; wobei Zeus ohne weiters in das Amt seines Vaters eintretend gedacht wird.

§. 23.

Auf der Insel Samothrace trat dieselbe Ideenreihe in ähnlichen Götterwesen hervor nach der Hauptstelle des Scholiasten zum Apollonius (Argon. V. 917). „In Samothrace, heisst es hier, empfängt man die Weißen der Kabiren. Mnaseas sagt, es seyen deren drei der Zahl nach: Axieros, Axiokersa, Axiokersos. Axieros sey die Demeter, Axiokersa die Persephone, Axiokersos aber der Hades. Einige fügen auch einen vierten hinzu, Kasmilos genannt, welcher, wie Dionysodoros erzählt, Hermes ist.“ Wir werden hier wieder in die morgenländische Priestersprache eingeführt; nach einer bestimmter Nachricht ¹⁾ hatten die Samothracer eine besondere Sprache, von der in ihrem Gottesdienst Vieles beibehalten wurde. Die erste Hälfte der drei ersten Götternamen, aus dem Persischen achson (Würde, Vorzug) abgeleitet, in dem Königsnamen Achasveros, in dem persischen Worte Grossstatthalter Esther 3, 12 und in der Bezeichnung edler Maulthiere Esther 8, 10 vorge setzt, wie es scheint gleichen Ursprungs mit dem griechischen Worte ἄξιος, ist eine Ehrenbezeichnung und entspricht dem griechischen πότνιος. Axieros (die zweite Hälfte des Wortes von γῆ, ἔρα, Erde abgeleitet) ist πότνια Γῆ, mit Verwandlung des harten Zischlautes in das sanftere s, ohne dass man wegen der Endung berechtigt ist, an der Weiblichkeit dieses Wesens zu zweifeln. Auf griechisch lautet ihr Name richtig Demeter, Mutter Erde, »gleichsam Γη-μήτηρ«, sagt Cicero (N. D. II, 26), ohne den Beisatz von Mutter Δῆώ genannt, von δᾶ, so viel als γᾶ oder γῆ ²⁾. Sie ist mit Rhea einerlei; denn auch Rhea wurde so gut als Demeter für die Mutter der Persephone ausgegeben ³⁾. Zeus, aber nach der Behauptung der alten Theologen ⁴⁾ der erste Zeus, ein Sohn des Aethers (d. i.

¹⁾ Diodor. L. V T. I p. 369 Wesseling.

²⁾ Aeschylus Prometh. 570.

³⁾ Athenagoras Legat. pr. Christ. p. 18 f. Sie soll mit vier Augen, einem Thiergesicht und Hörnern auf dem Kopfe geboren worden seyn, und in der mystischen Sprache Ἀθρηλᾶ heissen, d. i. die Weberin von ἄβη (Leinwand).

⁴⁾ Bei Cicero N. D. III, 21.

der Himmel), war Vater der Persephone; und als der ägyptisch kretensische Zeus aufkam, so übernahm dieser ohne weitere Unterscheidung in der Volksreligion die Vaterschaft der Persephone ¹⁾. Er konnte um so mehr mit Demeter die Persephone erzeugen, weil seine eigentliche Gattin Here sowohl dem Namen nach eins mit Ἔρα, (Ῥέα ²⁾), Axieros war, als auch ausdrücklich für Erde ausgedeutet wurde ³⁾. Den Namen Here hatte sie bei den alten Pelasgern ⁴⁾, hauptsächlich in Argolis und auf der Insel Samos, auf welcher sie sogar geboren und erzogen worden seyn soll ⁵⁾. Dasselbst verehelichte sie sich mit Zeus, und alljährlich hielt man da ihre Hochzeitfeier, wobei der Here Bild in Gestalt einer Braut vorgestellt wurde ⁶⁾. Anderwärts, vielleicht in Eleusis, hatte Demeter den mystischen Namen Achtheia ⁷⁾, der nach dem samothracischen umgebildet zu seyn scheint; denn wenn das ϝ lispelnd ausgesprochen wurde, so lautete das χ wie ξ, und die Endung wurde dem griechischen Ohr zu lieb ϝεια, Göttliche.

Axiokersa, wie Persephone in Samothracien genannt wurde, hat die Bedeutung des gebauten Ackerlandes, wenn wir die zweite Hälfte des Wortes von פָּרַשׁ d. h. pflügen ableiten, eine Bedeutung, die das Wort im Arabischen allezeit hat; mit welcher Wurzel die Benennung unsers Ackerwerkzeugs Karst zusammenhängt. Der andere Name Persephone hat im Hebräischen (פְּרִי קָפְוִיָּה) eine ähnliche Bedeutung, nemlich die zugedeckte Frucht, d. i. das eingesäete Getreide, und die Alten ⁸⁾ haben sie selbst für die Getreide-

¹⁾ Hes. Theog. 911 f.

²⁾ Clavier sur les premiers temps de la Grèce T. I p. 32.

³⁾ Empedocles (fragm. ed. Sturz. p. 210 f.) bei Diog. VIII, 76 und bei Stob. Ecl. phys. T. I p. 288. Prob. ad Virgil. Ecl. VI, 31.

⁴⁾ Herod. II, 50. ⁵⁾ Virgil. Aen. I. Paus. VII, 4, 4.

⁶⁾ Varro bei Lactant. L. I u. August. de Civ. D. VI, 7.

⁷⁾ Hesych. v. Ἀχθεία ἢ Δημύττης μυστικῶς. Bei Schol. Aristoph. Acharn. lautet dieser Name der Demeter Ἀχαιά.

⁸⁾ Cic. N. D. II, 26 sagt von ihr: frugum semen esse volunt. So auch Varro bei Augustin. de Civ. D. VII, 20 und Eudocia p. 110. Die Lateiner leiteten daher ihren Namen ab: quod sata in lucem proserpant, cognominatam esse Proserpinam: Arnob. adv. Gent. III, 33.

saat ausgelegt. Ihren samothracischen Namen fassten die Römer auf und erhielten ihn in dem Namen ihrer Ceres ¹⁾. Zwar ist diese der Persephone Mutter; aber wenn das fruchtbare Ackerland zur Idee der fruchtbaren Natur überhaupt gesteigert wird, so gehen die Begriffe und Namen der Persephone und Ceres leicht in einander über ²⁾. Umgekehrt wird der Name der Demeter *Δέμητρα* ³⁾, welchen Scaliger mit dem italischen Terra vergleicht, auch ihrer Tochter Persephone beigelegt ⁴⁾, da die Erde und ihre Erzeugnisse verwandte Begriffe sind. Es ist merkwürdig, dass Schol. Theocrit. Id. III auch den Adonis als das gesäete Getreide (*σῖτον σπειρόμενον*) erklärt. Diess ist nicht für eine Wort- sondern für eine Begriffserklärung zu nehmen, wie durch die Adonisgärten jener Begriff versinnlicht wurde. Aber auch ein Wort von derselben Bedeutung kommt hinzu nach Hesychius v. *Ἀβωβός· ὁ Ἀδωνις ὑπὸ Περσῶν*, und Triglandius (coniectanea de Dodone Gronov. Thes. VII c. 322) vergleicht das Hebräische אֶבֶב (Aehre). So erscheint Persephone in Thracien und Griechenland als die weibliche Hälfte des Adonis, welcher mitunter beide Geschlechter in sich vereinigte. Somit ist Persephone ursprünglich eins mit Aphrodite, welche man für die Gattin des Adonis hielt.

Axiokersos ist offenbar das männliche Princip der Axiokersa gegenüber. Wie aber Aphrodite zwischen dem Herrn des Lebens und des Todes (Hermes und Ares) getheilt ist, also auch Persephone, deren beide Gatten Hermes und Hades waren. Durch der Persephone Anblick soll des Hermes Glied in Erection gekommen seyn ⁵⁾: der Gott des Todtenreiches raubte sie aber mit Gewalt, und machte die widerstrebende zu seiner Gattin ⁶⁾. Nach dem Berichte Hero-

¹⁾ Daher schreibt Ovid Metam. L. V der Ceres das Pflügen zu: Prima Ceres unco glebam dimovit aratro. Schon Voss zu Firm. Lactant. Divin. Instit. L. I, 18 billigt die Meinung derer, welche Ceres von אֶבֶב ableiten. So auch Schelling über die Gotth. v. Samothr. S. 63, wo er aber den fremdartigen Begriff der Zauberei mit einmischet.

²⁾ Vgl. Spanheim ad Callimach. h. in Cerer. 113.

³⁾ Phanodemus bei Eustath. Il. VI p. 648.

⁴⁾ Creuzer Symb. IV. S. 321.

⁵⁾ Cic. N. D. III, 22. Tzetz. ad Lycophr. 698.

⁶⁾ Hes. Theog. 912 u. der homer. Hymn. auf Demeter, womit in

dots (II, 51) haben die Samothracier von den Pelasgern die Orgien der Kabiren gelernt, und den in diese Mysterien Eingeweihten wird eine Legende geoffenbart, welche die Pelasger von dem Hermes mit dem stehenden Gliede verbreiteten. Ohne Zweifel stimmte diese Legende mit der Nachricht des Cicero von dem Anblick der Persephone überein. Axiokersos aber scheint mir ursprünglich der Persephone Mann in beiden Zuständen zu seyn und dem Hermes und Hades ungetheilt zu entsprechen; gleichwie in der phöniciſchen Religion Aschotoret und Adonis im Sommer und Winter in einer unzertrennlichen Ehe waren. Denn der Bericht des Mnaseas von der Dreiheit der Kabiren wird auch durch andere Nachrichten bestätigt. In der Rennbahn zu Rom nemlich hatten die drei grossen und mächtigen Götter drei Altäre, und man wusste, dass dies die samothracischen Götter seyen ¹⁾. Ebenso sah Pausanias (III, 24) in Lakonien die Bildsäulen der drei Kabiren. Diese Zahl ist unter der Voraussetzung gerechtfertigt, so ferne Axiokersos als der obere Begriff sowohl Hades nach der Deutung des Mnaseas als auch Hermes ist, den Dionysodoros als Kabir hinzufügt. Es wäre für den Hades allzuviel Ehre, wenn er allein den Begriff des Axiokersos der Axiokersa gegenüber erfüllte. Wenn Dionysodoros den Hermes als vierten auführt, so zeichnet er ihn auch durch den Eigennamen Kasmilos, den wir füglich als ein Beiwort des Axiokersos, als eine Seite desselben, und zwar als die sommerliche, die erschaffende, auffassen dürfen. Kadmilos, wie sonst ²⁾ sein Name lautet, von ἄξι-εἰρη (vor-Gott), ist die Bezeichnung eines Engels, als der vor Gott steht, wie Gabriel von sich aussagt ³⁾. Denselben Namen ἄξι-εἰρη führte ein Le-

der Hauptsache Apollodor I, 5 übereinstimmt. Welcker in der Zeitschr. für Gesch. u. Ausleg. der alten Kunst I, 1 findet in dem homerischen Beiwort des Hades κλυτόπωλος (II, V, 654. XI, 445. vgl. Pausan. IX, 23) eine Anspielung auf den Raub der Persephone.

1) Tertullian. de spectaculis c. 8: tres autem arae trinis Diis patient magnis, potentibus: eosdem Samothraces existimant.

2) Etymol. M. v. Κάβειροι. Schol. Lycophronis sagt: Κάδμιλος, ὁ Ἐρμῆς βοιωτικῶς. Denn Methapus brachte die Kabirenweihe von Athen nach Theben, somit auch den Namen Kadmilos.

3) Luc. I, 19.

vite bei Esra 2, 40 und Nehemia 7, 43. Zufolge der hierosolymitanischen Mundart des Chaldäischen sprach man כק für כקד aus¹⁾, und so nannten die Etrusker den Mercurius Camillus²⁾. Der samothracische Kadmilos ist demnach der Gatte der Persephone, in so fern sie der Oberwelt angehört, als der vor Gott steht, und stimmt mit der alttestamentlichen Idee eines Offenbarers der Gottheit, des Engels von Jehova, überein, durch welchen der ewige Vater sich mit der Sinnenwelt in Berührung setzt. Je mehr dieser Diener oder Engel heidnisch gesteigert wurde, desto mehr wurde Kadmilos selbst zum grossen Gott. Da aber Himmel und Erde für die Brunnquelle aller Zeugungskraft und Fruchtbarkeit galten, so waren sowohl Persephone als der älteste Hermes Kinder des Himmels und der Dia oder Deo d. i. der Erde³⁾. Die samothracischen Weihen lehren, dass Himmel und Erde, Mann und Weib, Seele und Leib, Feuchtes und Kaltes die grossen Götter seyen⁴⁾. Also die schaffenden zwei Naturprinzipien, das männliche und weibliche, die Himmels- und Erdkraft, das befruchtende Feuchte und das in sich ziehende Kalte, sind der Grund aller Erschaffung und alles Daseyns; ohne dass darum nur eine Zweiheit von Kabiren gewesen wäre. Denn hier spricht nicht die Fabel, sondern der Fabeln Ausleger. Vergleicht man den Bericht Herodots von dem Phallusgott Hermes in Samothrace mit dem des Varro⁵⁾, Casmillus sey in den dasigen Mysterien ein den grossen Göttern dienender Gott gewesen, so möchte man glauben, er sey in verschiedenen Zeiten ein anderer gewesen. Allein Kadmilos vereinigt nach jener Wortableitung ungezwungen beide Aemter des Offenbarers in sich, als der dem höchsten Gott (Himmels und der Erde) dienende Erzeuger, der den Trug der Sinnenwelt

¹⁾ Buxtorf. Lexic. p. 1971.

²⁾ Callimach. bei Macrob. Sat. III, 8.

³⁾ Cicero N. D. III, 22 mit Moser's und Creuzer's Anm. S. 603 f.

⁴⁾ Varro de lingua lat. IV p. 17.

⁵⁾ Varro de lingua lat. VI p. 88 Bip. Casmillus nominatur in Samothracis mysteriis Dius quidam administer Diis magneis. So praeminister bei Macrob. Sat. I, 8. Le Moyne epist. ad Cuperum p. 206 vergleicht das arabische Cadmala (Diener Gottes) von cadam (dienen), das mit denselben Wurzeln zusammenhängt.

schaft, und als der trügerisch gewandte Bote, der vor dem Herrn steht, alle seine Winke zu vollbringen. Aus dieser Ideenverbindung wird es erklärlich, wie Hermes in den blossen Götterboten übergehen konnte, nachdem er alle demiurgische Bedeutung verloren und an andere Götterwesen abgetreten hatte.

Wie Hermes und Aphrodite als Ein Wesen gedacht wurde, so enthält die gleiche Benennung Axiokersos und Axiokersa eine Anspielung darauf. In Italien scheint die magna Pales ¹⁾ jene Verbindung des Männlichen und Weiblichen dargestellt zu haben; und eben dahin gehört der *cerus manus* in einem saliarischen Gedichte ²⁾. Als die segenschwangere Frau des Hermes hatte Persephone den auszeichnenden Beinamen Ὀβριμῶ oder Βριμῶ ³⁾, in welcher Bedeutung man sie zuweilen mit Hekate für einerlei hielt ⁴⁾. Hekate war ja die Fortuna der alten Griechen, und in Samothrace war ihr nach der Stiftung der Korybanten die zerynthische Grotte heilig ⁵⁾, wo man ihr Hunde opferte ⁶⁾. Die personificirenden Dichter liehen der Persephone Jugend und Schönheit, weisse Arme ⁷⁾, dünne Knöchel ⁸⁾, ein Rosengesicht ⁹⁾. Des Hermes goldener dreiblättriger Stab wird als Stab des Segens und Reichthums bezeichnet ¹⁰⁾.

1) Virgil. Georg. III, 1.

2) Bei Lanzi *Saggio di ling. etr.* p. 514. 518.

3) Tzetz. in Lycophron. v. 698 p. 744 Müller: Βριμῶ καὶ Ὀβριμῶ ἢ Περσεφόνη, ὅτι τῷ Ἑρμῆ βιάζονται αὐτὴν ἐν κυνηγεσίῳ ἐνεβριμήσατο. Die Wortableitung halte ich für später und unrichtig; näher liegt die Etymologie von ὀβριμός (mächtig), wie Hesychius das Wort βριμῶ durch ἰσχυρά erklärt. Wegen der Verwechslung der Tochter mit der Mutter verstand man bisweilen unter der Brimo die von Zeus befruchtete Demeter: Clem. Protrept. und aus ihm Euseb. Praep. Ev. II, 3 p. 63.

4) Etym. M. v. Βριμῶ p. 194 Lips. u. Tzetz. ad Lycophr. v. 1176 p. 945. 5) Nonnus Dionys. XIII v. 400.

6) Gutberleth *Dissertatio philologica de mysteriis Deorum Cabiroom* in *Opusculis Franecverae 1704* und in *Poleni Supplementis utr. Thesauri Antiq.* T. II col. 825 c. 11.

7) Theog. 912. 8) Hom. h. in Cer. 2.

9) H. in Cer. 8. 334. 10) Hom. h. II in Mercur. 529.

Wie das Ackerfeld und die ganze Natur zwischen Wachsthum und Siechthum, Kraft und Schwachheit getheilt, ja die grünende Saat durch das vorausgegangene Säen und Begraben des Samens in dem Schoosse der Erde bedingt ist; so muss auch Persephone in die Tiefe hinabsinken; in welcher Beziehung man sie auch für die Tochter des Zeus und der Styx ausgab ¹⁾. Mit ihr sinkt Hermes, die männliche Zeugungskraft, hinab; das ist nun nicht mehr der zeugungslustige, sondern der unterirdische, Hermes ἐρριόνιος ²⁾ oder ἐρριόννης ³⁾, ein hergebrachtes Beiwort, das Homer beibehalten hat, und das ausdrücklich für unterirdisch erklärt wird ⁴⁾. Als solcher ist er aber einerlei mit dem spätern Hades; wodurch unsere Erklärung von Axiokersos bestätigt wird, dass dieser den Hermes in beiderlei Zuständen als ithyphallicus und als Hades bedeute. Dem unterirdischen Hermes zu Ehren sollen die aus der Sündfluth Erretteten allerlei Sämereien in Töpfen gekocht haben, um ihn zu sühnen, ohne dass jemand davon kostete, und daher soll das Topffest zu Athen kommen, χύτροι genannt ⁵⁾. Im Monate Anthesterion, der in unsern Monat Februar und März fällt, stellten die alten Athener dem unterirdischen Hermes allerlei Samen in Töpfen auf ⁶⁾; wie auch im Dienste der Rhea ein Gefäss (κέρυος) mit Sämereien vorkommt, wovon gewisse Personen etwas geniessen durften ⁷⁾. In jener Jahreszeit bestellte man die Sommersaat; dabei gedachte man betend und bittend der in der verborgenen Tiefe waltenden und die Keime ins Leben rufenden Gotteskraft. Beginnen einmal die Samen

¹⁾ Apollodor. I, 5, 3.

²⁾ Hom. II. XX, 72 ib. Heyne. H. in Mercur. 3 ib. Ilgen.

³⁾ Od. VIII, 322.

⁴⁾ Nicander bei Antonin. Liberal. c. 25. Etymol. M. p. 371 (336 Lips.): ἐρριόνιος Ἑρμῆς καὶ χθόνιος καὶ ἐριχθόνιος Ἑρμῆς. Cicero N. D. III, 22: Mercurius, qui sub terris. Von den spartanischen Dioskuren, auf welche später die Idee der Kabiren übertragen wurde, sagt daher Pindar Nem. X, 103, dass sie abwechselnd einen Tag oben bei Vater Zeus und den andern unten in der Tiefe der Erde weilen.

⁵⁾ Theopomp. bei Schol. Aristoph. Acharn. 1075.

⁶⁾ Creuzer Meletem. I p. 53.

⁷⁾ Athen. XI p. 265 Schweigh.

durch eine geheime Gewalt in der Erde zu keimen, so ringen sie sich von der Scholle los an das Licht, und Persephone sammt Hermes gelangt im liebenden Bunde, nachdem sie unten gelegen und thatkräftig Millionen Pflanzenleben zum Daseyn gefördert haben, zur heitern Oberwelt. Die Idee des unterirdischen Hermes ist so viel als wenn man in den Mysterien hörte, Zeus habe eines Widders Hoden der Demeter in den Schooss geworfen und vorgegeben, es seyen seine eigenen ¹⁾. Es waren allerdings die eigenen Hoden des Widdergottes, welcher kraftlos zum Leidwesen der Mutter Erde zur Winterzeit ist, aber die Keime für das neue Jahr darin zubereitet. Der Grieche milderte das Anstössige der Fabel, und machte ein Vorgeben des Gottes daraus. Was die samothracischen Götter bedeuten, sagt ohne die Hülle des Bildes der eben so philosophische als religiöse Dichter Aeschylus (Choëph. 124 f.): „Die Erde, welche Alles erzeugt, und die Fruchtkeime (*κῆμα*) von dem, was sie erzo-gen hat, hinwieder in sich aufnimmt.“ Der in der Unterwelt thätige Hermes empfing für die verstorbenen Menschen, gleich dem ägyptischen Thoyth, das Amt eines Seelenführers. Bei dem Todtenopfer für die in der Schlacht bei Plataä gegen die Perser gefallenen Griechen rief man ausser dem Zeus Eleutherios den unterirdischen Hermes an ²⁾.

Der unterirdische Hermes, der aus der Tiefe Alles hervorbringt, ist der Allmacht Sohn. Seine Eltern sind Valens und Koronis (nach der Verbesserung des Davies statt Phoronis) ³⁾. Kratos, wovon die lateinische Uebersetzung Valens ist, hat die Styx und den Pallas zu Eltern ⁴⁾. Der alte Pallas hatte selbst das Amt des Hermes, und durch diese Genealogie wurden beide mit einander verknüpft. Pallas und Styx stellen zusammen die unterirdische Zeugungskraft vor, die Frucht ihrer Ehe ist Kratos, die unterirdische Macht, und dessen Sohn ist Hermes. Eben dahin führt uns eine Stelle des Jo. Lydus (de mens. IV, 90 p. 288 Roether), wo der Vater des Asklepios Ἴσχυς (Kraft) und dessen Vater Elatos heisst ⁵⁾.

¹⁾ Clem. Cohort. ad Gent. p. 13 und daraus Eus. Pr. Ev. II, 3 p. 63 f. ²⁾ Aeschyl. Choëph. 121. Plut. in Aristide.

³⁾ Cic. N. D. III, 22. ⁴⁾ Hes. Theog. 383.

⁵⁾ Ueber den Elatos vgl. Verheyk zu Antonin. Liber. p. 134.

Der zweite Aesculapius des Cicero a. a. O. aber ist der Bruder des zweiten (unterirdischen) Hermes, und also auch dieser ein Sohn des Ischys, der so viel ist als Valens oder Kratos. Elatos ist nur ein anderes Wort für *Πάλλας*, und bedeutet, von *ἐλάω* abgeleitet, den Bewegter, der die Keime in Trieb bringt. Die Mutter des Asklepios ¹⁾ und also auch des unterirdischen Hermes ist Koronis, bei welchem Namen man vielleicht an das Beiwort der Kühe *χορωνίς* ²⁾ denken darf. Die Kuh aber ist ein Bild der Erde, als das der Here und Demeter heilige Thier. Es wäre somit jene arkadische Genealogie, wornach die Stierkraft (Ischys) und die Erde (Koronis) den Hermes erzeugen, ziemlich einerlei mit der samothracischen, wornach von Deo oder Axieros Hermes und Persephone abstammen. Auch wäre es sehr angemessen, dass Hermes in seinen beiderlei-Zuständen als unterirdischer und ithyphallicus eine und dieselbe Mutter, die Erde (Deo, Axieros, Koronis), jedoch zwei verschiedene Väter hätte, im ersten Zustand die unterirdische Macht (Kratos, Ischys), im zweiten den überirdischen Himmel (Coelus, Uranos), und dass er im zweiten den auszeichnenden Beinamen Kadmilos, als der oben vor Gott steht, führte. Die Masculinendung Axieros (verglichen mit Cerus manus) mag die geschlechtliche Verbindung der Demeter bald mit dem Himmel und bald mit Kratos andeuten, je nach den wechselnden Zuständen ihrer bald in der Erde ruhenden und schaffenden, bald zur Oberwelt gebornen Kinder Hermes und Persephone.

Axiokersos, von Mnaseas als Hades ausgelegt, ist demnach nicht ein ohnmächtiger Schattenkönig; wie denn auch Hades schon bei Platon den Namen Pluton (von *πλοῦτος*) hat, nicht blos wegen der in seinem Bereiche liegenden Metalle, sondern als Gatte der Persephone, als Sinnbild und Urheber der Thätigkeit im Schoosse der Erde, wo alle Keime sich regen und losringen, wodurch sie im liebenden Bunde Alles weben und schaffen. Ueber beiden steht als Mutter Axieros, die Natur überhaupt, in Verbindung mit den unterirdischen Mächten und mit den himmlischen Kräften. Das sind die mächtigen Naturgötter, welche in gemeinschaftlicher Wechselwirkung

¹⁾ Diodor. IV. p. 273. V p. 341. Cyrill. in Julian. VI p. 200. VIII p. 288.

²⁾ Theocrit. Id. 25, 15f.

die Erhaltung und Veränderung der Dinge bedingen. Daher ist ihr gemeinsamer Name Kabiren, *Κάβειροι* oder *Κάβιροι* ¹⁾ von *קַבִּיר* (stark, mächtig) ²⁾, nach der Uebersetzung dieses Wortes *θεοὶ δυνατοί*, *Divi potes* ³⁾. Daher hat Hermes in dem homerischen Lobgedicht auf ihn öfter den Beinamen der Mächtige (*κρατύς*), und als Kind legte er eine Probe seiner Kraft ab, dass er schon zwei Kühe abstreifen konnte (V. 405). Sein Beiwort *σῶχος* (stark) ⁴⁾ hat dieselbe Bedeutung wie Kabir. In demselben Sinne nannte man Demeter und Persephone vorzugsweise die grossen Göttinnen (*μεγάλαι θεαί*) ⁵⁾.

1) Die Münzen von Tripolis in Phönicien haben *ΘΕΩΝ. ΚΑΒΙΡΩΝ. ΣΤΡΠΙΩΝ.* oder *ΕΤΡΠ. ΚΑΒΙΡΩΝ.* (Eckhel Doctr. Num. V Vol. III p. 374 f.) Die Münzen von Thessalonich haben bald *ΚΑΒΕΙΡΟΣ*, bald *ΚΑΒΙΡΟΣ* (Eckhel Vol. II p. 77. 79). Eine attische Inschrift *ΚΑΒΕΙΡΩΝ* (siehe meine Lettera sopra una Inscriz. Gr. p. 5). Der Grammatiker Herodian zog die Schreibung mit *ει* vor (Biblioth. coislin. p. 235).

2) Diese Etymologie nehmen an: Scaliger ad Varronem und ad Chronic. Eusehii, Gerhard Voss de Idolol. p. 173, Bochart Geogr. S., Hugo Grotius ad Matth. 4, 24, Selden de Diis Syris Synt. II p. 287. 361, Marsham Canon Chron. p. 35, Gutberleth de myster. Deor. Cabiror. c. 1. Polen. Thesaur. T. II col. 834 (welcher die Benennung Chabar vergleicht, womit die Saracenen die Aphrodite bezeichneten, was durch *μεγάλη* ausgelegt wurde), Leonh. Hug Unters. über den Myth. d. a. Welt S. 198 u. Creuzer Symb. III S. 18. Astori dagegen Dissert. de Diis Cabiris p. 60 (Polen. Supplem. T. II) leitet das Wort von *קַבִּיר* (mächtig) ab, und verfällt nachher auf die Wurzel *קַבֵּר* (zaubern), was Schelling über die Gotth. v. Samothr. S. 110 wieder auffasst, als wären sie die *קַבֵּרִים* (socii), die magisch Vereinten. Der Letztere wendet S. 98 gegen obige Ableitung ein, das Wort *קַבִּיר* werde im a. T. niemals von Gott gebraucht. Aber gerade von diesem Umstande möchte man auf eine absichtliche Vermeidung, dem wahren Gott einen Götzennamen beizulegen, schliessen.

3) Varro de ling. lat. IV p. 17: in Augurum libris *Divi potes sunt*, in Samothrace *θεοὶ δυνατοί*.

4) Il. XX, 72. Apollon. Lex. Hom. p. 628.

5) Ein altes Epigramm bei Pausan. IV, 1 p. 282. Sophocl. Oed. Col. 683 das. Ausl. u. Paus. VIII, 31.

Einem spätern Zeitalter war es, wie mir scheint, vorbehalten, den unterirdischen Hermes als eine besondere Gottheit vorzustellen, als *Aidoneus*, d. i. unsichtbarer Herr (von *αἰδής* unsichtbar und *ἄρξ* Herr). Das Verhältniss der Persephone zu ihm wurde durch einen Raub vermittelt und von dem Homeriden im Hymnus auf Demeter ausgemalt. Das geschah in den Tagen des Spätherbstes, sagt bezeichnend der Orphiker (h. XXIX, 14), und er legt den Sinn der ganzen Fabel in den Worten nieder: „immer erschaffst und tödtest du Alles.“ Hekate und Helios vernahmen das Wehklagen der geraubten Göttin ¹⁾; jener geht dieses Schicksal nahe, da sie im Winter unfähig ist ihren Segen zu spenden, und dieser ist während dieser Jahreszeit selbst im Stande der Erniedrigung. Demeter zerriss ihren Schleier und warf eine dunkle Kopfbedeckung bis über die Schultern herab; d. h. die Erde ist ihres Schmuckes beraubt. Mit brennenden Fackeln in der Hand suchte sie neun Tage lang tiefbekümmert die Tochter, ohne Ambrosia oder Nektar zu geniessen; am zehnten gesellte sich theilnehmend Hekate zu ihr, die Verlorne zu suchen. Der alles spähende Helios sagte ihnen die Wahrheit an ²⁾. Hermes holt Persephone aus den Armen ihres unterirdischen Gatten wieder herauf ³⁾; seine Dienstbarkeit ist hier für den Kenner älterer Lehre bedeutsam. Beim Scheiden reichte Aidoneus der Persephone einen Granatapfel zu essen, damit sie nicht beständig bei Demeter verbliebe ⁴⁾. Der Granatapfel als von Kernen durch und durch erfüllt, welchen auch die pelasgische Here zur Auszeichnung hatte ⁵⁾, ist ein Sinnbild der Besamung. Pluton als Inhaber aller Samen gibt der zum Olympe zurückkehrenden Gattin d. i. der aus seinem Reiche aufstrebenden Pflanzenwelt die Granatkerne mit, damit sie aufs neue besamt immer fort der Erde und dem Pluton anheimfallen. Persephone, die aus dem Hades aufsteigt ans Licht, im Aufsteigen einen Granatapfel isst und damit dem Hades wieder anheimfällt, bedeutet so viel als: das Pflanzenreich wächst aus der Tiefe empor und hat das Vermögen sich zu besamen, verfällt aber eben darum wieder der Tiefe und die abgefallenen Samen werden

1) Hom. h. in Cer. 25 f. 2) Hom. h. in Cer. 40 ff.

3) Hom. l. c. 336 ff. 4) Hom. l. c. 373 ff.

5) Pausan. II, 17, 5.

im ordentlichen Kreislaufe wieder neue Gewächse. Hades heisst daher *πολυδέγμων* ¹⁾, nicht nur weil er viele Todte fasst, sondern auch weil er viel empfänglich viele Samen in sich schliesst und wieder zurücksendet. Hekate bewillkommte die zur Mutter hereaufgekommene Persephone, und war ihre Begleiterin und Dienerin ²⁾; d. h. Glück folget auf das Wachsthum der Saaten. »Alsobald wuchs die nährende Frucht für die Menschen« ³⁾. Demeter hatte von dem gelbgewordenen Getreide den Beinamen *Χλόη* oder *εὐχλοος*, und als solche einen Tempel bei der Burg zu Athen ⁴⁾. Eben so heisst sie die falbe (*ξανθή*) ⁵⁾. »So oft die Erde mancherlei duftende Frühlingsblumen hervorsprosst, kehrt Persephone wieder aus dem nächtlichen Dunkel, ein grosses Wunder den Göttern und den sterblichen Menschen«, sagt der Homeride (V. 401 ff.). Ein Drittheil des Jahres weilet sie unten, zwei Drittheile oben bei der Mutter und den andern Unsterblichen ⁶⁾. Denn man hatte vor Alters nur drei Jahreszeiten: Winter, Frühling und Sommer.

§. 24.

Wie gross an Bedeutung, so auch weit ausgebreitet war der Kabirendienst. Von den Pelasgern lernten ihn die Samothraker, sagt Herodot (II, 51), und hernach die Athener. Letztere wurden unter der Regierung des Pandion, eines Sohnes des Erichthonius, 611 Jahre nach Abraham mit Demeter bekannt ⁷⁾, oder nach Andern unter der Herrschaft seines Nachfolgers Erechtheus ⁸⁾. Als Stifter oder als Wiederbesteller des Kabirendienstes in Samothrace wird Eetion genannt, ein Sohn des Zeus und der Atlantide Elektra ⁹⁾. Er hiess auch Jason ¹⁰⁾, besonders in priesterlicher Verbin-

¹⁾ Hom. I. c. 31. 404.

²⁾ Hom. I. c. 438 ff. ³⁾ Hom. I. c. 469.

⁴⁾ Eustath. ad II. c. p. 772. Pausan. I, 22, 3. Sophocl. Oed. Col. 1600 ib. Schol. Vgl. Creuzer Symb. 2te Ausg. IV S. 314.

⁵⁾ Z. B. II. V, 500.

⁶⁾ Hom. I. c. 445. 463.

⁷⁾ Apollodor. III, 14, 7. Euseb. Chron. P. II p. 115.

⁸⁾ Parische Chronik Epoche 12. ⁹⁾ Clem. Al. Protr. p. 12.

¹⁰⁾ Hellanikus bei Schol. Apollon. I, 916.

dung mit der Kabirenweihe, und nach Diodor (L. V.) erweiterte er die samothracischen Mysterien, indem er zuerst Fremde zu denselben zuliess. Sein Bruder Dardanus hat von Samothrace [aus die dasigen Gottheiten in die von ihm in Troas erbaute und nach ihm benannte Stadt Dardania gebracht¹⁾, 538 Jahre nach Abraham²⁾. Die ganze Gegend der Pergamener war von Alters her den Kabiren heilig³⁾. Es waren die tyrrhenischen Pelasger, welche in Athen die pelagischen Mauern bauten, nach Lemnos zogen, sich am Hellespont in Plakia und Skylake ansiedelten, und nach Etrurien einwanderten⁴⁾. Es wird uns aber ausdrücklich berichtet, dass auf Lemnos und Imbros die Kabiren verehrt wurden⁵⁾, und dass sich von Lemnos dieser Gottesdienst nach Etrurien verbreitete⁶⁾. Von Athen aus brachte Methapus den Kabirendienst nach Theben⁷⁾. Von Eleusis brachte Kaukon die Orgien der grossen Gottheiten (ohne Zweifel Demeter und Persephone) nach Messenien⁸⁾. Im Tempel der mysischen Demeter finden wir die Bildnisse der Demeter, Persephone und des Aidoneus vereinigt⁹⁾. Sogar auf einer britannischen Insel, welche Pictet¹⁰⁾ für Irland hält, wurden Demeter und Kore verehrt. Die Pelasger in Italien haben in der Zeit des Misswachses den Kabiren den Fruchtzehnten dargebracht und so reichere Erndten erlangt¹¹⁾. Sogar die Celten haben sie verehrt (Diod. V, 56).

Die etruskischen Kabiren hatten eine etwas abweichende Färbung, sie waren Ceres, Pales und Fortuna¹²⁾. Der einheimische

1) Arktinus (den Artemon von Klazomenä bei Suidas und Tzetzes einen Schüler Homers nennen), der Mythograph Satyrus und Kallistratus in einer Geschichte über Samothrace bei Dionys. Hal. Ant. Rom. L. I n. 688 T. I p. 172 ff. Reiske.

2) Euseb. Chronici Canon P. II p. 109.

3) Pausan. I, 4 p. 12. Strabo X, 3, 21.

4) Her. I, 57. Thucyd. IV, 109 und Myrsilus bei Dion. H. I, 1.

5) Strabo a. a. O. Stephan. B. v. Ἰμβρος.

6) Schol. Apollon. Arg. I, 608.

7) Pausan. IV, 1 p. 281. 8) Pausan. l. c.

9) Pausan. II. 10) Pictet du culte des Cabires p. 3. Artemidor. bei Strabo IV. p. 137. 11) Dion. H. I p. 27.

12) Serv. ad Virg. Aen. II, 325.

Name der letzten war Nortia oder Nursia ¹⁾. Wir treffen sie sämtlich auf den etruskischen Spiegeln an, besonders häufig die Nortia. Sie haben weit herabgehende Flügel mit einander gemein, um ihre überallhin sich erstreckende Macht auszudrücken. Ceres erscheint mit Diadem und Halsband geschmückt, und hat Granatapfelblüthen zur Seite ²⁾. Pales, der Hermes der italischen Religion, ist ein geflügelter nackter Mann, und neben ihm sprosst eine Pflanze ³⁾. Nortia hat wegen ihrer Wandelbarkeit das rechte Bein hinter das linke zurückgeschlagen, in leichter tanzender Stellung; bisweilen ⁴⁾ ist ein Rad an ihre Füße gebunden, öfter hat sie den Kabirenhut auf dem Haupte ⁵⁾, bald auch eine Patera in der Rechten und in der Linken den Phallus ⁶⁾. Sie wurde mitunter androgyn mit einem langen Barte und weiblichen Geschlechtstheilen oder einer weiblichen Brust abgebildet ⁷⁾, um so, wie ich glaube, ihre Verbindung mit Pales oder die Begattung des männlichen und weiblichen Principis in der Natur auszudrücken. Wir wissen, dass Servius Tullus die Verehrung der Fortuna barbata in Rom gebot ⁸⁾. Sie war nicht bloß als das zufällige Glück aufgefasst, sondern als die Bedingung alles Werdens und der Zeit, als die Fortuna primigenia (a gignendo) ⁹⁾. Als solche war sie in Volsinii die Jahreszählerin, wo alljährlich eine obrigkeitliche Person in die Wand ihres Tempels einen Nagel einschlug ¹⁰⁾. Sie hat daher auch auf etruskischen Spiegeln Nägel in der Hand ¹¹⁾. Ihre Beziehung auf die Unterwelt wird auf einem andern Spiegel (tab. 8) durch ein angebrachtes Gorgonenhaupt ausgedrückt. Wenn hier Nortia die Rolle der Persephone übernommen hat, so soll in der orphischen Lehre Persephone der Fortuna gleich gesetzt worden seyn ¹²⁾; und wir haben vorhin die Verbindung der

¹⁾ Tertullian Apologet. 24. Burmann ad Antholog. lat. I, 29. Rupertus ad Juvenal. Satir. X, 74. I p. 216. II p. 567.

²⁾ Inghirami Monumenti etruschi Ser. II. 58. Spiegel von Perugia.

³⁾ Inghirami l. c. S. II tab. 52. ⁴⁾ Ser. II tab. 11.

⁵⁾ ib. tab. 1. 8. 13. 19. 23. 24. ⁶⁾ ib. tab. 42. 44. 45.

⁷⁾ ib. tab. 12. 13. ⁸⁾ Plut. Opp. T. II. p. 323.

⁹⁾ Cic. Lgg. II, 11. ¹⁰⁾ Cincius Alimentus bei Liv. VII, 3.

¹¹⁾ Inghir. l. c. Ser. II tab. 12. 23. 24.

¹²⁾ Schol. Hes. Theog. 268.

Persephone mit Hekate (Fortuna) sowohl durch die gleiche Benennung Brimo als durch den thätigen Antheil der Hekate an der Leidensgeschichte der Persephone nachgewiesen.

Nach dieser geschichtlichen Erörterung waren die tyrrhenischen Pelasger die ersten Lehrer des Kabirendienstes. Wenn wir aus der Nachricht, dass Tyrrhenus aus Lydien nach Etrurien gewandert sey, und dass die von den tyrrhenischen Pelasgern erbauten Städte Plakia und Skylake lydische Colonien seyen ¹⁾, Folgerungen ziehen dürfen; so war die Heimath der tyrrhenischen Pelasger und somit des Kabirencultus Lydien. Merkwürdig ist in diesem Betracht die Verknüpfung, worein die Stiftung der Kabirenweihe in Samothracien mit Cybele, der phrygischen Göttermutter, gebracht wird. Diese soll nemlich ihre Söhne, die Korybanten, nach Samothrace verpflanzt haben, welche die dortigen Weißen lehrten ²⁾ und der Hekate ein Heiligthum stifteten ³⁾. Oder die Amazone Myrina soll der Mutter der Götter zu Gefallen Samothrace geheiligt haben ⁴⁾. Oder Dardanus soll die Mysterien der Mutter der Götter gelehrt haben ⁵⁾; während er nach Andern die samothracischen Götter nach Troas verpflanzte. Demnach scheinen die Mysterien der Göttermutter und die der Kabiren einerlei gewesen zu seyn ⁶⁾. Die Alten ⁷⁾ selbst haben schon die Cybele als Demeter ausgedeutet, und ich vermuthe, dass Axicros ursprünglich ein phrygisches Beiwort der Cybele gewesen, nachher aber für die griechische Deo oder Demeter gedeutet und einheimisch gemacht worden sey.

In ältester Zeit waren die Kabiren noch nicht Dioskuren d. h. Zeus Söhne. Später erst wurden sie diess, und neben ihnen that sich abgesondert, wiewohl in naher Berührung, die Verehrung der Demeter und Persephone hervor. So war in Athen der Kabirendienst und die Weihe der Demeter in den Eleusinien getrennt. Eben so in

¹⁾ Pompon. Mela I, 19.

²⁾ Diodor. III, 55 p. 224 T. I Wessel.

³⁾ Nonni Dionys. XIII v. 400. ⁴⁾ Diodor. l. c.

⁵⁾ Clem. Al. Coh. ad Gent. p. 12. Vgl. unten §. 90.

⁶⁾ Auf einer Gemme in Academ. Corton. T. VII p. 48 sehen wir die Dioskuren in Gesellschaft der Cybele.

⁷⁾ Jo. Lyd. de mens. III, 34 p. 128.

Böotien: in der Stadt Anthedon hatten die Kabiren einen Tempel, und in der Nähe Demeter und Perséphone einen Hain ¹⁾; unweit Theben war ein *Καβείριον*, und sieben Stadien davon entfernt ein Hain der Demeter *Καβείρια* und der *Κόρη* ²⁾. Diese durch jenen Beinamen mit den Kabiren nahe verbundene, wiewohl von ihnen selbst unterschiedene Demeter lehrte die Einwohner die Kabirenweihe; so wie zu Athen Demeter den Triptolemus in den eleusinischen Mysterien unterwies ³⁾.

In Phönicien finden wir zwar auch Kabiren, und der Name selbst gehört diesem Landstrich an; allein die phönicischen und ägyptischen Kabiren dürfen darum doch nicht mit den samothracischen verwechselt werden. Die Idee und selbst der Name mag aus dem Morgenlande stammen; allein sie wurden aufgetragen und verschmolzen mit den unter den Pelasgern allein einheimischen Gottheiten Demeter, Persephone und Hermes ithyphallicus, mit welchen die Kabiren in Phönicien und Aegypten nichts zu thun hatten ⁴⁾. In Phönicien waren es ihrer sieben, Söhne des Sydyk ⁵⁾ oder Sadyk ⁶⁾, des höchsten Gottes, welche auf Münzen von Tripolis vorkommen, und in Berytus nebst Kronos und Poseidon die Hauptgottheiten wa-

¹⁾ Pausan. IX, 22 p. 753. ²⁾ Paus. IX, 25, 5 p. 758.

³⁾ Auf einer Münze von Thasos in Creuzer's Bilderb. zur Symb. T. II. n. 4 ist auf der einen Seite der Kopf der Demeter mit Aehren im Haar und auf der andern die beiden Dioskuren zwischen zwei Rebzweigen.

⁴⁾ Es widerspricht der Geschichte, wenn Sprengel (Versuch einer pragmat. Gesch. d. Arzneikunde Th. I S. 113. 2te Ausg.) die Kabiren unter Kadmus aus Phönicien nach Griechenland einwandern lässt, und wenn Karl Michaeler in gleichem Sinne seine Abhandlung über die phönicischen Mysterien (Wien 1769) betitelte.

⁵⁾ Sanchuniathon bei Euseb. Pr. Ev. I. p. 36 A 39 C.

⁶⁾ Damascius in vita Isidori ap. Photium cod. 242 col. 1073. Sadyk, צַדִּיק, der Gerechte, ist ein Beiwort Gottes, in Phönicien des Baal oder Kronos. Daher belegen die hebräischen Schriften Sepherjetsira, Zohar und Beresit Rabba mit diesem Namen den Zeus: s. Borchart Geogr. S. II, 2 col. 707. Marsham Can. Chron. p. 35.

ren ¹⁾. Nach dem Berichte des Sanchuniathon ²⁾ sind die Sprösslinge der Dioskuren am Berge Cassius (an den Grenzen Aegyptens auf der Seite des mittelländischen Meeres) gestrandet und haben daselbst einen Tempel erbauet. Diese Nachricht zeigt die Brücke von den phöniciſchen zu den ägyptiſchen Kabiren. In Memphis hatten die Kabiren einen Tempel und darinnen waren ihre Bildsäulen dem Phtha ähnlich gemacht, indem man sie für Söhne desselben hielt ³⁾. Dieser Phtha war nicht etwa blos der gute Schmidt, sondern der Werkmeister der Natur, und ihr Lebensfeuer. Des Hephästos Schöpfungskraft klingt in den griechischen Sagen, wornach er nach dem Rathschluss des Kroniden das erste Weib, die Pandora, aus Erde und Wasser gebildet habe ⁴⁾, Erichthonius, der Patriarch der Athener, aus seinem Samen entstanden ⁵⁾, und Aphrodite seine Gattin sey ⁶⁾. Dieser Hephästos ist nicht der Sohn des Zeus und der Here, sondern des Himmels, und nach ägyptischer Lehre Vater der Sonne, und mit Athene Vater Apollons, des Schutzgottes von Athen ⁷⁾. Für ägyptische, aber nicht samothracische Genealogie ist es daher zu erachten, wenn Pherecydes ⁸⁾ die Kabiren von Hephästos und Kabira, der Tochter des Proteus, abstammen lässt. Den Proteus kennen wir ja als einen ägyptischen Seegott aus Homer. Mit der Anchione soll er die Kabira erzeugt haben ⁹⁾. Aehnlich ist die Genealogie des Philochorus ¹⁰⁾, wornach die Tritopatres, deren Einerleiheit mit den Kabiren ich unten nachweisen werde, die Sonne, die er auch Apollon nannte, und die Erde zu Eltern haben; oder wenn nach Strabo (X p. 204) die Sonne und Athene die Dioskuren erzeugt haben sollen. Diess war die ägyptische Neith, ein de-

1) Sanchuniathon bei Eus. Pr. Ev. I p. 38.

2) Bei Eus. l. c. I p. 39. 3) Herod. III, 37.

4) Hes. Th. 590 Op. 60.

5) Meurs. de regib. Athen. II, 1. Creuzer ad Cic. N. D. p. 599.

6) Od. VIII, 266.

7) Aristot. bei Clem. Protept. p. 8. Cic. N. D. III, 21. 22 p. 595. 598. Creuz.

8) Bei Strabo X, 3, 21. Fragm. ed. Sturz p. 152. Hesychi. v. *Κάβειροι*. 9) Stephan. Byz. v. *Καβειρία*.

10) Bei Suidas v. *Τριτοπάτορες*.

miurgisches Wesen, dem der attische Erichthonius das Daseyn verdankte. Auf einem Vorgebirge in Lakonien stand der Athene Bildsäule in Gesellschaft dreier eherner Statuen, die Hüte auf dem Kopfe trugen, und welche Pausanias (III, 24 p. 272) für Dioskuren oder Korybanten hielt. Auch auf etruskischen Spiegeln erscheint Athene in Verbindung mit den zwei Dioskuren, hat sogar selbst den Kabirenhut auf dem Haupte, ist bisweilen der Nortia durch die tanzende Stellung der Füße und durch lange Flügel ähnlich gebildet, bisweilen legt sie als segnende Mutter die Hand auf die Schultern der beiden. Auch wird ihre pantheistische Bedeutung durch eine geflügelte Weltkugel auf dem Haupte ausgedrückt ¹⁾. Wenn Akusilaos von Argos ²⁾ dem Kadmilos den Hephästos und die Kabira zu Eltern gibt, und von Kadmilos sodann drei Kabiren entstehen lässt, so halte ich diess für einen Versuch, das samothracisch pelagische System mit dem ägyptischen, den Hermes mit dem Phtha, in Einklang zu bringen. Herodot aber, welcher die Kabiren von Aegypten kannte, unterschied sie dennoch so sehr von den griechischen Dioskuren, dass er (II, 50) geradezu behauptete, dieselben seyen in Aegypten unbekannt. In Macedonien indessen scheint die ägyptische Ansicht, vielleicht aber erst in später Zeit, festen Fuss gefasst zu haben. Wenigstens erblicken wir auf den Münzen von Thessalonich einen Kabir mit den Attributen des Hephästos, mit dem Hammer in der Linken, mit einem Stück zugespitzten Eisen in der Rechten, mit dem Pallium bis an die Knie bekleidet, mit dem Hut auf dem Kopf und der Umschrift *KABEIPOC* ³⁾. In bestimmterer Beziehung auf die Sonne steht dieser Kabir auf einer Münze von Thessalonich den Steinbock in der Rechten haltend ⁴⁾. Ebenso kommt

¹⁾ Inghirami Mon. Etr. S. II tab. 50. 65. 41. 66.

²⁾ Bei Strabo l. c.

³⁾ Seguinus select. Num. c. 1 n. 7. Vaillant Imp. Num. Graec. p. 91. 144. Lactant. divin. Institut. I. 15. Firmicus Maternus de errore profan. relig. p. 426.

⁴⁾ Creuzer's Bilderb. z. Symb. T. III n. 8. Die Kabiren hiessen daher selbst *Ἡφαιστοί*, Photii Lex. gr. in *Κάβειροι*. Eine Münze von Lemnos mit Hephästos, den Sternen der Dioskuren und dem Hermesstab s. bei Creuzer Symb. Bd. III H. 1 n. 3.

der nordische Gott Thor mit dem Hammer in Münzen vor, und aus Island ist ein kleines Bild des Thor in sitzender, über den Hammer, den er mit beiden Händen zwischen den Knien hält, gebeugter Stellung in die Sammlung der kön. dänischen antiquarischen Commission gekommen ¹⁾).

§. 25.

Ausser den grossen Naturgöttern, die wir bisher betrachtet haben, ist eine besondere göttliche Aufsicht nach dem Glauben des altgriechischen Polytheismus über einzelne Theile der organischen Natur. Die lebenden Individuen werden erhalten, indem sie sich von den Gewächsen der Erde ernähren, welche darum die vielernährende hiess (*πολυβότειρα, βοτιάνειρα, πολυφόρβη, πολύβοσκος*). Die Ernährung, Fortpflanzung und Besamung der Pflanzenwelt gehörte, wiewohl auch unter den Füßen der neugebornen Aphrodite Pflanzen erwachsen, und Demeter mit ihren Kindern die Brodfrucht gewährte, doch vorzugsweise in das Bereich der Nymphen. Die melischen Nymphen waren ja die ersten Pflauzen und Behüter des Pflanzenreiches zugleich. Denn alles organische Leben quillt aus einem verborgenen himmlischen Urgrund, und Tropfen des uranischen Samens regen sich fortzeugend in den Keimen und Gefässen der Gewächse. Theils in der Höhe, theils in der Tiefe sind diese Göttinnen wirksam; die Wälder auf den Bergen und die Triften in der Ebene und in den Thälern sind der Schauplatz ihrer Thätigkeit. Mit den erstern gatten sich Hermes und die Silene ²⁾; die letztern lassen zngleich Quellen rieseln, die Auen zu befruchten. Homer und Hesiod unterscheiden diese zweierlei Nymphen: jener ³⁾ redet von „Nymphen, welche der Berge hohe Gipfel bewohnen, und die Quellen der Flüsse und die grünen Auen.« Die Berge sind es aber nicht an und für sich, wesshalb sie dieselben bewohnen, sondern die waldichten Berge, wie sich Hesiod (Th. 130) von den reizenden Behausungen der Oreaden ausdrückt, oder die schönen

¹⁾ Münter über die odinische Religion im Archiv für a. u. n. Kirchengesch. herausgegeb. von Stäudlin und Tzschirner Bd. V St. 1. 1821. S. 54. ²⁾ Hom. h. in Vener. 263.

³⁾ Od. VI, 123 f. H. III in Vener. 97.

Haine, welche der Homeride (in Vener. 97) anstatt der Berge nennt ¹⁾. Ja er (ebendas. V. 258 ff.) identificirt sogar die lange lebenden und mit unsterblicher Kost sich nährenden Bergnymphen (*Νύμφαι ὄρεσιζῶοι*) mit den auf den Bergen wachsenden Fichten und Eichen, »welche mit ihrer Geburt entstehen, und wann des Todes Geschick nahet, so vertrocknen die schönen Bäume zuerst am Boden, die Rinde faulet, die Aeste fallen ab und die Seele entweicht.« Sonst aber sind sie nicht bloß als lange lebend, sondern als unsterbliche Göttinnen mehr ideal aufgefasst, und somit von den Bäumen unabhängig, ihr Leben und Wachsen bedingend. Die Nymphen der Tiefe sind bald Quell- bald Feld- ²⁾ bald Wiesennymphen ³⁾. Nach besondern Gegenden gab man ihnen verschiedene Benennungen, als meliadische am malischen Meerbusen (s. oben §. 15), parnasische am gleichnamigen Berge, korykische an mehreren Orten ⁴⁾. Die Nymphen wurden dem spätern Göttersystem dadurch einverleibt, dass man ihnen, wie der Aphrodite, Zeus zum Vater gab ⁵⁾. Die Nymphen, welche die Haine, die Quellen der Flüsse und die Wiesen bewohnen, besuchen nach Homer (Il. XX, 8) die Götterversammlung. Man weiht ihnen Gebete und Opfer ⁶⁾.

Ingleichen stehen die anorganischen Dinge und die Veränderungen in der Natur unter der regierenden Vorsehung. Diess erhellet schon daraus, weil sich der Heide Alles von Gott erfüllt und bevölkert dachte, er lieh der Erde als Gæa oder Rhea, dem Ocean, dem Mittelmeer als Nereus, einem jeden Flusse und Bache nach ihren Eigennamen als 3000 Söhnen und eben so vielen Töchtern des Okeanos und der Tethys, den Meereszuständen als den Nereiden, der Sonne, dem Monde, den Gestirnen, dem Sonnenaufgang und den Winden menschliches Denken und in gewissem Betracht freies Handeln.

1) *Νύμφαι ὄρεσιζῶοες*, Zeus Töchter, pflanzen Ulmen bei Hom. Il. VI, 420.

2) *ἀγρονόμοι* Od. VI, 106.

3) *λειμωνιάδες* Soph. Philoct. 1449.

4) Aeschyl. Eum. 22. Sophocl. Antig. 1114. Ovid. Heroid. XX. Metam. I, 320.

5) Od. VI, 105. IX, 154. 6) Od. V, 350. XIV 435. XVII, 210. 240.

Die Nereiden sind ursprünglich pelagische Göttinnen ¹⁾, und galten nach der Bedeutung ihrer Namen für die alten Beschützerinnen der Schiffe und Seefahrt. Zu ihnen wurden gezählt: ²⁾ die Meeresruhe (*Γαλήνη*), die Blaue (*Γλαύκη*), die Wogende (*Κυμώ*), die Schnellwogende (*Κυμοθόη*), die Behende (*Θοή*), die Wellenbeschwichtigerin (*Κυμοδόκη* und *Κυματολήγη*), die Meeresbewohnerin (*Γλαυκονόμη*), die Seefahrerin (*Ποντοπόρεια*), die schnelle (*Ἴπποθόη*), kluge (*Ἴππονόη*) und muthige Seglerin (*Μενίππη*) ³⁾, die Vorsichtige (*Προνόη*), die gute Führerin (*Εὐπόμπη*), die Seeräuberin (*Λειαγόρη*), die Kauffahrtheischiffahrt (*Εὐαγόρη*), die Waarenbringende (*Φέρουσα*), die Gabenreiche (*Εὐδώρη*), die Vermögende (*Δυναμένη*), die Inselreiche (*Νησώ*), das Inselland (*Νησαίη*), Malta (*Μελίτη*, wichtig für die Schiffahrt im Mittelmeere), die Brandung (*Κυμώ*), das Gestade (*Ἡϊόνη*), das sandige Ufer (*Ψαμάθη*), das Küstenland (*Ἀκταίη* mit bestimmter Beziehung auf Attika), die Buchtenreiche (*Σπειώ*), die Hafenreiche (*Εὐλιμένη*).

In dem Vorzeichnisse der Okeaninen ⁴⁾ sind theils wirkliche ausgezeichnete, theils allegorische (*Πειθώ*, *Πλουτώ*, *Τύχη*, *Οὐρανίη*), theils das Wasser und seine Zustände betreffende Personen untergebracht, ohne dass wir uns Mühe geben dürfen, den Ursprung aller ihrer Namen nachzuweisen. Von der letzten Gattung sind: die Behende (*Θοή*), die schnell (*Ἔκχυρόη*), die ringsum Fließende (*Ἀμφιρώ*), die Abschüssige (*Πρυμνώ*), die Klippenreiche (*Πετραίη*), die Seglerin (*Ἴππώ*), die Gabenreiche (*Πολυδώρη* und *Εὐδώρη*). Was den Glauben an die Vorsehung über das Element des Wassers betrifft, so erinnere man sich an das Gebet, welches der aus dem Meere an die Mündung eines Flusses geschwommene Odysseus an den Flussgott als einen König richtet, der ihn auch willfährig erhörte ⁵⁾.

1) Herod. II, 50.

2) Theog. 243 ff., wo der Scholiast sagt: τὰ ὀνόματα τῶν Νηρηίδων ὡς πρὸς τὰ θαλάσσια σχήματα καὶ εἶδη λέγεται. Mehrere von ihnen werden auch von Homer II. ζ', 39 ff. Apollodor. I, 2, 7 und Hygin in der Vorrede angeführt.

3) Hom. Od. IV, 708 nennt die Schiffe Rosse des Meeres.

4) Theog. 346 ff. Hom. h. in Cer. 418 ff.

5) Od. V, 445 ff.

Um den Willen der Götter im Himmel und auf Erden zu vollbringen, so war der allumfassende Himmelsbogen, Iris, ein allezeit fertiger Götterbote, das bereitwillige Werkzeug der Vorsehung.

§. 26.

Der Jahreslauf und der Jahreszeiten Wechsel stehen unter göttlicher Obhut.

„Den Hesperiden, sagt die Theogonie V. 215 f., sind die schönen goldenen Aepfel jenseits des Okeanos und die fruchttragenden Bäume angelegen.« Der Baum, welcher Blüthe und Früchte in wechselnder Fülle hervorbringt und mit sich verjüngender Kraft, nachdem jene abgestossen sind, fort dauert, ist ein altes Sinnbild des Jahreswechsels und des in gewissen Jahreszeiten abrollenden und sich immer wieder erneuernden Sonnenlaufes; so wie 1 Mos. 2, 9 des Lebens ewige Dauer durch einen allegorischen Lebensbaum mitten im Paradies veranschaulicht wird. Vorzugsweise befestigte sich jene Idee an den Citronen- oder Pomeranzenbaum, welche Gattung durch das Immergrün und durch die Erzeugung stets neuer Producte das unvergängliche Leben der Erscheinungswelt und die Dauer der Zeit ungeachtet des Abfallens und Hinwelkens der einzelnen Erscheinungen am besten zu bezeichnen schien. Zuzufolge der libyschen Geschichte des Königs Juba von Mauritanien¹⁾ haben nemlich die Libyer die Citrone hesperischen Apfel genannt. Clericus²⁾ vergleicht daher die semitische Wurzel שָׁפַר (schön seyn), und die Griechen mögen das libysche Wort mit Rücksicht auf das Vaterland des Baumes sowohl als der Allegorie selbst in das ähnlich klingende *Ἑσπερίδων μῆλον* verändert haben. „Eine gewaltige Schlange, sagt die Theog. V. 334 f., bewacht in den Schluchten der finstern Erde an ihren Grenzen die goldenen Aepfel.« Das ist die Schlange, die allen Urhebern des Lebens beigegeben wird, und welche hier das endlose Leben beim Verschwinden der Jahre und beim Wechsel der Jahreszeiten sorgsam bewahret.

¹⁾ Bei Athenaeus III p. 83, wo auch p. 82 die Zeugnisse des Timachidos, des Pamphilos und Aristokrates aufgeführt werden.

²⁾ Zu Hes. Th. 215.

Den Ursprung der Hesperidenfabel verweist die Theogonie in den fernen Westen, wo die Sonne in Afrika in den Ocean sinkt; indem sie a. a. O. die Hesperiden zu Töchtern der Nacht macht, und ihre Wohnung jenseits des Okeanos setzt. Pomponius Mela (III, 10) führt daher mit Hesiod übereinstimmend Inseln im Mittelmeer als ihre Sitze auf; Plinius (H. N. V, 5 p. 249) dagegen, Ptolemäus (V, 4) und Ammianus finden sie in der nachmaligen Stadt Berenice in Afrika. Beide Angaben mögen in so fern richtig seyn, als man den Mythos nicht auf einen einzigen Ort einschränken darf.

Der phöniciſche Sonnen- und Jahresgott Herakles, dessen Name in der phöniciſchen Sprache sogar Sonne bedeuten soll ¹⁾, und welchem Nikomachus ²⁾ den Umlauf der Jahreszeiten zuschrieb, wahrscheinlich nur ein anderer Name für Baal, Adonis, wurde begreiflicher Weise mit den Hesperiden in Verbindung gedacht, und noch zur Zeit des Plinius des Aeltern (H. N. V, 5 p. 249) stand auf jenem Vorgebirge, wohin er die Hesperiden verlegte, ein Altar des Herakles. Die Tyrier und Karthager nannten ihm Melkarth, d. i. Stadtkönig (מֶלְכָרְתַּחַם statt מֶלְכָרְתַּחַם), ein offenes Beiwort des Baal. Der Name Herakles scheint mir, den ursprünglichen Begriff der Sonne festhaltend, mit dem griechischen Hyperion gleichbedeutend zu seyn als der Herumwandelnde (הֶרְמֵלֵךְ) ³⁾. Aus dem ursprünglichen

1) Farao Lettera sull' interpretazione di due Vasi fittili Pestani.

2) Bei Jo. Lydus de mens. p. 220 Roether.

3) Auch in Aegypten war Herakles ein viel älterer Gott als bei den Griechen, die ihn erst dem Thebaner Herakles gleich setzten und mit dessen menschlicher Geschichte verwoben. Herodot theilt uns in der denkwürdigen Stelle II, 145 drei ägyptische Götterordnungen mit, welche nach einander aufgekommen seyen, und macht an der Spitze einer jeden Ordnung einen Gott, ohne Zweifel den obersten, namhaft, von den ersten acht Göttern den Pan, von den nachfolgenden zwölf den Herakles (in diese Klasse gehörte wahrscheinlich Phtha, Neith und Ammun) und von den dritten, die aus den zwölfen erzeugt seyen, den Osiris (Dionysos). Es lässt sich hiernach denken, dass die frühern Götter durch die spätern verdrängt, die altväterische Religion jedoch in einzelnen Kreisen beibehalten, Osiris und Isis aber allgemein verehrt wurde, Her. II, 42.

Eigenschaftswort gestaltete der Polytheismus einen eigenen Gott und ordnete ihn dem höchsten Gott (Zeus) als Sohn unter.

Die Griechen (jedoch Hesiod noch nicht) liessen darum auch ihren Herakles mit Beimischung von allerlei Mährchen die Hesperiden aufsuchen, und bezeichneten seine hervorragende Bedeutung in dieser Ideenreihe dadurch, dass sie ihn dem Atlas seine Last abnehmen liessen und so zum Himmelsträger machten. Die Hesperiden pflücken die Aepfel des Baumes, bringen die Zeit zur Erscheinung und überreichen sie opfernd und huldigend dem Herrn der Zeit Herakles. Daher hat dieser den Beinamen *μηλων* oder *εὖμηλος* ¹⁾, in welcher Eigenschaft er auf ägyptischen Münzen ²⁾, auf einer Grablampe ³⁾ und auf einer alten Himmelskugel als Hercules Ingeniculus ⁴⁾ einen Zweig mit drei Aepfeln in der Hand hat, und in Bōotien und zu Athen durch ein Opfer von Aepfeln geehrt wurde ⁵⁾. Man unterschied die Jahreszeiten bald durch die Anzahl der Aepfel, bald durch die der Hesperiden. Auf einem Vasengemälde ⁶⁾ hat der von der Schlange umwundene Baum nur drei Aepfel, und Herakles, den wir auf der Kehrseite als Himmelsträger erblicken, wird von einer Hesperide vor dem Baume bewillkommt. Wir denken hier nicht sowohl an die drei Zeiten, die vergangene, gegenwärtige und zukünf-

1) Creuzers Dionysus I. p. 145 ff. Daher, glaube ich, erklärt sich das dunkle Beiwort des Zeus *μηλώσιος*, welches der Marquis Nointel, französischer Botschafter am türkischen Hofe, am Eingang einer Felsengrotte auf einem Berggipfel auf Naxos geschrieben fand: *ΟΡΟΣ ΔΙΟΣ ΜΗΛΩΣΙΟΥ*, und welches Spon ignotorum Deorum arae in Gronov. Thes. VII col. 241 nicht zu entziffern wusste. Der Vater der Horen, welcher nach Pherecydes (bei Schol. Eurip. Hippolyt. 737) auch die Hesperiden mit Themis erzeugt haben soll, verdiente so gut als Herakles den Beinamen von den Aepfeln. Daher sollen diese goldenen Aepfel bei der Hochzeitfeier des Zeus mit Here gewachsen seyn, nach Pherecydes bei Eratosthen. catasterism. 3 u. bei Schol. Apoll. IV, 1396.

2) Creuzers Bilderb. z. Symb. T. II n. 1.

3) Bellori Part. II fin.

4) Inghirami Mon. Etr. S. VI tab. L 2 n. 3.

5) Pollux I, 1, 27. Hesych. v. *μηλων*.

6) Inghirami S. V. tab. 17.

tige, wie Joh. Lydus (p. 220), sondern vielmehr an die Jahreszeiten, deren man in alter Zeit nur drei zählte, den Herbst in dem Sommer mitbegriffen ¹⁾.

Auf einer Vase von Pästum ²⁾ und einer andern verwandten ³⁾ ist der Begriff der Jahreszeiten auf vier Hesperiden vertheilt, und also eine Fortbildung des Fabelkreises ersichtlich. Auf der ersten hat der fruchtreiche Baum die Inschrift Ἑσπερίδες, auf die Aepfel zu beziehen. Auf beiden wird die Lebensschlange aus einer Patera gefüttert, auf der ersten durch die Okeanine Kalypso, auf der andern durch die Hesperide als Frühling, da das Leben neue Nahrung gewinnt, neben ihr schießt eine Pflanze auf. Auf der ersten ist die Frühlingshesperide durch Bänder in den Haaren ausgezeichnet, und durch einen Spiegel in der Linken als Sinnbild der sich verjüngenden Schöpfung. Frucht hat sie noch keine in der Hand. Beigeschrieben ist der Name ΝΗΑΙΣΑ, welcher uns an die sicilische Νέαιρα, Gattin des Helios und Mutter der zwei Hüterinnen der Sonnenherden in Sicilien ⁴⁾ erinnert. Ueber ihr ist der Kopf der Athene, Vorsteherin dieser Jahreszeit, mit dem Diadem und dem Namen ΑΘΝΑΚΙΕ. Der Sommer pflückt auf beiden Vasen Aepfel von dem Baume; das Gewand dieser Hesperide ist auf der zweiten Vase offen, ihr Haar fliegend und sie allein unbeschuht. Neben ihr steht auf der ersten der Schwan, und ihr Name ἙΡΜΗΣΑ, von dem Vorsteher ihrer Jahreszeit Hermes genommen, dessen bekröntes Haupt mit dem Schlangensstab über ihr abgebildet ist. In der Mitte der Neäsa und Hermesa steht auf der ersten Herakles als jugendlicher Gott mit Diadem, Keule, Köcher und Bogen und der Löwenhaut, in der Hand ein Apfel und mit dem rechten Fuss auf der Weltkugel. Auf der andern Seite des Bechers stehen die beiden andern Hesperiden. Der Herbst wird auf der zweiten Vase durch viele Aepfel, die er in sein Gewand sammelt, auf der ersten durch die mystische Binde in der Rechten durch die Erinnerung an die Mysterien in dieser Jahreszeit, durch einen Apfel in der Linken, durch den Namen ΑΝΘΕΙΑ und den verhüllten Kopf der Here, ΤΑΡΑ (τὰ Ἥρα) ge-

1) Diodor. I, 11. 12. 26. Jablonski Opuscul. II p. 230.

2) Inghirami S. V. tab. 16. 3) Inghirami S. V. tab. 18.

4) Od. XII, 133.

nannt, ausgezeichnet. Der Winter endlich ist auf beiden Denkmälern verschleiert, um die düstere Herrschaft des Nachtreiches zu bezeichnen. Auf dem zweiten bewahrt diese Hesperide die Aepfel in einem Mysterienkästchen auf, um anzudeuten, dass die Natur im Winter in sich verschlossen die Samen sammle, gleichsam in einem Kasten niederlege und zum nächsten Jahressegen verwahre. Es gab aber Mysterien des Herakles (wobei die Männer in Frauentracht erschienen ¹⁾), wie bei der Festfeier des Hermes und der Aphrodite), und die Hesperidenäpfel werden unter den geheimen Zeichen in den Mysterienkästchen genannt ²⁾. Auf der ersten Vase ist diese Hesperide mit Namen ΑΙΩΓΙΣ die hagerste, im Zustande der Schwachheit auf die vorige Schwester gestützt, ohne Apfel und allein ohne Halschmuck: ihre herabfallende Locke erinnert an Harpokrates. Ueber ihr ist Pan mit Bockshörnern, das Sternbild des Steinbocks bezeichnend ³⁾.

Der mit der Schlange umwundene Baum kommt häufig auf italienischen Grabesdenkmälern als Sinubild des wechselvollen Lebens vor, mit Hinweisung auf die Fortdauer der allgemeinen Lebenskraft. Die Aepfel, welche einzelne Jahreszeiten und Jahre bedeuten, und dem Herakles als Herrn der Natur in die Hand gegeben wurden, scheinen überhaupt als Sinnbilder der Macht dessen, der sie trug oder dem sie nachgetragen wurden, angesehen worden zu seyn; wie wenn die tausend Trabanten der persischen Könige, *μηλοφόροι* genannt, goldene Aepfel auf ihren Stäben hatten ⁴⁾, oder wenn der Reichsapfel eines von den Kleinodien des deutschen Reiches war.

1) Jo. Lydus de mens. IV, 46 p. 220.

2) Arnob. adv. Gent. V p. 213.

3) Vgl. Heidelberg. Jahrb. 1824 N. 49. Die Namen der Hesperiden, Aegle, Arethusa und Hesperusa, welche Servius ad Virg. Aen. IV, 484 angeblich aus Hesiod beibringt, lassen wir dahingestellt seyn. Auch sie würden unsre Deutung nur bestätigen: die erste (Lichtglanz) zeigt den neuen Aufschwung der Sonne an, die zweite (von *ἀρετή*) ist die Fülle des strotzenden Jahressegens, und die dritte ist die abendliche und winterliche.

4) Athen. XII p. 410. 504 Schweigh. Brisson. de reg. Persar. princ. p. 270. ed. Lederl. Als Schafe (*μηλα*) werden die Aepfel der Hesp.

Wie die Jahreszeiten, so wurden auch Tag und Nacht personificirt. Sie hatten am Eingang in den Tartarus beim Atlas ihre mit Wolken bedeckte Behausung, wo sie einander nahend anreden und abwechselnd aus- und eingehen, ihre Stunde erwartend. Der Tag bringt das Licht auf die Erde, die in eine Wolke gehüllte Nacht hat den Schlaf in den Händen ¹⁾).

§. 27.

Die Veränderungen in der Welt stehen unter höherer Leitung, weil das All als ein Ganzes und somit das Einzelne durch dieses bedingt gedacht wurde. Wie die verschiedenen Welttheile aus einem einzigen Keime sich entwickelten, so herrscht ein Totalzusammenhang unter ihnen selbst, ein Contact, eine Wechselwirkung und Mitleidenheit. Das ist die verborgene Macht des Schicksals, die sich mit dem Werden des Alls entfaltet. *Móros* wird daher in der Theogonie V. 211 unter den Kindern der Nacht zuerst aufgeführt. Die Nacht ist des Schicksals Mutter wegen seiner geheimnissvollen und unsichtbaren Gewalt und Wirkung. Wenn spätere Philosophen die Welt einen Organismus (*ζῶον*) nannten, so leuchtet die harmonische Uebereinstimmung aller Glieder schon aus der Weltansicht der Theogonie (726 f. 735 ff. 806 ff. 815) ein, wornach auf der Markscheide zwischen der Erde und dem Tartarus die Wurzeln, Quellen und Grenzen des Tartarus, der Erde, des Mittelmeeres, des Okeanos und des Himmels sind. Dort liegt also der Mittelpunkt des ganzen Weltkreises. Es ist desshalb eben so weit abwärts in den Tartarus als aufwärts zum Himmel: neun Tage und Nächte lang würde ein Ambos vom Himmel auf die Erde fallen, und eben so lange von der Erde bis in den Tartarus ²⁾. Weil ein Baum in der Wurzel die Bedingung seiner Fortdauer und ein Gebäude unten den Grund seiner Festigkeit hat, weil sich die göttliche Allmacht besonders in der unzählige Keime weckenden Tiefe offenbart; so setzte man in dieser

gedeutet von Diodor. IV, 27. Varro de R. R. II, 1, 6. Palaeph. de Incred. 19 u. Serv. Aen. IV, 484.

¹⁾ Theog. 743 ff.

²⁾ Theog. 719 ff.

Naturanschauung den Grund der Allmacht in die Unterwelt, und machte den Wetteifer und Sieg, die Macht und Gewalt zu Kindern der Styx und des Pallas ¹⁾. Oben bricht die Manchfaltigkeit heraus, unten aber sind die Grundfesten der Unveränderlichkeit.

Das Zusammenhängen des Weltganzen wird im Atlas, dem hohen mit ewigem Schnee bedeckten Berge in Westafrika, vorgestellt, welcher um so geeigneter erscheinen musste, diese Idee auszudrücken, weil er im fernen Abendlande steht, wo man sich alles Geheimnisvolle, das Reich der Nacht und den Eingang in den Tartarus dachte, und weil die von den Seefahrern erworbene dunkle Kunde von diesem Gebirge der schöpferischen Einbildungskraft hinlänglichen Spielraum verstattete. Homer (Od. I, 53^{f.}) legt ihm theils zufolge der natürlichen Anschauungsweise, Berge Säulen des Himmels zu nennen ²⁾, theils weil ihn die Eingebornen selbst Himmelssäule nannten ³⁾, »hohe Säulen bei, welche zwischen Erde und Himmel stehen.« Dasselbe drückt Hesiod (Th. 745 f.) bildlich also aus: »Atlas steht an des Tartarus Pforten vor der Behausung, wo die Nacht und der Tag sich scheiden, und hält fest mit dem Haupte und unermüden Händen das Himmelsgewölbe.« Auch Homer a. a. O. personificirt den Atlas als »einen weisen Mann, welcher des ganzen Meeres Tiefen kenne«, d. h. welcher bis hinunter reicht in des Meeres Abgrund, und mit seinen Gipfeln bis an den Himmel raget. Wird ihm aber menschliche Empfindung und Weisheit beigelegt, so bedeutet er wahrscheinlich die Verbindung des Weltganzen, gleichsam die Brücke von Himmel, Erde, Meer und Unterwelt, den Stamm zwischen der Wurzel und den Zweigen. Was in Atlas physisch vorgestellt wird, dasselbe haben die Christen geistlich in Gottes Sohn, welcher aus

1) Theog. 383 ff.

2) Hiob 26, 11. Pind. Pyth. I, 36.

3) Herod. IV, 184. In der Landessprache hiess der Berg eigentlich nach Strabo und Plinius *Dyris*, und noch heutzutage *Daran*, welches Wort bei dem Umstande, dass mehrere alte Urgebirge den Begriff des Uranfänglichen vom Stier entlehnten, wie der Taurus, die Alpen, die Apenninen, mit dem chaldäischen *ܪܝܢ* (Rind), so wie Atlas selbst mit dem etruskischen *italós* (Stier) zusammenhängen möchte.

der Hölle und des Grabes Tiefen emporschoss über aller Himmel Himmel, eine Säule, woran die Erde sich aufwärts richtet und die Menschheit auch beim Untergang der Welt sicher ruht.

Wenn das All als ein zusammenhängender Organismus begriffen wurde, so scheint darin eine Ahnung zu liegen, dass die Welt des alleinigen Gottes Geschöpf ist. Hiermit verband der Heide den Glauben an ein in einander greifendes Sympathisiren Himmels und der Erde. Wenn der Christ die göttliche Vorsehung in ihrem Walten vom höchsten und allgemeinen Standpunkt aus bis ins Kleinste herab anbetet, so verehrte der Heide den Kettenzug der Natur, die gegenseitige gleichsam elektrische Einwirkung aller Wesen. Hören wir darüber neuplatonische Philosophen, welche jenen alten Aberglauben zum Gegenstande ihres Nachdenkens machten, und ihn in seinem inwendigen Grunde begriffen, wo er noch einige Wahrheit enthält, und woraus er also ohne Zweifel im ersten Anfang entsprang. Obgleich, sagt Plotinus (Enn. II. L. III c. 8), ein jegliches Wesen seinen eigenthümlichen Wirkungskreis hat (*τὸ αὐτοῦ πράττον*), so ist doch keines vom Ganzen getrennt, sondern wirket zugleich in dasselbe ein, und leidet hinwieder vom andern. Es gibt eine natürliche Einwirkung vom Ganzen in die Theile und von den Theilen zum Ganzen, oder der Theile untereinander. Denn das Weltganze ist ein Organismus, dessen Seele auf alle Theile in ihm sich erstreckt ¹⁾. Wie in einem Individuum, so ist auch im All ein Alles verbindender Hauch (*σύμπνοια μία*) ²⁾. Auch das Ferne ist nahe, wie die Glieder eines Leibes sich nahe sind ³⁾, und wie im Tanze die gleichmässige sympathetische Bewegung ersichtlich ist ⁴⁾. Wie die Bewe-

¹⁾ So drückt sich auch der unbekannte Verfasser einer Abhandlung von den natürlichen und künstlichen Einwirkungen der Wesen auf einander in Villosion's Anecdota Gr. T. II p. 227 f. aus, welche Abhandlung zwar mit der Plotins Enn. II. L. III, c. 8 — 13 ähnlich ist, jedoch nicht von Plotinus selbst geschrieben seyn kann.

²⁾ Plotin. Enn. II. L. III, c. 7.

³⁾ Plotin. Enn. IV L. IV, c. 32 p. 426: *συμπαθές δὴ πᾶν τοῦτο τὸ ἐν, καὶ ὡς ζῶον ἐν, καὶ τὸ πόρρω δὴ ἐγγύς· ὡσπερ ἐφ' ἐνὸς τῶν καθέκαστα, ὄνυξ καὶ κέρασ καὶ δάκτυλος.*

⁴⁾ Plotin. Enn. IV L. IV, c. 33 p. 427.

gungen des Tanzes durch den Rhythmus, so werden die Bewegungen des Alls nicht durch den Zufall, sondern mit Vernunft bestimmt. Der Zusammenhang und die Einwirkung der einzelnen Kräfte ist willenlos, das Ganze aber hat die Absicht (*προαίρεσις*), welcher alle einzelnen Kräfte, auch die feindselig auf einander wirkenden, dienen. Selbst das Leblose hat seine Reihe im Ganzen, nichts ist klein oder verworfen, Alles hat seinen Zweck, und ein jedes hat eine andere Kraft, das Auge eine andere als der Fuss. So ist es nun auch am Himmel mit den unwandelbaren, wiewohl sich bewegenden Gestirnen, welche die Alten und selbst noch Plotin (Enn. II. L. III, c. 9) Götter nennen. Theils ihre Stellungen und Gruppierungen (*τὰ σχήματα*), theils sie an und für sich selbst (*οἱ σχηματιζόμενοι*) äussern eine Einwirkung auf die Erde. Bei der vernunftmässigen Bewegung der ganzen Welt werden die Theile, wie an einem einzelnen Körper, nach Gesetzen in Bewegung gesetzt und in immer neue Stellungen gebracht. Als Urheber ist somit das den Reigen der Weltkörper veranlassende All (*ὁ σχηματίζων*) anzusehen. Die Figuren, welche die Sterne bilden, sind gleichsam die Rhythmen des Weltorganismus, und darnach richten sich die Dinge auf Erden (*ἐνθαδὶ τὰ συνεπόμενα*). Dass die Gruppierung der Gestirne schon eine einwirkende Kraft besitze, wird daraus erschen, weil dieselben Sterne in verschiedener Lage etwas Anderes wirken, und weil ja schon gemalte Figuren einen Eindruck auf den Beschauer machen. Da aber verschiedene Sterne im nemlichen Dreieck verbunden, doch etwas verschieden wirken, so hängt die Einwirkung auch zum Theil von der Natur der Sterne selbst ab. Nicht allein aber einen wirklichen Einfluss (*ποίησις*), sondern auch eine Bedeutsamkeit (*σημασία*) schrieb man dem Sternenhimmel zu, in so ferne ein Theil des Ganzen sympathetisch den Zustand des andern Theils abspiegelt ¹⁾. Wie man aus den Augen eines Menschen auf seinen Gemüthszustand und seinen Charakter schliesst, so auch im Weltganzen von einem Theil auf den andern, wie von den Vögeln und andern Thieren, oder

¹⁾ Vgl. Plotin. Enn. IV L. IV, c. 34 p. 428 und das angeführte Bruchstück in Villos. Anecd. Gr. T. II p. 229 ff. Plotin sagt von der Bedeutsamkeit a. a. O. c. 39 p. 433: *Συνταττομένων δὲ ἀεὶ πάντων, καὶ εἰς ἔν συνεπόμενων πάντων, σημαίνεσθαι πάντα.*

noch mit mehr Recht von grössern und bedeutendern Theilen, wie die Gestirne sind. Alles ist voll von Zeichen, der Weise weiss sie zu finden ¹⁾. — Vögel, besonders Raubvögel, sind vorbedeutend bei Homer: der Falke oder Habicht (*κίρκος*) ist Apollons schneller Bote ²⁾. Wenn sie zur Rechten flogen, so waren sie günstig ³⁾, zur Linken ungünstig ⁴⁾. Zeus gibt durch den Blitz ⁵⁾ und durch den Donner ⁶⁾ eine günstige Vorbedeutung.

Den Fixsternen schrieb man eine blos vorbedeutende, der Bewegung der Wandelsterne aber eine einwirkende Kraft, und zwar auf leibliche Zustände, Armuth und Reichthum, Krankheit und Gesundheit, Schönheit und Hässlichkeit und Gemüthsbewegungen zu. Ein jeder Planet habe, behaupteten die Astrologen, seine eigene Kraft, wie das Auge oder die Galle im Thier. So schaffen Mars und Venus die Wollust im Menschen. Die Planeten wirken aber verschieden beim Aufgang, im Meridian und bei ihrer Neigung. Der Mond ist als voll gut, als neu schädlich. Es gibt böse kalte und gute warme Planeten, jene werden gut, wenn sie ferne sind oder des Tages erwärmt werden, diese sind besonders des Nachts gut. Kommen sie einander gegenüber zu stehen, so werden sie beide schädlich. Es kommt darauf an, ob die Planeten einzeln stehen, oder einige einander anblicken, welche Figuren sie dann bilden, oder ob sie allesammt in Wechselwirkung treten. Plotin (Enn. II L. III e. 1—6) beurtheilt und bestreitet zum Theil diese Meinungen der Astrologen; nach seiner Ansicht hängt vorzüglich die mannfaltige Verschiedenheit des individuellen Lebens von der verschiedenen Constellation ab; nicht die Art selbst kommt von oben her, sondern das Einzelwesen empfängt bei seiner Geburt eine Zugabe von der bei seinem Werden vorhandenen Verknüpfung der Gestirne. Diese bildet also das Pferd nicht, sondern gibt einem werdenden Pferde etwas, dass es gerade ein solches sey. Bald wird auf diese Weise die Bildung gefördert, bald gehindert. Daher ist ein Sohn bald besser, bald schlechter als sein Vater. Freilich ist hierbei auch die

¹⁾ Plotin. Enn. II. L. III, c. 7, wo es heisst: σοφός τις ὁ μαθὼν ἐξ ἄλλου ἄλλο.

²⁾ Od. XV, 526. ³⁾ Od. XV, 160 δεξιὸς ὄρνις.

⁴⁾ Od. XX, 242. ⁵⁾ Od. XX, 103. ⁶⁾ Od. XXI, 413.

Materie im Spiel, je nachdem sie von der Form mehr oder minder beherrscht wird.

Diese astrologischen, magischen und mantischen Grundsätze, obgleich von spätern Philosophen vorgetragen, sind doch der Hauptsache nach uralt, und werden von den Titanen Koios und Phoibe und ihren Nachkommen Leto, Asteria und Hekate vertreten; wie wir oben wahrgenommen haben.

C. Wie verhält sich der Mensch zu Gott?

1) Im Allgemeinen.

§. 28.

Der Mensch ist in seinem Entstehen und Bestehen von Gott abhängig. Der Titan Japetos, den wir als den ersten Menschen der Theogonie oben bezeichnet haben, ist der Sohn Himmels und der Erde ¹⁾: Himmlisches und Irdisches ist in der menschlichen Natur vermischt, ein höheres Gepräge ist ihr aufgedrückt als allen andern Geschöpfen auf Erden. Während die Thiere von der Erde und dem Meere abstammen, so hat allein der Mensch gemeinschaftlich mit den Göttern den Himmel zum Vater. Japet ist ein Titan so gut als der allerhöchste Kronos und die Sonne Hyperion.

Die griechische Fabellehre begrenzt das iapetische Geschlecht nicht auf das griechische Volk allein. Wenn bei Moses (I, 10) Tartessus ein Nachkomme Japhets ist, so ist es in der Theogonie Atlas. Dieses Urgebirge aber ist um so mehr zugleich eine Personification der dortigen Menschheit, weil daselbst eine Völkerschaft Namens *Ἀτλαντες* wohnhaft war ²⁾, weil die Griechen dem Atlas Kinder zuschrieben, namentlich den Hesperus als den Stammvater der Hesperier, die Elektra, die sich nach Samothrace verhebelichte ³⁾,

¹⁾ Theog. 134. ²⁾ Herod. IV, 184.

³⁾ Hellanikus bei Schol. Apollon. I, 916.

und die Maia, die Mutter des Hermes ¹⁾. Wegen des Atlas, scheint es, wurde dem Japetos die Tochter des den Berg Atlas bespülenden Okeanos, Klymene, zur Gattin beigegeben ²⁾.

Das Wort: „seyd fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde“, sichert den Bestand des Menschengeschlechts, indem es eine fort-dauernde Schöpfung, eine ergänzende Erhaltung veranlasst. Jenes Wort verkörperte sich bei den alten Griechen in Aphrodite und ihrem Sohne Eros. Wenn diese Götter das Vermögen der Fortpflanzung und den Geschlechtstrieb in der ganzen Natur darstellen, so walten sie auch in der Menschenwelt, allein in veredelterer Gestalt. Aphrodite hat hier zu ihrem Theil das Lächeln, das Liebkosen, die Täuschung und vertrauliche Unterhaltungen ³⁾. Sie hat nach Homer (II. XIV, 214 ff.) an der Brust einen gestickten Zaubergürtel, woran Zuneigung, Selnsucht, vertrauliches Gespräch und Zureden ist. Ihr gewöhnliches Beiwort ist die Lächelnde (*φιλομειδής*). Die Peitho, der Genius der Ueberredung, des Okeanos Tochter ⁴⁾, und die geistesverwandte Paregoros, das Zureden ⁵⁾, wurde zu Athen neben der Aphrodite Praxis in ihrem Tempel von Praxiteles abgebildet ⁶⁾. Eros trat unter den Menschen in der Gestalt der Liebe auf und drückte zugleich die inwendige Zuneigung der Herzen aus. Als solcher wurde Eros auch besonders als Himeros ⁷⁾ (Liebesverlangen) und Pothos (Sehnsucht) personificirt, und Skopas bildete sie in jenem Tempel zu Athen neben einander ⁸⁾. Die richtige Unterscheidung Platons (Cratyl. p. 420 A) verdient hier eine Stelle, dass nemlich *ἵμερος* das Verlangen nach einem gegenwärtigen Gegenstand, *πόθος* aber nach einem entfernten sey. Der Ehestand als die ordentliche Werkstätte der Fortpflanzung stand unter der Aufsicht der

1) Theog. 937. 2) Theog. 508.

3) Theog. 205 f. 4) Theog. 349.

5) Als Zureden ist Paregoros zu fassen, nicht als Tröstung beim Liebesschmerz; denn man vergleiche II. XIV, 217, wo die gleichbedeutende *πάροφασις* im Gürtel der Aphrodite steckt, wovon gesagt wird, dass sie den Sinn auch der Weisen betrüge.

6) Pausan. I, 43, 6. 7) Theog. 201.

8) Pausan. I. c.

Aphrodite ¹⁾, und- sie selbst in Verbindung mit Hermes war das Vorbild der Ehe.

Persephone und Hermes hatten nach Ipeiasgisch samothracischer Lehre unstreitig eine bestimmte Beziehung auf den Menschen. Persephone, schlechthin *Kόρη* d. i. Mädchen, Menschenkind genannt, war nicht allein der ausgestreute Same, wiewohl diess ihr Grundbegriff war, und an diesen alle andern sich reihten. Der Same wurde nemlich bald eigentlich, bald uneigentlich und sinnbildlich verstanden und aufgefasst. Wir können diess an dem unedirten Grabesdenkmal des Archippos im Museum Grimani zu Venedig nachweisen, wo einem trauernden zur Erde blickenden Genius gegenüber ein anderer mit zwei Aehren in der Hand aufschaut. In der Menschenwelt gehts wie bei einem Saatsfelde; wenn sie ihre Frucht gebracht hat, wird sie eingethan durch die Hand der Schnitter. Daher wurde der Erndtekrantz (*εἰρησιώνη*), den man am Erndtefest umhertrug, auch einem Verstorbenen zu Ehren aufgehängt ²⁾; womit man sagen wollte: seine Aehren sind reif, die Garbe ist zeitig und wird eingethan in die Scheune. Daher erklärt sich auch die Verbindung der Thargelia als des Erndtefestes mit der Lustration von Athen. Der orphische Hymnus (XXIX, 13) nennt die Persephone »Leben allein und Tod für die mühebeladenen Menschen«, und bittet sie nicht nur um Früchte aus dem Boden, sondern auch um Gesundheit. Der orphische Hymnus (XL, 2) nennt Demeter Amme der Jugend (*κουροτρόφος*).

Es ist bemerkenswerth, dass die trauernde Demeter mitten in ihrem Schmerze über die in des Hades Arm versunkene Tochter durch die schlüpfrigen Scherzreden der Jambe im Hause des Keleus aufgeheitert wird, dass sie lachen musste ³⁾. Ein bedeutsamer Wink von dem Wiederersatz der Gestorbenen durch Geschlechtstrieb und Fleischeslust, wodurch die Mutter Erde allein über den Verlust der Hingeschiedenen getröstet werden kann. Noch deutlicher tritt dieser bei Homer fein angedeutete Gedanke in einer gröber sinnlichen orphischen Fabel hervor, wornach Demeter in ih-

¹⁾ Hom. II. IV.

²⁾ Alciphron III epist. 37.

³⁾ H. h. in Cer. 202 ff. Anthol. T. III p. 209 Jacobs.

rem Jammer zuerst den von Baubo dargereichten Labetrunk verschmäht habe, darnach aber zum Lachen gereizt wurde, als ihr Baubo ihre Schamtheile aufdeckte; der Knabe Jacehus befühlte sie lachend unter der Hüfte, worauf die Göttin herzlich lächelte und den angebotenen Mischtrank annahm¹⁾. Was Baubo für eine Allegorie sey, sagt ihr Name genugsam, indem *βοῦβών* im Griechischen die Schamdrüsen bedeutet. Nachdem Demeter diese gesehen und dem zeugungslustigen Gott zu seinem Werke geholfen, so mischte und erhielt sie wieder das Leben, indem sie den Mischtrank zu sich nahm. Die Erhaltung und Ergänzung der Gattung ist durch die fortpflanzenden Theile beider Geschlechter bedingt; dadurch lebt das hinfallige Geschlecht immer wieder auf und bleibt stets in frischer Jugend. Nachgehends vermischte sich damit die Lehre von der Seelenwanderung, wornach dieselben Seelen (gleich einem in den Boden gefallenen Samen) wieder aus dem Orcus kehrten. Als Vorbild galt davon die eigene Mutter des Dionysos, welche er aus der Unterwelt herauf geholt haben sollte²⁾. Als eine vergötterte Sterbliche kennt sie schon Hesiod (Th. 941).

§. 29.

Des Menschen Geschick wird von oben gelenkt und ist zum Theil schon in den Sternen geschrieben. Asteria, der Gestirne Einfluss, erzeugt die wohlthätige Hekate, von welcher Glück und Segen den Menschen zu Theil wird. Von sich aus gebiert die dunkle Nacht das Schicksal (*Μόρος*), das schwarze Verhängniss (*Κήρ*), den Tod (*Θάνατος*), den Schlaf (*Ἵπνος*) und die Schaar der Träume (*ὄνειρα*)³⁾. Diese von dem Willen des Menschen unabhängigen Zustände werden als göttliche Mächte über ihn gestellt.

Wie die Einzelnen und Familien so stehen auch die Verbindungen der Menschen in Staaten unter höherer Aufsicht. In pelasgi-

¹⁾ Orph. (fragm. XVI Hermann. p. 457) bei Clem. Coh. ad Gent. p. 32, Euseb. Pr. Ev. II, 3 p. 66 u. Arnobius.

²⁾ Apollodor. III, 5 das. Heyne. Pausan. Corinth. 31, 2.

³⁾ Theog. 211 ff.

scher Urzeit galt Nereus als der Gott des klaren Elements, als der Wahrhaftige für das Vorbild einer guten Obrigkeit, in so fern sich diess aus seinen Töchtern *Νημερτής* und *Θεμιστώ*¹⁾ schliessen lässt. Diese beiden umfassen ihrer Wortbedeutung nach die Haupttugenden einer Regierung, Wahrhaftigkeit und Recht, und pflegen unzertrennlich beisammen zu seyn, wie auch die hebräische Sprache beide Begriffe mit einem und demselben Worte bezeichnet; denn das Klare und Wahre ist auch das Gerechte. Diese Ideenverknüpfung tritt auch in der Fabel hervor, dass Themis einst gewahrsagt habe. Zu diesen leitenden und helfenden Gottheiten scheinen gleichfalls die zwei anderen Nereiden zu gehören: die Mässigung (*Εὐκράτη*) und das Wohlseyn (*Σαώ*)²⁾.

Ueber den Krieg ist in dieser Periode Enyo mit dem Safrantmantel nebst ihrer Schwester Pephredo (Schauer) gesetzt. Sie heissen zusammen Gräen d. i. alte Weiber, und sind grau von Geburt an. Zu Eltern haben sie Phorkys und Keto³⁾, weil von diesen die Gorgonen und somit das Kriegsgross abstammen. Mit dieser Genealogie verhält sich's, wie wenn heutzutage der Erfinder des Pulvers der Vater des Kriegs genannt würde. Nach Aeschylus (Prometh. 795) waren es drei Gräen, welche ein gemeinschaftliches Auge und Einen Zahn haben (d. h. sie sind nur Eine Idee in drei Personen), die weder Sonne noch Mond bescheint. Apollodor (II, 4, 2) nennt den Namen der dritten *Δεινώ*, d. i. die Schreckliche.

Unter den Titanen erscheint Mnemosyne als Vorsteherin aller geistigen Thätigkeiten. In der dritten Periode ist sie mit Zeus die Mutter der Musen und somit die Beschützerin der Sänger und Dichter. Alte Dichter⁴⁾ machen die ältern Musen unmittelbar zu Töchtern des Himmels und der Erde und koordiniren sie also dem Kro-

1) Theog. 261 f. 2) Theog. 243.

3) Theog. 270 ff. Hermann Opusc. II p. 179 hält die Gräen für die an das Ufer schlagenden Wellen, van Lennep ad Hes. l. c. für Seekälber oder Affen. Aber schon aus Homer II. ε, 333. 592 sollte der Begriff der Städtezerstörerin Enyo, die mit Ares zusammengestellt wird, klar seyn.

4) Alkman bei Diodor. IV p. 215 u. Mimnermus bei Pausan. Boeot. 29 p. 766. Musäus bei Schol. Apollon. III, 3.

nos. Uebereinstimmend ist der Bericht ¹⁾, der sie von Zeus, dem Sohne des Aethers, und der Nymphe Plusia abstammen lässt; denn jener Zeus ist gleichbedeutend mit Uranos, und der Name der Plusia enthält eine Anspielung, dass die Musensöhne in ihrer Kunst reich sind und machen. Die Zahl der alten Musen wird von Ephorus drei, von Mnaseas vier, von Myrtilus sieben, von Krates acht und von Hesiod neun angegeben ²⁾. Die Delphier benannten sie vor Alters nach Massgabe der Haupttonarten *Νήτη*, *Μέση* und *Ύψατη*, d. i. den höchsten, mittlern und tiefsten Ton ³⁾. Otus und Ephialtes haben den Berg Helikon den drei Musen: Mneme (Erinnerung), Melete (Nachdenken) und Aöde (*Ἀοιδή*, Gesang) geweiht ⁴⁾. Sie deuten nicht mehr blos die verschiedene Melodie an, sondern die Haupteigenschaften eines geschickten Rhapsoden, welcher, was sein Gedächtniss ihm bot und sein Nachdenken verarbeitete, sinnig zu singen wusste. Die zwei ersten verhalten sich zur dritten wie Inhalt zum Vortrag, und der Inhalt ist theils ein überlieferter, theils ein selbstthätig gewonnener. Nach Andern ⁵⁾ hiessen sie Arche, Melete, Thelxinoe und Aöde. Die erste der Anfang genannt, weil die epischen Dichter mit ihrer Anrufung zu beginnen pflegten, die zweite, das Nachdenken, zeigt den verständigen Gehalt, die dritte, Geistesergötzung, den Zweck des Angenehmen, und die vierte, Gesang, das Mittel zum Zweck an.

1) Aratus L. V *τῶν ἀστρικῶν* bei Tzetzes in Hes. Op. p. 6 richtiger als Cic. N. D. III, 21: *Musae primae quattuor, natae Jove altero*. Denn Juppiter alter wäre nicht Uranos, sondern Kronos.

2) Arnob. III p. 121. Die Angabe des Cornutus N. D. c. 14 und der Eudocia, dass Einige nur zwei Musen kennen, dürfte auf einer Verwechslung beruhen; vgl. Schol. Apollon. III, 3.

3) Plut. Symp. IX, 14. Daher gab Varro bei Augustin. de Civ. D. XVIII. folgende Ursache der Dreizahl der Musen an: *quia facile esset animadvertere, omnem sonum, qui materies cantilenarum est, triformem esse natura*.

4) Pausan. IX, 29. Ephorus bei Arnob. III, 14 p. 121. fragm. ed. Marx. p. 264. Varro bei Serv. ad Virgil. Ecl. VII, 21. Diodor. IV p. 215. Augustin. de doctr. christ. II, 17, 27. Auson. ep. IV, 62.

5) Aratus l. c. Cicero l. c. Eudocia Violar. p. 293.

2) Wie verhält sich der Mensch als ein sittliches
Wesen zu Gott?

§. 30.

Ursprünglich war ein Stand der Vollkommenheit und Gottähnlichkeit, worauf ein Zustand der Verschlimmerung und des Abfalls folgte. Schon der Ursprung des Japetos von Himmel und Erde beurkundet das himmlische Gepräge, das dem Menschen von Erde aufgedrückt ist. Noch deutlicher geht diess aus der griechischen Lehre von den Weltaltern hervor. Der indische, persische und griechische Glaube setzte in Uebereinstimmung mit der biblischen Urkunde an die Spitze der Menschengeschichte einen paradisischen Zustand ¹⁾. Hesiod (Werke 109 ff.) schildert das erste Menschengeschlecht als das goldene, das den Göttern gleich harmlos lebte in frischer Jugend, ohne Altersbeschwerden und Arbeit; die Erde erzeugte aus freien Stücken reichliche Vorräthe, und der Tod überfiel die Menschen wie ein Schlaf. Die Indier und Perser nahmen ausser diesem noch drei Geschlechter an, eines geringer als das andere; Hesiod aber schaltet das den Griechen eigenthümliche Heroengeschlecht des thehanischen und trojanischen Krieges ein, und zählt so im Ganzen fünf Weltalter. Das zweite ist das silberne, an Leib und Seele geringer, weder gottesfürchtig noch menschenfreundlich; das dritte das eherne, aus Eschen gebildet, stark und kriegerisch, das sich unter einander aufrieb; das vierte die Heroen vor Thebe und Troja, und das fünfte das eiserne, frühe alternd, voller Mühe, Sorgen, Zwietracht und Gottlosigkeit. Jene Heroen vor Troja nennen Homer (Il. XII, 23), Hesiod (Op. 160) und Platon (Apolog. p. 28 C) Halbgötter (*ἡμίθεοι ἄνδρες*).

Von dem Ursprung des Bösen finden sich in der Theogonie bedeutsame Winke. Die mächtigen Erinnyen d. i. die Rachegeister des Bösen sind aus den Blutstropfen des entmannten Uranos zugleich mit den kriegslustigen Giganten entsprungen ²⁾, und die

¹⁾ Stolberg Geschichte der Religion Jesu S. 367. Zendavesta bei Rhode S. 163.

²⁾ Theog. 185.

Entmannung selbst wird als ein strafbarer Frevel an der Gottheit vorgestellt ¹⁾. Wir haben oben den Sinn jener Entmannung als den Grund des selbstständigen Lebens ausser Gott in der Lehre von der Schöpfung begriffen. Wenn nun aber die Selbstständigkeit ausser Gott zugleich als der Grund alles Bösen und somit der Erinnyen dargestellt wird, so finden wir eben damit die Frage nach dem Grunde der Möglichkeit der Sünde aufs bündigste beantwortet. Der Stolz ist aller Sünde Anfang, dieser aber ist bedingt durch eine Entfernung des zeitlichen Lebens von dem göttlichen; wer frei ausser Gott steht, kann sich ihm auch gegenüber und entgegen setzen. Die Natur des Menschen, der ausser dem Gesetz der Nothwendigkeit in das Reich der Freiheit und Willkür gesetzt ist, enthält die Möglichkeit des Falls. Das Streben aber, sich ausser Gott geltend zu machen und sich selbst nach sinnlicher Willkür Gesetz des Lebens zu seyn, ist eben das Böse. Die Giganten, als welche eine Frucht des am Himmel begangenen Frevels sind und zugleich mit den Erinnyen entstehen, enthalten den Nebenbegriff des Abfalls von Gott, und wie in der h. Schrift ²⁾ die Riesen von den Söhnen Gottes mit den Töchtern der Menschen erzeugt sind, so gibt es auch in der Theogonie zwei Linien, ein adeliges und ein gemeines Geschlecht, die Japetiden von Himmel und Erde, und die Giganten von dem durch Frevel vergossenen Samenblut des Himmels entsprossen. Die Gigantomachie mag zugleich ein Sinnbild des widerspenstigen Auflehns der Menschen wider die Gottheit gewesen seyn.

Die Strafe folgt der Sünde auf dem Fusse nach. Die Erinnyen, welche sowohl durch das Gewissen als durch sonstige Strafmittel die Ruchlosigkeit der Menschen ahnden und besonders in der Ewigkeit ihr furchtbares Amt der Vergeltung ausüben, sind die Strafe und Schranke des ausser Gott Gesetzten, des vollzogenen Abfalls. Sie werden deutlich als Gottheiten des alten Styls in den Eumeniden des Aeschylus (z. B. 768. 798) bezeichnet im Gegensatz zu Zeus, Apollon und Athene als Göttern neuern Stamms. Eine Mutter würde die furchtbare Erinnyis wider ihren Sohn, der sie verstösst, aufrufen, heisst es Odyss. II, 135. Der Mutter Epikaste Rachegeister (*Ἐρινύες*) vollziehen die Strafe an dem Sohne Oedipus, welcher unwis-

¹⁾ Theog. 209 f. ²⁾ 1 Mos. 6, 4.

sentlich in blutschänderischer Ehe mit ihr gelebt hat ¹⁾. Sie bestrafen unter der Erde den Meineidigen, sagt Agamemnon, der die Erinnyen bei einem Schwur anrief ²⁾. Ihre Strafe besteht bisweilen in dem Unrecht selbst, worauf Unheil erfolgt. So klagt Agamemnon den Zeus, das Schicksal und die im Dunkeln wandelnde Erinnys an, dass sie ihm die Unbesonnenheit eingegeben hätten, den Achilleus zu beleidigen ³⁾. Aeschylus (Eumen. 920) singt: „Die aus den früheren entstandenen Sünden führen den Menschen zu den Erinnyen, und schweigend zermahlt das Verderben auch den Grosssprecher mit feindseligem Grimm.“ Zu Athen hiessen sie schlechthin die ehrwürdigen Göttinnen (*σεμνὰ θεαί*), zu Sicyon die Wohlmeinenden (*Εὐμενίδες*) ⁴⁾. Ihr und des Theseus Heiligthum war zu Athen eine Freistätte für Verfolgte ⁵⁾. Der Gedanke an sie entwaffnete die Verfolger. Wenn Hesiod (Th. 185) das Geschlecht der Erinnyen kosmogonisch ableitete, dass die Erde sie von den Tropfen des entmannten Uranos gebar, so genealogisirte sie Aeschylus ethisch als Kinder der Nacht und gab ihnen die Mōren zu Schwestern ⁶⁾. Als Persephone zur Königin des Nachtreiches gestempelt wurde, so machte man sie zur Mutter der Eumeniden ⁷⁾. Euripides (Orest. 398) nennt sie drei der Nacht gleiche Mädchen, und sein Scholiast (zu V. 37) führt ihre Namen auf: *Τισιφόνη*, *Μεγαιρα* und *Ἀληκτώ*, wodurch ihr Begriff in drei Theile zerlegt wird, ihre Namen (von *τίω*, *φόνος*, *μεγαίρω* und *λήγω*) zusammengesetzt bedeuten die unaufhörlich zürnende Bluträcherin.

Die Nacht, die Finsterniss ist wie im Morgenlande so in der Theogonie Sinnbild und Mutter der Laster, ihrer traurigen Folgen und der göttlichen Strafgerechtigkeit. Platon (Alcib. I p. 134 E) setzt das Ungöttliche und Finstere in gleiche Linie. Nach Hesiod

¹⁾ Od. XI, 280. Die, welche gerächt werden, stehen im Genitiv bei Erinnyen, so Od. XVII, 475: »es gibt Götter und Rachegeister der Armen.«

²⁾ Il. XIX, 259. ³⁾ Il. XIX, 87.

⁴⁾ Pausan. Corinthiacis. ⁵⁾ Suidas in *Θηροσεΐον*.

⁶⁾ Aeschyl. Eumen. 69. 317. 410. 949. Bei Sophocel. Oed. Col. 42 sind sie Töchter der Erde und der Finsterniss.

⁷⁾ Orph. hymn. XXIX, 6.

(Th. 214 ff.) „gebiert die Nacht das Schicksal (*Μόρος*), das schwarze Verhängniss (*Κήρ*), den Tod — sodann den Spott (*Μῶμος*), das thränenreiche Elend (*Ὀϊζύς*), die Mören und Rachegeister (*Κήρες*), welche der Menschen und Götter Uebertretungen verfolgend, von dem erschrecklichen Zorne nicht ablassen, bis sie dem Frevler gebührende Strafe vergolten haben. Die verderbliche Nacht gebar auch die Nemesis, zur Züchtigung der sterblichen Menschen, hernach den Trug, den Beischlaf, das jämmerliche Alter und die hartherzige Zwietracht (*Ἔρις*). Die verhasste Zwietracht aber gebar das Mühsal, die Vergesslichkeit (*Λήθη*), den Hunger, Schmerzen, Blutvergiessen, Mord, Schlachten, Todtschlag, Hader, Lügenreden, Zank, Ungesetzlichkeit und das Verderben (*Ἄτη*), die mit einander verwandt sind, und den Eid, der die Menschen sehr beschädigt, so jemand wissentlich einen Meineid schwört.«

Als Hauptsünden werden somit hervorgehoben: Trug, Fleischeslust und Hass. Wenn der Trug, wie oft, nur als eine Bestimmung des Folgenden anzusehen ist, so gäbe es zwei Wurzeln der Lasterhaftigkeit: täuschende Sinnenlust und trügerischen Hass, eine verkehrte Liebe und Mangel an Liebe. Neben der gehässigen gibt es aber auch eine gute und nützliche Eris, welche die Nacht vor der schlechten gebar, d. i. der Wetteifer, „der auch den Müssiggänger zur Arbeit erwecket.“¹⁾ Ja wenn nach Hesiod (*Op.* 18) der erhabene Kronide diese an die Wurzeln der Erde gesetzt hat, so hat sie nicht nur eine sittliche, sondern auch nach der Lehre des Heraklitus eine kosmogonische Bedeutung, dass, wie es unter den Menschen einen heilsamen Widerstreit gibt, also auch in der Entwicklung der Dinge aus ihrem Widerstreben die schlummernden Triebe geweckt und eine höhere Einigung bewirkt wird.

Die Ker pflegt bei gewaltsamem Tode²⁾, oft auch mit dem Ausdruck von Tod oder Mord verbunden³⁾ gebraucht zu werden. Die Theogonie (211 f.) nennt darum neben einander Ker und Thanatos, gewaltsamen und natürlichen Tod. Die Ker heisst auch To-

¹⁾ Hes. *Op.* 20.

²⁾ *Od.* III, 410. IV, 502. VI, 11.

³⁾ *Od.* II, 283. 352. III, 242. IV, 273.

desparce¹⁾, und wie sie unter den Nachtgeburten in der Theogonie in der Einzahl neben dem Schicksal erscheint, so auch eben daselbst in der Mehrzahl neben den Schicksalsgöttinnen (*Μοῖραι*), und so sind sie auch auf dem Schilde des Herakles neben und ausser den Mören als schwarze Todesgöttinnen abgebildet, die mit den weissen Zähnen knirschen, in den Schlachten auf die Gefallenen die Klauen werfen, das schwarze Blut aussaugen und die Seelen in den Hades senden²⁾. Auf einem Vasengemälde³⁾ schwebt eine Ker über dem von Herakles erlegten Alkyoneus und ergreift ihn beim Kopf. Es scheint aber unthunlich, dass dieselbe Theogonie V. 218 f. Klotho, Lachesis und Atropos zu Töchtern der Nacht, und V. 905 nach der spätern Ueberlieferung zu Töchtern des Zeus und der Themis macht. Hesiod bleibt sich sonst gleich, ohne sich in solche Widersprüche zu verwickeln. Ich pflichte daher dem Commentator van Lennep S. 224 bei, dass jene zwei Verse aus V. 905 f. am Rande wiederholt, sich fälschlich in V. 218 f. eingeschlichen haben. Bei den Geburten der Nacht sind es die ältern Mören, die nicht mit den Töchtern des Zeus zu wechseln sind.

Die Vergeltung, *Nemesis*, als eine insgeheim waltende Macht ist gleichfalls eine Geburt der Nacht. Sie hiess auch *Ἀδράστεια* von Adrast, der ihr einen Altar errichtete⁴⁾. Da sie die Willkür der Menschen zügelt, so hat sie einen Zaum als Attribut, und da sie in der Ferne erreicht, die Flügel und die Schleuder; wenigstens war die zu Smyrna verehrte *Nemesis* mit Flügeln versehen⁵⁾, die rhamnussische ohne Flügel. Als prüfende Gerechtigkeit hatte sie das Maass oder Richtscheit auf smyrnäischen Münzen⁶⁾; oder sie stellte

1) *Μοῖρ' ὄλοή ταναληγέος θανάτοιο* Od. II, 100. III, 238. *Μοῖρα θεῶν* Od. III, 269.

2) Hes. Scut. 249 ff. Od. II, 316. IV, 512. V, 387.

3) Bei Tischbein II, 20. S. Böttiger in Schlichtegrolls Auswahl von Gemmen des Stoschischen Kabinets I S. 115 und meine Recens. v. Inghiramis M. Etr. Heidelb. Jahrb. 1824 S. 799 ff.

4) Aeschyl. Prom. 936. Antimachus bei Strabo XIII p. 588.

5) Pausan. Attic. 33, 6.

6) Liebe Gotha numaria p. 282.

mit ihrem Arm das Ellenmaass vor¹⁾. Die Gerechtigkeit ist ihre Beisitzerin. »Du missest stets, sagt ein alter Dichter²⁾, am Maass der Sterblichen Leben ab, und blickest zum Busen hinunter mit immer ernstem Blick.« Als Zeichen der Rache hat sie das Rad; denn der Dreschwagen der Alten diene zur Züchtigung von Verbrechern³⁾. In Verbindung mit Aedos (*Αἰδώς*) ist Nemesis das sittliche Gefühl, die Gewissenhaftigkeit der Menschen, vermöge welcher man das Böse für schandbar achtet, richtet und straft. So verbindet Homer (Il. XIII, 122) beide Wörter: *ἐν φρεσὶ θεῶσθε αἰδῶ καὶ νέμεσιν*, schämt euch eurer Feigheit und verabscheut dieselbe. Im eisernen Zeitalter entweichen Aedos und Nemesis in weisse Gewänder gehüllt von den sündigen Menschen zum Olympos und überlassen sie unrettbar ihrem Verderben⁴⁾; d. h. niemand schämt sich und niemand verabscheut mehr das Böse. Aedos erscheint auf Münzen als eine jugendliche Gestalt, die einen Schleier vors Gesicht zieht.

Das Verderben, Ate, wird von Homer (Il. XIX, 91) zu einer Tochter des Zeus gemacht, welche mit leichten Füßen verderblich über die Häupter der Menschen schreitet. Sie ist vornemlich das selbstverschuldete Unglück, und darum bei Hesiod eine Tochter der Eris, vertraut mit dem gesetzwidrigen Leben (*Ἀνομοίη*). So auch Homer (Il. IX, 510 ff.): wer gegen die Bitten (*Ἄραι*) taub ist, und somit feindselig und eigensinnig, über den kommt Ate und verhängt Strafe und Schaden.

1) Museum Pio-Clement. T. II n. 13. Eine Münze von Tripolis in Creuzer's Bilderb. C. IV n. 6.

2) Mesomedes in h. in Nemes. Antholog. Gr. II, 292.

3) Richter 8, 7. 16. 2 Samuel. 12, 31. Daher Spr. Sal. 20, 26: »ein weiser König zerstreut die Gottlosen und bringet das Rad über sie.« Dionysius der Thracier hatte eine eigene Schrift über die Bedeutung des Sinnbildes der Räder geschrieben (Clem. Al. Strom. V, 8 p. 672). Creuzer Symbol. IV S. 601 hält das Rad für ein Zeichen des Umschwungs der Nemesis. Von diesem Sinnbild in den Mysterien siehe unten.

4) Hes. Op. 200.

§. 31.

Es war insbesondere Aufgabe der griechischen Mysterien, den Menschen von seiner sittlichen Seite im Verhältniss zur Gottheit aufzufassen. Gegenstand der samothracischen und eleusinischen Mysterien war der Raub der Persephone ¹⁾. Demeter und Kore hiessen schlechthin die grossen Göttinnen ²⁾. Die physischen Lehren, welche an diesen Glauben sich knüpften, haben wir oben nachgewiesen, und die Eingeweihten sahen zunächst durch den Schleier der Fabel die Naturveränderungen vergöttert, wie sich Cicero ³⁾ über die eleusinischen, samothracischen und lemnischen Mysterien richtig ausdrückt. Gleichwie aber zwischen dem Reich der Natur und dem Gebiete der Sittlichkeit einiger Zusammenhang ist, und auf jeden Fall jenes voll von Sinnbildern und Gleichnissen der moralischen Weltordnung ist; so liegen die religiös sittlichen Winke, die Mahnungen zur Veredlung und Heiligung in der Fabel von Persephone sehr nahe, und nach den Bemerkungen der Alten von dem hohen Werth der Mysterien für das Leben und Sterben der Menschen sind wir genöthigt, jene uns ansprechenden Winke und Spuren genau ins Auge zu fassen und zu verfolgen. Nur dann haben wir die Mysterien richtig verstanden, wenn wir in diesen Zusammenhang des Natürlichen und Geistigen eingedrungen sind. Auch der Israeliten religiöse Feste lehnten sich an Natur- und Jahresfeste an; Ostern, Pfingsten und Laubhütten waren Gedächtnisstage von den Führungen Gottes mit seinem Volk und zugleich Dankfeste für

¹⁾ Von der eleusinischen Geheimlehre sagt Tatian. *πρ. Ἑλληνας* n. 8 p. 251: *Ἄιδωνεὺς ἀρπάζει τὴν Κόρην, καὶ αἱ πράξεις αὐτοῦ γεγόνασι μυστήρια*. Vgl. Isocrat. Panegy. c. 6 p. 59. Ihre Einerleiheit mit den samothracischen Mysterien lässt sich schon aus der Nachricht des Mnaseas bei Schol. Apollon. Arg. 915 von den Namen der samothracischen Kabiren und aus dem geschichtlichen Zeugniß Herodots II, 51 von der Wanderung der samothracischen Pelasger schliessen, wird aber auch ausdrücklich von Tertullian Apologet. c. 7 bezeugt.

²⁾ Sophocl. Oed. Col. 683. Pausan. Messen. Anf. p. 281.

³⁾ Cic. N. D. I, 42: Quibus explicatis ad rationemque revocatis, rerum magis natura cognoscitur quam Deorum.

die jährlich wiederkehrenden Segnungen der Erndte und Weinlese. Sogar das Christenthum, diese rein innerliche Religion, die in des Menschen Sohn den Mittelpunkt unsrer Versöhnung und Heiligung aufstellt, schliesst die Naturbetrachtung nicht aus, wie wenn Paulus in Christi Tod der Welt Ende schaut und daraus die Anwendung auf sich macht: „durch Christum ist mir die Welt gekreuziget und ich der Welt“ (Galat. 6). Aehnliche Ideen wurden ungesucht durch die Mythen und die Gebräuche der griechischen Mysterien angeregt. Wir beschränken uns jetzt auf die Anklänge, die in der Fabel selbst liegen, und behalten uns vor, unten von der Mysterienfeier zu reden. Die Berechtigung zur geistlichen Deutung gibt uns schon Pythagoras, der seine Weisheit unter andern auch zu Eleusis, in Imbros und Samothrace erlernt haben soll ¹⁾. Derselbe Cicero (Legg. II, 14) sagt von den attischen Weißen, sie gestalten das rohe Leben zu einem menschlichen und gesitteten um, und sind eine Schule, nach richtigen Grundsätzen mit Freuden zu leben und mit besserer Hoffnung zu sterben. Die Stifter der Weißen behaupten, wer als Ungeweihter in das Schattenreich kommt, wird im Morast liegen, der Geläuterte und Geweihte aber wird, dort angelangt, bei den Göttern wohnen; denn es gebe viele Thyrsusträger, aber wenige Bacchanten ²⁾. Der Homeride (h. in Cer. 480 ff.), Pindar ³⁾, Sophocles ⁴⁾ und Isokrates (Penegy. c. 6) preisen die Eingeweihten selig, sie kennen des Lebens Ursprung von Gott und des Lebens Ziel, sie allein leben

¹⁾ Jamblich. vit. Pythagor. I, 28.

²⁾ Plat. Phaedon. c. 15 Wyttenb. p. 69 C. Vgl. Plat. de Republ. II p. 58 f. de Lgg. IX p. 152 cd. Bekker. Der Cyniker Diogenes fand es dagegen lächerlich, wenn ein Agcsilaus und Epaminondas im Moraste, unbedeutende Eingeweihte aber in den Inseln der Seligen leben sollten (Diog. L. VI, 39).

³⁾ Pind. fragm. XCVI p. 128: *Ὀλβιος ὅστις ἰδὼν ἐκεῖνα κοινὰν εἶς' ὑπὸ χθόνα· οἶδεν μὲν βίου τελευτὰν, οἶδεν δὲ διόσδοτον ἀρχάν.* Ich lese *κοινὰν εἶς'* anstatt *κοινὰ εἰς*, wofür Heyne und Böckh (p. 625) die weiter von dem Worttext sich entfernende Vermuthung des Heinsius *κοίλαν εἶσιν* aufgenommen haben. Scgaar. ad Clement. quis div. salv. p. 226 erklärt sich gleichfalls für *κοινὰν*.

⁴⁾ Bei Plut. de leg. poët. c. 3 p. 21 F.

wahrhaft im Hades und haben süßere Hoffnung in Absicht auf des Lebens Ende und auf alle Zeit; die Andern haben nicht gleiches Loos im finstern Dunkel. Nach Aristophanes ¹⁾ kann der in Samothrace Eingeweihte gut und erhörlich beten. Denn er ist zufolge einer griechischen von Münster erklärten Inschrift in der Götter Gemeinschaft, und beginnt, wie sie sich ausdrückt, den Reigen mit den leuchtenden Himmelsgestirnen und hat einen Gott zum Führer. Besser und für das Leben wie für den Tod fröhlicher werden nach allgemeiner Ueberzeugung die Eingeweihten, sagt Diodor (I, 49 p. 262 f. vgl. V, 48). Die Ungeweihten werden bestraft ²⁾. Auch Platon (Polit. II p. 366 A) spricht den Glauben seiner Zeitgenossen von den Weißen dahin aus, dass sie in Beziehung auf den Zustand nach dem Tode viel vermögen, und im Phädon (p. 81 A), dass man in Gemeinschaft mit den Göttern lebe. Darum will jemand bei Aristophanes (Frieden 375) vor seinem Tode in die Mysterien eingeweiht werden. Der Scholiast zu dieser Stelle bemerkt: der in Samothrace Eingeweihte hält sich für gerecht und glaubt Rettung in Gefahren und Stürmen zu finden. „Zur Erziehung und Besserung des Lebens, sagt Arrian (in Epictet. III, 21), haben die Alten das Alles geordnet.“ Libanius (Declam. XIX): den Eingeweihten wurde befohlen, rein zu seyn, nemlich an Händen, Seele und Zunge. Chrysippus ³⁾ sagt in Beziehung auf die Mysterien: »es ist etwas Preiswürdiges, von den Göttern richtig belehrt und ihrer selbst mächtig zu werden.«

Wir geben dem Herrn Professor Lobeck (Aglaophamus sive de Theologiae mysticae Graecorum causis Libri tres, Regimontii Prussorum 1829) gerne zu, dass in den griechischen Mysterien keine christlichen Predigten, überhaupt keine discursiven Vorträge gehalten wurden; aber wir werden nach den obigen Angaben der Alten selbst nicht irren, wenn wir den Weihehandlungen eine in Sinnbildern verdeckte Bedeutsamkeit beimessen, welche sich die verschiedenen Theilnehmer zwar verschieden zurechtlegen mochten, die sich aber doch jedem unwillkürlich aufdrängte. Der Alterthumsforscher kann sich daher sicher nicht mit den bloß verneinenden Ergebnissen Lo-

¹⁾ Aristoph. Pax 276, welche Stelle Schol. Apollon. Arg. 918 anzieht. ²⁾ Zenob. Centur. II. Proverb. 6.

³⁾ Bei Etymolog. M. v. τελετή.

becks zufrieden stellen, der Versuch, die Räthsel zu lösen, muss immer wieder gemacht werden, und er wird es vielmehr entschuldigen, wenn dabei die den Mysterien zu Grunde liegenden Fabeln und Gebräuche etwas idealisirt werden, wenn man eher zu viel als zu wenig von ihnen hält. Es sind Hieroglyphen, deren Anlegung uns erlaubt ist, ohne dass wir behaupten, alle Eingeweihten hätten dieser Zeichensprache den gleichen Sinn unterlegt. Wir glauben auch die Schriften des alten Testaments durch die Erkenntniss von Christo richtiger zu verstehen als die Hebräer selbst. Man lasse sich daher nachstehende Darstellung so lange gefallen, bis jemand eine bessere zu geben im Stande ist oder negativ nachgewiesen haben wird, dass die unsrige mit dem Geiste des griechischen Alterthums oder den überlieferten Thatsachen im Widerspruch stehe.

Persephone d. i. das Samenkorn in der Erde fällt in das Grauen der Nacht, doch nicht ohne Hoffnung. Auch in dieser Beziehung ist sie das Menschenkind (*Κόρη*), das Vorbild der sündigen Menschheit, die ein Raub des Todes wird. Der Anlass ihres Falls war Spiel und Leichtsinn: beim Blumenlesen auf weicher Trift überraschte sie nach Zeus Rathschluss Aidoneus und riss sie wider ihren Willen hinab ¹⁾. So sind die Aepfel auf dem Baume des Erkenntnisses lieblich anzusehen, und mitten in der Freude ist die Natter versteckt. Demeter trauert, entäussert sich ihrer Gottheit, enthält sich des Olympus und kommt zu den Menschen in Gestalt eines alten Weibes ²⁾. Ihre Trauer galt in Persephone nicht der Natur allein, sondern auch der gefallenen und hinfälligen Menschheit, und ist eine Andeutung der göttlichen Barmherzigkeit, die nicht den Tod des Sünders will, sondern dass er sich bekehre und lebe. Im Stande der Erniedrigung und Betrübniß wurde sie ja die Amme des königlichen Sohnes Demophon, salbte ihn mit Ambrosia und legte ihn des Nachts ins Feuer, wodurch ihr Zögling den Göttern ähnlich wurde ³⁾. Hieraus wird der sittliche Gehalt der Fabel klar. Das Beklagen und Suchen der gefallenen Tochter hat den Zweck, dass ein neuer und im Feuer geläuterter Mensch, den niedern Trieben

¹⁾ Hom. h. in Cer. 5 ff. Von Narcissen war der Kranz der grossen Göttinnen, Sophocl. Oed. Col. 683.

²⁾ H. h. in Cer. 90 ff. ³⁾ Hom. l. c. 233 ff.

entnommen, aus dem Nactreich auferstehe und zur Gottähnlichkeit erzogen werde. Diess ist nicht anders möglich, als wenn Demeter aus Liebe, der göttlichen Würde beraubt, in Menschengestalt die Versunkene aufsucht, ihr Loos bejammert und den richtigen Steig, der zu den Göttern führt, anzeigt. In dieser Bedeutung scheint der Homeride jene Klage aufzufassen, wenn er in mystischer Kürze sagt ¹⁾, man dürfe die heiligen Orgien nicht betrauern, die Gottesfurcht gebiete Schweigen. Die grosse Mutter hatte den hohen Endzweck, den Zögling von dem gebrechlichen Alter und Tod ganz zu befreien; allein ihre Absicht scheiterte an der menschlichen Thorheit. Der Mensch sollte sich in Demuth und heiliger Scheu der Götter Zucht ganz hingeben, dass die neue Creatur geschaffen würde. Aber der Erde Kräfte ziehen abwärts: klügelnder Vorwitz verleitete Metanira, die seltsame Erziehungsweise ihres Sohnes Demophon zu erspähen, sie klagte laut beim Anblick des Feuers, um ihren Sohn bekümmert. So stören die unbesonnenen Menschen das Werk der Götter, welches auf halbem Wege stehen bleibt. Demeter zürnt und gibt sich zu erkennen, hinterlässt aber, nachdem sie in den Himmel zurückgekehrt, die chrwürdigen Orgien, welche belehren, dass das Fleisch im Feuer geläutert werden und die Menschen in einem neuen Wesen wandeln sollen ²⁾. Diese Züge sind aus Aegypten herüber genommen. Während Isis den Tod ihres Gatten Osiris beweinte, wurde sie Amme an dem königlichen Kinde von Byblus, liess durch Feuer das Sterbliche seines Leibes bei Nacht verzehren, und nur durch das thörichte Geschrei der Mutter wurde die Unsterblichkeit desselben vereitelt ³⁾. In ähnlichem Sinne verlangt Jesus von seinen Bekennern: ⁴⁾ „ein jeglicher muss mit Feuer gesalzen werden, und alles Opfer wird mit Salz gesalzen.“ Mit andern Worten: der Mensch

¹⁾ Hom. I. c. 479. Nach der Bemerkung des sachkundigen Tatianus beschäftigten sich die Mysterien mit der Wehklage der Demeter um das geliebte Kind, und Proclus in Plat. rempubl. c. 10 hält das mystische Wehklagen für ein Sinnbild der uns betreffenden Fürsorge: *τοῖς μυστηρίοις τοὺς μυστικοὺς θρήνους μυστικῶς παρειλήφμεν, σύμβολα ὄντα τῆς εἰς ἡμᾶς καθηκούσης ἐκ τῶν κρειπτόνων προνοίας.*

²⁾ Hom. I. c. 243 ff. 476. ³⁾ Plutarch. de Isid. c. 12 f.

⁴⁾ Marc. 9, 49.

soll ein geläutertes und lebendiges Opfer Gottes seyn. Das Feuer und das Salz, deren man sich bei Opfern bediente, ist ein Sinnbild des Absterbens vom sündlichen Wesen der Welt.

Etwas einheimisch Griechisches verknüpfte sich mit dem Gedächtniss des Feuerkinds Demophon. Die Jünglinge von Eleusis hatten ihm zu Ehren alljährliche Turnübungen ¹⁾ und selbst Kämpfe mit Stieren ²⁾ (wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Bändigung des ackerbauenden Thieres der Göttin) veranstaltet, worin der Preiss in Gerste bestand ³⁾. Dergleichen Uebungen sollten die Stelle des läuternden Feuers vertreten, den Leib durchdrungen und dauerhaft zu machen und dem Geiste unterzuordnen. Sie standen so in Beziehung auf die Fabel und hatten wie einen wohlthätigen Einfluss auf die Jugend, so einen allegorischen Sinn. Der spätere Ausdruck des

¹⁾ Hom. I. c. 263 sagt Demeter von Demophon: „nun kann er nicht mehr dem Tode entrinnen, aber unvergängliche Ehre wird ihm allezeit zu Theil werden, weil er in meinem Schoosse gesessen und in meinen Armen geschlummert hat: es werden ihm nemlich in den Zeiten der wechselnden Jahre immerwährend die Jünglinge von Eleusis Krieg und Kampf unter einander veranstalten.“ Es ist zu bemerken, dass damals die Ausdrücke von Kampfspielen und ernstlichen Kämpfen noch nicht so geschieden waren. Homer II. III, 126. Od. IV, 170 gebraucht das Wort *ἀεθλος* für Kriegskampf, und umgekehrt Hesiod Scbild 306 bedient sich des Wortes *δῆρις* bei Gelegenheit eines Pferderennens, welches Wort sonst gewöhnlich dem Krieg vorbehalten war, und von ihm selbst V. 241 in diesem Sinne gebraucht wurde. Eben so steht Od. XXIV, 515 *δῆρις* vom Wettkampf. So ist man in jener Stelle des Hymnus auf Demeter nicht genöthigt mit Hermann an einen wirklichen Krieg zu denken, sondern mit Creuzer Symb. IV S. 316 an einen Festkampf, von welchem und von dessen Alterthum andere Schriftsteller ausdrückliche Meldung thun: Gellius XV, 20. Inscr. Marm. Oxon. p. 83.

²⁾ Artemidor. Oneirocrit. I, 9.

³⁾ Aristid. Eleusin. p. 257 Jebb. cf. Plin. 18, 7. Schol. Pindar. Ol. IX, 150; woraus Meursius c. 28 die Lücke des Etymol. M. v. *Ἐλευσίς* und des Suidas v. *Ἐλευσίνα* ausfüllt.

Porphyrius ¹⁾, die Mystagogen zu Eleusis seyen Weisheit und zugleich Kampf liebende (*φιλοσόφους καὶ φιλοπολέμους*), ist demnach im alterthümlichen Geiste gedacht, und fasst jene Ideenverbindung treffend auf. Denn das Analogon der Leibesübung, der geistliche Kampf, die Feuerläuterung ist eben wahre Weisheit des Geistes, eines Weihpriesters würdig. Die eleusischen waren die ältesten Kampfspiele Griechenlands, wegen der Frucht der Demeter, wie Aristoteles, ein Dichter der *πέπλοι* ²⁾, sagt; später erfolgte erst die Einführung der Panathenäen. Es ist merkwürdig, dass die ersten Kampfspiele von einer Gottheit geordnete religiöse Leichenspiele zu Ehren eines heiligen Feuersohnes waren; wie dergleichen Achilleus dem gefallenen Helden Patroklos feierte ³⁾, und sonst viele Leichenspiele gehalten wurden. Für eine Todtenfeier galt es also, das Leben in seiner höchsten Anspannung und Thätigkeit an der Stätte des ewigen Friedens zu zeigen. Man wollte gleichsam den Gegensatz des Todes aufführen, und zugleich in der daraus entspringenden Folge, in der Körperstärke, eine Arznei wider den Tod, ein Analogon jenes unsterblich machenden Feuers der Demeter anstreben und finden.

Die Rückkehr der Gefallenen zum himmlischen Lichte der Götter ist in der Himmelfahrt der Persephone vorgebildet. Hermes als Seelenführer und Engel geleitet die Göttin auf Zeus Befehl aus den Armen des Hades zu den Göttern der Oberwelt. Ihr Daseyn ist zwischen beiden Welten getheilt, ein Drittheil des Jahres weilt sie in der Tiefe und zwei Drittheile oben bei den Unsterblichen ⁴⁾. So ist des Menschen Natur zugleich nach unten und oben gerichtet: Geist und Fleisch sind nach dem Ausdruck des heil. Paulus im Widerstreit mit einander. Hades vermochte seine Gattin durch List und Gewalt zum Essen des Granatapfels, damit sie ihm anhänglich bliebe ⁵⁾. D. h. die befruchtete Natur gibt ihren Samen zurück in die Erde, um den beständigen Kreislauf der Fruchtbarkeit zu erhal-

¹⁾ Bei Proclus in Plat. Tim. p. 51.

²⁾ Bei Schol. ms. Aristidis Panathen. p. 189 Jebb. Vgl. Helladius p. 18 ed. Meurs. und Aristid. Eleus. l. c.

³⁾ Il. XXIII. ⁴⁾ Hom. h. in Cer. 335 ff.

⁵⁾ Hom l. c. 411 ff.

ten; die Eingeweihten, die das ewige Sterben und Leben der Natur in diesem Fabelkreis betrachteten, schöpften hieraus als Theile des Naturganzen Trost, wenn auch das individuelle Leben schwindet, und sogar dieses soll nach der Lehre der Palingenesie aufs neue erstehen. Ethisch gewendet bedeutet jene Fabel: die sinnliche Natur streut vielerlei Samen aus, um uns listig und gewaltsam von der Höhe geistiger Naturen herabzuziehen. Wie aber in der geraubten Persephone der ausgestreute Same ein Sinnbild der gefallenen Menschheit ist, so ist die im Frühling zurückgekehrte Göttin als die heranwachsende und Frucht bringende Saat zugleich ein Vorbild der an den Tag der Geisterwelt sich aufrichtenden, aus dem Kerker zur Freiheit gelangenden Menschen. Das natürlich wechselnde Verhältniss der Erde zur Sonne ist ein Gleichniss der Richtungen der Geister zum Lichte. Eine jede Frucht enthält eine Aufforderung an den Menschen, im Aufschwung zum Lichte Frucht zu tragen in guten Werken. Die Aehren, welche Demeter dem Triptolemus zu Eleusis reichte, bedeuten nicht allein den Getreidebau, den sie ihm lehrte, sondern sind zugleich ein Sinnbild der Weihen, worin sie ihn unterwies; denn sie erinnern an die zur Oberwelt gelangte Persephone, welche als Menschenkind alle Geweihten sich nachziehen will. Sie erinnern uns an Jesum, der als Weizenkorn in die Erde fiel, auferstand und Frucht brachte für alle Welt ¹⁾. Wenn der Heide in der Aehre eine Mahnung fand, mit ihr (oder auf dem Standpunkt der Fabel: mit Persephone) vom Tode zum geistlichen Leben, von der Nacht zum Tage, vom Hades zu den himmlischen Göttern aufzusteigen; so lag in solchem Glauben eine Ahnung des Bekenntnisses ²⁾: »wir sind mit Christo begraben durch die Taufe und in ihm mit auferstanden durch den Glauben, den Gott wirkt, welcher ihn auferwecket hat von den Todten.« Gleichwie das Sterben und Auferstehen Christi der Mittelpunkt der christlichen Religion, der Grund unsrer Begnadigung, das Vorbild der Busse und des neuen Lebens der Menschen, und der Gekreuzigte und Auferstandene über Todte und Lebendige Herr ist, also war das Sterben und unvergängliche Leben der Naturgötter, ihre Höllen- und Himmelfahrt, die nicht bloß in der Einbildungskraft und Dichtung ihren Grund hat, die man

¹⁾ Joh. 12, 24. Luc. 8, 5. ²⁾ Coloss. 2, 12.

in dem alljährlichen Wechsel der Dinge anschaute und scenisch darstellte, Gegenstand der Verehrung, des Gebets, der Hoffnung, Vorbild der Läuterung und Heiligung, Grund ihrer Herrschaft über die Lebendigen und die Todten. Wir haben es nicht nur mit Ausgeburten des Aberglaubens zu thun, sondern mit dem wirklichen Sterben und Leben der ganzen Natur, dessen Gegenbild wir in Christo anschauen. Christus ist auch uns der Herr der Natur, deren Hinfälligkeit und unvergängliches Leben in ihm zur Erscheinung gekommen und ein einladendes Vorbild zur Theilnahme und Nachfolge geworden ist. Wer in ihm nur ein menschliches Individuum sieht und einem solchen sich ergibt, ist ein Menschendiener und steht hinter dem Heiden zurück, der sich den grossen Göttern, den Mensch gewordenen himmlischen Mächten weihte. Die Mystik hat dieselbe Grundlage in den griechischen Mysterien und im Christenthum, sie ist ein heiliger Krieg gegen die Selbstsucht, ein Opfer an die Gottheit und das All. Dem alten Heiden war Persephone die Potenz der ganzen Natur und ihrer Wechselfälle, Inhaberin zweier Reiche, Beherrscherin des Todes und Vorbild des ewigen Lebens bei den olympischen Göttern: so ist dem Christen Christus nicht nur Bruder, sondern Herr und Weltregent, als ein Theil des Alls versenkt er sein Ich glaubig mit der feiernden Menge in dem Herrn des Weltalls. In den griechischen und christlichen Mysterien wollte und will man das Ende und den Tod alles Fleisches und das ewig junge Leben der Natur und Menschheit durch Gottes Kraft anschauen und selbsttheilnehmend festlich begehen. Die Vergleichung der verschiedenen Religionen hat mehr Berechtigung, als wenn Schelling sein System in den alten Mysterien findet. Alles führet uns zu Christo, dem Mittelpunkt aller wahren Religion, wir finden seinen Namen in der Zeichensprache aller Nationen geschrieben. Brosamen von den Verheissungen Gottes waren auch den Heiden zugefallen, sie haben dieselben vor der sinnlich rohen Menge in der Geheimlehre aufbewahrt, und haben des Herrn Tod weissagend verkündigt, bis er kam. Gott hat das allgemein und tief gefühlte Bedürfniss zu seiner Zeit erfüllt, und die Predigt von Christo fand die Heiden viel heilsbegieriger als die erstgeborenen Kinder der Verheissung.

Die Anforderungen, welche an die Eingeweihten gemacht wurden, damit sie ihrerseits der göttlichen Heilsanstalt entsprächen und zur Gemeinschaft der Götter gelangten, lassen sich aus dem Bisher-

gen ohne Mühe errathen und aus den Gebräuchen der Mysterien, wovon unten die Rede seyn wird, folgern. Bei den Pheneaten in Arkadien schlug am Jahresfeste der eleusischen Demeter der Priester in der Maske seiner Göttin mit Stäben die irdischen Menschen (*τοὺς ἐπιχθονίους παῖσι*) ¹⁾. Die sinnlichen Menschen werden gezüchtigt, wenn sie an der hehren Festfeier Theil haben wollen; wie sich auch der Apostel Tit. 2 ausdrückt: die heilsame Gnade Gottes züchtigt uns. Es war ohne Zweifel ein sinnbildlicher Schlag, wie der am Aschermittwoch, mit dem *memento mori* begleitet. Wenn wir die Predigt der Mystagogen in christliche Worte fassen, so würde sie zufolge der obigen Andeutungen der Alten von dem Zweck und Werth der Weihen in Uebereinstimmung mit der Fabel ungefähr folgendermassen gelautet haben.

Thut Busse, o Menschenkinder! 1) Seyd ernst und wachsam, unter Blumen lauert Hades und trachtet darnach euch zu haschen. 2) Entsaget der Welt und ihrer Eitelkeit: der Persephone Fall ist euch zum Vorbild geschehen; wenn nicht einmal die Götter, so habt viel weniger ihr eine bleibende Stätte hienieden; wenn der Winter euch der Dinge Vergänglichkeit lehrt, so zieht den Geist von dem Wesen der Welt ab. 3) Leget von euch ab den alten Menschen, der in Lüste verderbt ist, ziehet den Rock des Fleisches aus, fröhnet nicht dem Tode der Sünde. Demeter selbst hat darüber geweint, reisst lieber Augen oder Füsse aus, als dass ihr thut, was der Gottheit Thränen gekostet hat. Hekate d. i. euer eigenes Glück sucht euch auf, wie sie nach Persephone geforschet hat. Das Fasten in den Mysterien erinnere euch nicht allein an die Wohlthat der Gaben der Demeter, sondern auch an die Pflicht der Mässigkeit. Aus Genussucht verfiel die Göttin dem unterirdischen Gatten:

Die von ihren Gütern nichts berühren,
Fesselt kein Gesetz der Zeit.
Wollt ihr schon auf Erden Göttern gleichen,
Frei seyn in des Todes Reichen,
Brecht nicht von seines Gartens Frucht!
Selbst der Styx, der neunfach sie umwindet,
Wehrt die Rückkehr Ceres Tochter nicht;

¹⁾ Pausan. VIII, 15.

Nach dem Apfel greift sie, und es bindet
Ewig sie des Orkus Pflicht ¹⁾.

Diess sind die drei Schläge abwärts aufs Fleisch, welche die Demeterweihe auf die irdischen Menschen thut. Eben so viele Schläge aufwärts aber erfordert der Stufengang der Mysterien. An die Predigt der Busse schliessen sich die Worte der Weihe an:

Werdet heilig, Gottes Kinder! 1) Zieheth den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist. Persephone ist zurückgekehrt, die Welt ist neu; spiegelt euch am milden sanften Frühling, entreisset euch den höllischen Mächten und tretet in einen neuen Stand und Wesen; wie ein Saatsfeld steht da als Kinder des Lichts und mit Frucht beladen. Der Demeter Freund und Zögling muss durchs Feuer zur Gottähnlichkeit geläutert werden, wie sie's an Demophon versucht hat. Jammert nicht, wie Metanira: wer sein Leben verliert, der wird es finden. Die Wassertaufe, die ihr in den Weihnen empfanget, sey euch eine solche Feuertaufe. Das neue Gewand, womit man euch in der geheimen Festfeier bekleidet, sey euch ein Sinnbild des neuen Menschen, der sich heiliget. Thut das Opfer am Altar und seydet ein Opfer Gottes; verwirket nimmermehr die Gnade, die euch widerfahren ist. 2) Der Götter Gnadenbeistand führe euch die Himmelsbahn: Hermes geleitete Persephone mit sicherer Hand von der Unterwelt herauf. Gleichet nicht dem Phaëthon, welcher, auf die eigene Kraft vermessen, den Sonnenwagen lenken wollte und in die Tiefe stürzte. 3) Zum seligen Chor der Himmlischen gesellet euch als Eopten, in ihrer Gemeinschaft und ihrem Anschauen lebet reines Herzens, wie Persephone hochbeglückt vor Zeus Angesicht steht, und im Tode wird nicht ewige Finsterniss euch decken. ²⁾

¹⁾ Schiller das Ideal und das Leben, Werke Th. IX, Abtheilung I. S. 141 f.

²⁾ Die Stiftung der Mysterien fällt in die Grenzscheide dieser und der folgenden Periode; die samothracischen als die wahrscheinlich ältern gehören noch in die zweite.

Die dritte ägyptisch hellenische Periode von Cekrops bis und mit Homer und Hesiod.

§. 32.

Zufolge der Nachforschungen Herodots (II, 50) sind fast alle Götternamen von den Barbaren nach Griechenland gekommen, und zwar nach seiner Meinung aus Aegypten, wo sie nach der eigenen Aussage der Aegypter üblich gewesen seyen, mit Ausnahme des Poseidon, der Dioskuren, der Here, der Hestia, der Themis, der Chariten und der Nereiden. Welche Götternamen in Aegypten unbekannt seyen, diese scheinen dem unterrichteten Geschichtschreiber von den Pelasgern herzurühren, ausser Poseidon, welcher aus Libyen, wo er allezeit verehrt wurde, nach Griechenland gekommen sey. Heroenkult sey gleichfalls den Aegyptern fremd. Die Pelasger, von denen vor Zeiten ganz Griechenland den Namen Pelasgia hatte ¹⁾, hätten sich mit Zustimmung des dodonäischen Orakels der barbarischen Götternamen bedient, und von ihnen seyen sie später zu den Hellenen übergegangen ²⁾. Weit später sey dann ihr gegenseitiges Verhältniss und ihre Abstammung von einander, ihre Eigenschaften, Würden, Wirksamkeit und Gestalt von Hesiod und Homer, die nur 400 Jahre älter als Herodot seyen, bestimmt worden ³⁾.

Die Namen Dioskuren, Hera (von ἑρα), Hestia, Themis und Chariten sind ursprünglich griechisch und werden daher mit Recht als nicht von den Barbaren angenommen aufgeführt. Indessen wenn derselbe Herodot (II, 144) meldet, Osiris heisse in griechischer Sprache Διώνυσος, Orus auf griechisch Ἀπόλλων, Ammus der Aegypter sey Zeus der Hellenen ⁴⁾, so scheinen wenigstens theilweise die griechischen Götternamen nicht den ägyptischen zu entsprechen, wenn wir nicht annehmen, die ägyptischen Götter hätten ausser ihren bekannten Namen noch unbekante den griechischen ähnlich lautende Beinamen gehabt. Des ägyptischen Ursprungs ist sich jedoch der

1) Her. II, 56. 2) Her. II, 52. 3) Her. II, 53.

4) Her II, 42.

griechische Mythos selbst bewusst geblieben, indem er den Zeus sammt den übrigen Göttern vom Olymp zu den Aethiopen am Ocean zu einer Opfermahlzeit ¹⁾, oder ein andermal den Poseidon allein eben dahin zu einer Stier- und Lämmerhekatombe gehen lässt ²⁾. Der erste attische König Cekrops, ein Zeitgenosse Mosis (461 nach Abraham) ³⁾, soll zuerst den Namen des Zeus eingeführt ⁴⁾ und ihm den Beinamen Hypatos (Höchste) gegeben ⁵⁾, das erste Bild der Athene gesetzt, auf der Burg ihr den Oelbaum gepflanzt und die Stadt Athen nach ihr benannt haben ⁶⁾. Durch die Untersuchungen neuerer Gelehrten ⁷⁾ ist zwar die Nachricht des Eusebius, der den Cekrops in der Chronik (S. 101) einen Aegypter, in der Vorrede zum Canon aber (S. 52) einen Einheimischen (indigena) nennt, und die darauf gegründete Muthmaassung einer ägyptischen Colonie sehr zweifelhaft geworden. Nach Diodor von Sicilien erklärten die ägyptischen Priester Athen für eine saitische Colonie, und er nennt unter den Fürsten der Athener, welche Aegypter gewesen seyn sollen, zwar nicht den Cekrops, aber doch den Petes oder Peteos, den Vater des Menestheus, der drei Jahrhunderte später lebte und im zweiten Buch der Iliade genannt wird, welchen er als *διερπύης* d. i. als einen Schlangenn Menschen bezeichnet. Mit Unrecht wollen die Erklärer dieses Prädikat mit Annahme einer Lücke auf den Cekrops, der es sonst führte, deuten; wogegen ich erinnere, dass alle Erzväter das Attribut der Schlange haben können, und jener ganz besonders sich hiezu eignet vermöge der Ableitung seines Namens von *ῥηξ*, das im Hebräischen und Arabischen Schlange bedeutet ⁸⁾. Dessenungeachtet dürfen wir mit Cekrops, sey er auch ein attischer Autochthon

¹⁾ Hom. Il. I, 422. ²⁾ Od. I, 22.

³⁾ Euseb. Praep. Ev. X, 9.

⁴⁾ Euseb. l. c. u. in Chronic. P. II. p. 101.

⁵⁾ Pausan. VIII, 2.

⁶⁾ Euseb. l. c. u. prooem. ad Canonem p. 52.

⁷⁾ K. O. Müller Orchomenos S. 106 ff. Voss mythologische Br. III S. 180. Hermann von Göttingen Verhandl. der deutschen Philologen von 1847. Basel 1848 S. 31 ff.

⁸⁾ Buttmann im Lexilogus S. 67 f. findet in dem doppelgestalteten Cekrops eine mythische Personification verschiedener Stämme.

gewesen, ägyptische und libysche Einflüsse auf Griechenland als sicher annehmen und die dritte Religionsperiode darnach charakterisiren. Alte Genealogien weisen auf die enge Verbindung von Phöniciern, Aegypten und dem Danaerlande in der Urzeit hin: Agenor und Belus waren Brüder, die Kinder des Erstern waren Kadmus und Europa, die des Letztern Aegyptus und Danaus. Sogar der höchste Gott dieser Periode Ζεύς, äolisch Δεύς (Deus), und das Appellativwort θεός hat grosse Aehnlichkeit mit dem lispelnd ausgesprochenen Θωῶθ oder Θεῶθ ¹⁾, woher auch der altdeutsche Teut. Man verglich wohl diesen vornehmlich in der Gegend von Naukratis verehrten Theuth mit dem homerisch griechischen Hermes und den ägyptischen Amun mit dem homerischen Zeus ²⁾; allein solche Vergleichen fallen in eine spätere Zeit, und es wäre bezeichnend für die hellenische Religionsperiode, wenn in dieser die ägyptische Intelligenz den höchsten Götterthron bestieg. Zum herrschenden Gott gesteigert, konnte er sich neben Hermes als einem besondern Wesen behaupten. Die Theogonie (V. 477 ff.) lässt den Zeus in Kreta von Rhea geboren, und den Neugeborenen zuerst in die dasige Stadt Lyktos getragen werden. Andere fabelten von seiner Geburtsstätte in Arkadien und Messenien ³⁾. Die Hauptsitze des Zeuskultus waren Kreta, Lydien und Troas; er sollte daher auf jenem Eiland ⁴⁾ in Lydien ⁵⁾ und auf dem Berge Ida ⁶⁾ geboren seyn. Nach Pausanias (VIII, 2, 37 f.) war er auch auf dem lykäischen Berge in Arkadien geboren; allein nach Cicero war diess der erste und zweite Juppiter, nicht der dritte, Sohn des Kronos. Arkadien war ein Sitz der altväterischen Religion. Da blieben unverändert dieselben Bewohner und wurden nicht durch die Dorier aus dem Peloponnes vertrieben ⁷⁾. Von dem ägyptischen Theben her lernten die Pe-

1) Plato Phileb. p. 18 B Phaedr. p. 274 C.

2) Her. II, 42. Plut. Is. et Os. c. 9.

3) Cic. N. D. III, 21. Pausan. IV, 33. VIII, 38.

4) Eratosthenes bei Jo. Lydus IV, 48.

5) Eumelus, Geschichtschreiber von Corinth, bei Jo. Lyd. l. c.

6) Jo. Lyd. l. c.

7) Herod. II, 171. Strabo ἀρχαιότατα: ἔθνη Ἀρχαδιζὰ τῶν Ἑλλήνων.

laser in Dodona in Epirus den Ammon kennen (§. 92), den grossen Werkmeister (יהוה heisst im Hebräischen Demiurg, in welcher Bedeutung das Wort Sprüche 8, 30 von der göttlichen Weisheit bei Erschaffung der Welt gebraucht, und von Plat. de Is. p. 368 B selbst ausgelegt wird), den im Frühling Alles neu schaffenden Widdergott, der das Taubenweib Dione befruchtet und die Erde mit ihren Gütern erfüllt, den Offenbarer des göttlichen Willens an die Menschen, die nach ihm fragen. Man nannte ihn in der thebanischen Landessprache auch Thamus d. i. den Anbetungswürdigen (§. 46), und weil in Griechenland der Name Zeus das Vorrecht eines obersten Gottes behauptete, so setzte man durch Vermischung Zeus und den höchsten Ammon zusammen.

Athene (in Aegypten *Nῆθ* genannt) ¹⁾ soll am Tritonsee in Libyen, wo sie und Poseidon besonders verehrt wurden ²⁾, geboren seyn, und zwar galt sie hier für eine Tochter des Poseidon und des Tritonsees ³⁾; woher sie die Griechen *τριτογένεια* hiessen ⁴⁾. Am böotischen See Kopais gab es einen Fluss Triton, wo Athene erzogen worden seyn soll ⁵⁾. Wenn Athene in Böotien, namentlich in Theben, hier unter dem Namen *᾽Ογυζα* ⁶⁾, verehrt wurde, so ist zu bemerken, dass Cekrops nicht bloss über Attika, sondern auch über Böotien, das damals Ogygien hiess, herrschte ⁷⁾. Die von ihr benannte Stadt Athen galt für ihren Wohnsitz ⁸⁾. Der alte König von Libyen und Phönicien, Agenor, war Poseidons Sohn ⁹⁾. Die Saiter machten Athene und Phtha zu des Nilus Kindern ¹⁰⁾. Hephästos, dessen Heimath die Insel Lemnos gewesen seyn soll ¹¹⁾, welcher dem Phtha der Aegypter entsprach, erzeugte mit Athene

1) Plat. Tim. p. 21.

2) Her. IV, 188. Heyne zu Apollodor I p. 297.

3) Herod. IV, 180. Aeschyl. Eum. 288 f.

4) Z. B. Od. III, 378. h. 28, 4. Hes. fragm. 77.

5) Pausan. IX, 33.

6) Aesch. 7 vor Theben 148 ib. Schol. Pausan. IX, 12.

7) Paus. IX, 24. Strabo IX p. 427 Tzsch.

8) Od. η', 89. 9) Serv. ad Virg. Aen. I, 342.

10) Cic. N. D. III, 22. 23.

11) Od. ϑ', 283.

den vierten König nach Cekrops Namens Erichthonius¹⁾ (530 nach Abraham). Daher nennt Aeschylus (Eumen. 13) die alten Athener Söhne des Hephästos, welche dem Apollo den Weg [nach Delphi bereiteten und seinen Dienst dahin brachten²⁾. Um den späteren Begriff der Jungfräulichkeit der Göttin zu retten, so fabelte man, sie sey dem Andringen des Hephästos widerstanden, dessen Same sey auf die Erde geflossen, und daraus sey der attische König entstanden³⁾. Hephästos und Athene erzeugten den Apollon *πατρῶος* von Athen, den ältesten des Cicero (N. D. III, 22. 23)⁴⁾.

Athene soll mit Poseidon um den Besitz des Landes (gleichwie um Trözen)⁵⁾ gestritten haben, und als Zeugnisse hievon befanden sich im Heiligthum des erdebornen Erechtheus auf der Burg ein Oelbaum und eine Salzquelle (*θάλασσα*)⁶⁾. Athene und Hephästos waren aber in Sais in hoher demiurgischer Bedeutung aufgefasst, während sie sich in dem homerischen Götterhimmel blos in die Künste des Lebens theilten. Sie wurden nach ägyptisch orphischer Lehre⁷⁾ mannweiblich gedacht, und in dem Tempel der Neith zu Sais standen die Worte: »was da ist, was seyn wird und was gewesen ist, das bin ich. Meinen Schleier hat keiner gelüftet, und die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden«⁸⁾. Ihr Lebensfeuer zu veranschaulichen, feierte man ihr in Sais ein Lampenfest, und auf der Burg zu Athen brannte ihr ein ewiges Licht in einer goldenen Lampe⁹⁾, obgleich sie andererseits aus dem feuchten Elemente, dem Ursprung aller Dinge, abstammte. Zeus und Koryphe,

1) Euseb. Chron. P. II p. 109.

2) Die Ausleger des Aeschylus hielten irrig jene Söhne des Hephästos für Schmiede, welche aber keine Wegmacher sind.

3) Meursius de Regib. Atheniens. II, 1.

4) Aristot. bei Clem. Protrept. p. 8.

5) Paus. II, 30, 6. Die Münzen von Trözen haben den Dreizack u. d. Kopf d. Athene.

6) Herod. VIII, 55.

7) Orph. h. in Min. XXXII, 10.

8) Procl. in Plat. Tim. p. 30.

9) Paus. I, 26, 7. Meurs. Cecrop. c. 21.

Tochter des Oceanus ¹⁾ oder nach Andern ²⁾ Poseidons, sollen ihre Eltern gewesen seyn nach arkadischer Sage. Die Lebensschlange war ihr ständiges Attribut ³⁾; sie war die Vorsteherin des Frühlings in Italien (S. 131), in Athen war sie die Heilende (*παιωνία* ⁴⁾, *σώτειρα* ⁵⁾), die man um Gesundheit anflehte, auch *ὕγιεια* genannt ⁶⁾. Ihre Verbindung mit Hephästos wurde in Athen fortwährend anerkannt, da sich ihr Bild in dem Tempel des Letztern befand ⁷⁾. Ihre Verbindung mit Apollon aber erhellet daraus, dass man ihr als *προναία* vor dessen Tempel in Delphi ein Heiligthum baute ⁸⁾, und sie gleichfalls als *πρόναος* vor dem Tempel des ismenischen Apollon in Theben eine steinerne Bildsäule hatte ⁹⁾. Dass sie von Aegypten her zu Schiff gekommen ist, deutet die Sage an, sie sey auf einem Krokodil auf die Burg von Athen gefahren ¹⁰⁾, und die Sitte, auf einem durch Räder bewegten Schiffe an den Panathenäen den Peplus ihr zu überbringen ¹¹⁾.

Im Todesjahr des Moses 544 nach Abraham wanderte Danaus von der Stadt Chemmis in Oberägypten nach Argos und riss nach Vertreibung des Sthenelus die Herrschaft an sich ¹²⁾. Er hiess in seiner Heimath Armais, und Danaus scheint eigentlich sein Amts-

1) Cic. N. D. III, 23 p. 624 Cr. Anm.

2) Harpocrat. v. *επιτία Ἀθηνῶν*.

3) Herod. VIII, 41. Creuzer Symb. III S. 407.

4) Paus. I, 2, 4. 5) Diog. L. v. Aristot. 16.

6) Aristid. h. in Min. p. 22 Dindorf.

7) Paus. I, 14, 5.

8) Herod. I, 92. VIII, 37 *προνητή*. Die Alten selbst, z. B. Demosthenes in Aristogit. p. 780, haben schon, wie es scheint, diesen ihren Beinamen *προναία* in *πρόνοια* umgebeugt, zumal da diese Aenderung den sonstigen Begriffen, die man mit ihrem Wesen verband, entsprach. So glaube ich die Streitfrage, welche Creuzer Symb. III S. 452 ff. behandelt, füglich erledigen zu können. Ursprünglich wenigstens scheinen beide Namen zugleich ihr nicht anzugehören.

9) Paus. IX, 10, 2.

10) Charax bei Schol. Aristid. Panathen. p. 95.

11) Schol. Aristid. ad p. 197 Jebb.

12) Manetho bei Euseb. Chron. P. I p. 233 f. u. Chron. P. II p. 109.

name zu seyn, zu deutsch Richter von 77. Die Stätte, wo er aus Laud gestiegen war, blieb in der Sage der Argiver in lebendigen Andenken ¹⁾. Der Peloponnes hiess damals *Apia* und war von Pelasgern bewohnt ²⁾. Das Uebergewicht, das sich Danaus in Griechenland erwarb, geht schon aus dem Umstand hervor, dass Homer alle Griechen nach seinem Namen Danaer nannte. Er weihte dem Zeus und der Artemis Bildnisse; auch scheint unter seiner Herrschaft der Cultus der Aphrodite ³⁾, der in Cypern ⁴⁾ und ursprünglich in Askalon in Syrien ⁵⁾ seine Heimath hatte, aufgekommen zu seyn. Sodann erbaute er dem Apollon *Λύκιος* oder *Λύκειος* einen Tempel ⁶⁾; woher die ältesten Münzen von Argos den Wolf, zum Theil mit dem mit Lorbeer bekränzten Kopf des Apollon, zeigen ⁷⁾. Des Danaus Töchter lehrten die pelasgischen Frauen in Argos die Isisweihe, die man hier der Demeter zu Ehren *Thesmophorien* hiess. Nach der dorischen Einwanderung sind diese Mysterien im Peloponnes untergegangen, nur bei den Arkadern, die ihre Wohnsitze behaupteten, haben sie sich erhalten ⁸⁾.

Im Jahr 562 nach Abraham wanderten Phönix und Kadmus aus dem ägyptischen Theben nach Syrien in die Gegend von Tyrus und Sidon, und die Tochter des Phönix, Europa, wurde 567 die Gattin des Königs Kerius oder Asterius von Kreta ⁹⁾. Kadmus führte im Jahr 587 eine Colonie aus Phönicien nach Böotien ¹⁰⁾ und erlangte die Herrschaft in Theben ¹¹⁾. Wir müssen uns eine ansehnliche Anpflanzung vorstellen; denn unter den alten Einwohnern von Euböa kommen Araber vor, welche mit Kadmus übergesiedelt seyn sollen ¹²⁾. Im Jahr 623 wurde Dionysos von Semele, einer

Dasselbe behaupteten die Aegypter bei Herod. II, 91 u. die Griechen bei demselben VII, 94.

¹⁾ Pausan. Corinth. 38, 4. ²⁾ Aesch. Suppl. 254 ff.

³⁾ Pausan. II, 19. ⁴⁾ Od. 9, 362. ⁵⁾ Her. I, 105.

⁶⁾ Paus. Corinth. 19.

⁷⁾ Pellerin Recueil T. I pl. 20 n. 1. 4.

⁸⁾ Herod. II, 171.

⁹⁾ Eus. Chron. P. II p. 111. Syncellus 121 E nennt ihn Asterius.

¹⁰⁾ Herod. II, 49. ¹¹⁾ Euseb. Chron. II p. 113.

¹²⁾ Strabo X p. 447.

Tochter des Kadmus, in Theben geboren ¹⁾, Ino, ihre Schwester, war des Gottes Amme, die ihren Sohn Melikertes in Raserei tödtete und dann in das Meer sprang ²⁾. Die jüngsten Götter, welche die Griechen kennen lernten, sagt Herodot (II, 145), sind Dionysos (1060 Jahre vor seiner Zeit), Herakles (900 Jahre vor Herodot) und Pan (800 Jahre vor Her.). Seitdem aber die Griechen diese Götter kennen lernten, bemerkt er (II, 146) ganz richtig, von da an haben sie ihre Genealogien gemacht ³⁾. Bei Semele als der Mutter des Dionysos sollte man um so weniger an eine Allegorie denken, als Hesiod (Th. 944) sie bestimmt eine Sterbliche nennt. Neben ihrem eigentlichen hatte sie auch einen priesterlichen Namen, Thyone ⁴⁾, was so viel als Mänade bedeutet, von *θύω* i. e. *μαίνομαι*. Wenn Panyasis ⁵⁾ die Thyone die Amme des Dionysos nennt, so folgern wir nicht mit dem Scholiasten des Pindar, dass er sie für verschieden von Semele gehalten habe; sondern wir gewahren darin einen Versuch, die attische Genealogie, die dem Gott Persephone zur Mutter gibt, mit der thebanischen auszugleichen; gleichwie Homer (II. VI, 132) die Bachantinnen Ammen des Dionysos heisst. Zu Athen, wo Dionysos der Idee nach eine andere Abstammung erhielt von Zeus und Persephone, wo ihm in den Lenäen der mystische Jacchos gesungen wurde ⁶⁾, fing man diesen Lobgesang gleichwohl mit den Worten an: „Sohn der Semele, Jacchos, Reichthumgeber“ ⁷⁾. Das Volk kehrte sich nicht an solche Widersprüche. Wenn Semele als die Lehrerin der böotischen Töchter das Recht

1) Euseb. p. 117 Hes. Th. 939. Hom. II. XIV, 325.

2) Eurip. Med. 1274 ib. Schol. Nonnus Dionys. X, 75.

3) Nach Euseb. Chron. P. II p. 107 ist der Weinstock schon im J. 508 nach Abrah. von Dionysos entdeckt worden.

4) Pind. Pyth. III, 177, wozu der Scholiast: *ὅτι θύει καὶ ἐνθουσιᾷ κατὰ τοὺς χορούς*. Hom. h. XXVI, 21. Cic. N. D. III, 23. ib. Davies u. Moser zu Nonn. I, 26. Daher bedeutet *θύαξ* eine Bacchantin, *θύσθλα* so viel als *θύρσοι*, *θύια* das Dionysosfest bei den Eleern, Pausan. VI, 26.

5) Panyasis Heraclea L. III bei Schol. Pind. Pyth. III, 177.

6) Arrian. de expedit. Alex. II, 16.

7) Schol. Aristoph. Ran. 479.

der Mutterschaft sich zueignete, so wurde dagegen die Tochter des Königs Minos von Kreta, die blonde Ariadne, als des Dionysos Priesterin seine Gattin und als solche unsterblich ¹⁾. Wenn wir von einer menschlichen Mutter, Gattin und Kindern des Dionysos hören, so ist es so viel, als wenn Circe und Aeetes Kinder des Helios sind, dessen Dienst in ihrem Vaterland hoch geehrt war, oder wenn auf den Münzen von Venedig der Doge vor der Madonna kniet. Melampus, Sohn des Amythaon, dessen Blüthe in das Jahr 648 fällt ²⁾, lehrte die Griechen unter Andern den Namen, das Opfer und den Phallusaufzug des Dionysos ³⁾. Nach der Ansicht Herodots brachte Melampus diesen Gottesdienst aus Aegypten und zwar durch Vermittlung des Tyriers Kadmus in Erfahrung; wiewohl der ägyptische Dienst des Osiris dem griechischen des Dionysos nicht ganz gleich, sondern nur ähnlich sey. Der phöniciſche Adonis war selbst von Osiris herübergenommen und mit demselben anfänglich eins. Die Cyprier verehrten den Osiris unter dem Namen Adonis ⁴⁾, und die Alexandriner beteten beide Gottheiten unter Einem Bilde zugleich an ⁵⁾. Die Verknüpfung des phöniciſchen Adonis und des griechischen Dionysos erhellet sowohl aus ihrer Idee als Zeugungsgötter, aus ihrem Tode, als auch aus ihrem gemeinschaftlichen Namen. Denn *Διώνυσος* oder *Διώνυσος* bedeutet Herr von Nysa, verwandt mit *Ἄδωνις* von *ἄδων* (Herr). Der Vorschlag A fiel aus, wie die Saracenen aus Adon in Spanien Don machten ⁶⁾, wie man auch Aphthas und Phthas sagte ⁷⁾. Dionysos wurde in Dionysos umgebeugt, dass er sich leichter an den Vater der Götter und Men-

¹⁾ Hes. Th. 946. Theseus wollte Ariadne nach Athen führen, sie starb aber unterwegs auf der Insel Dia, von Artemis getödtet, eines jähen Todes, Od. XI, 324.

²⁾ Euseb. Chron. P. II p. 119. Dadurch werden die Schwierigkeiten, die Larcher Chronolog. p. 201 f. in der Zeitrechnung zu finden glaubt, gehoben.

³⁾ Herod. II, 49. Vgl. Diodor I, 97 p. 109.

⁴⁾ Steph. B. v. *Ἀμαθοῦς*.

⁵⁾ Damascius bei Suidas v. *Ἡρόσιος*.

⁶⁾ Plautus Poenul. V, 2 donni, mein Herr.

⁷⁾ Suidas v. *Ἀφθάς*.

schen Zeus (*Διός*) anschlösse. Die Fabel, Zeus habe den Dionysos, in seine Hüfte eingenäht, nach Nysa in Aethiopien gebracht ¹⁾, deutet auf die eigentliche Heimath des Gottes hin. Dieses Nysa nennt der Homeride (h. XXV, 5. XXVI, 8) ein waldiges Gebirge fern von Phöniciern, nahe beim Nilstrom, wo Dionysos von den Nymphen auferzogen worden sey. Dionysos, des Nils Sohn (Osiris), soll über Libyen, Aethiopien und Arabien geherrscht haben ²⁾. Es ist wohl erklärlich, wenn später eben dieses Nysa als das Nazareth des Gottes zu seiner Amme gemacht wurde ³⁾, welche er zu Nysa begraben habe ⁴⁾, oder wenn Andere den Nysus für dessen Ernährer ausgaben ⁵⁾, welcher nach Cicero (N. D. III, 23) mit Thyone ihn erzeugt haben soll ⁶⁾. Mit dem Dionysosdienst verbreitete sich auch der Name Nysa: in Thracien hatten die Bacchantinnen einen Berg Namens Nyseion ⁷⁾; in Päonien war gleichfalls ein Nysa zufolge der Münzen ⁸⁾; ebenso auf Euböa und Naxos ⁹⁾; in Karien war eine Stadt Nysa mit Dionysosdienst, und eine Kaisermünze dieser Stadt zeigt uns das Bacchuskind auf einem mit Trauben gefüllten Füllhorn ¹⁰⁾. In Indien befand sich eine Stadt Nysa, die von Dionysos gegründet worden seyn soll ¹¹⁾, und die Griechen ¹²⁾ liessen ihren Dionysos nach Indien ziehen, woselbst

1) Herod. II, 146. Vgl. Apollodor. III, 4, 3.

2) Jo. Lydus IV, 38 p. 198.

3) Terpander von Lesbos bei Jo. Lyd. l. c. Wesseling ad Diodor. III, 70 und Schweighäuser zu Athen. V, 28. Animadvers. p. 238.

4) Plin. II. N. V, 8, 16.

5) Hygin. fab. 131. 167. 197. Commodianus Inst. XII.

6) Desgl. Jo. Lyd. p. 200, wo aber der neueste Herausgeber aus Cicero *ὁ Νίσου* statt des bessern *ὁ Νίσου* änderte; während umgekehrt das *i* bei Cicero verdächtig scheint, indem ohne Zweifel der angebliche Vater nur eine Personification des Berges Nysa ist und darnach sich die Schreibart zu richten hat. Muncker will auch bei Hygin p. 236. 692 lieber Nysus schreiben, wo die Lesart schwankt.

7) Hom. II. VI, 133. Steph. B. v. *Νύσαι*.

8) Mionnet I. p. 395.

9) Steph. B. v. *Νύσαι*.

10) Millingen Recueil d. médail. grecq. inédit. p. 66. T. III. n. 24.

11) Arrian. Exped. Alex. V, 1. 12) Arrian. Ind. c. 5.

dem Schiwa Phallusaufzüge um den Berg Meru gefeiert wurden ¹⁾. Die erste Hälfte des Namens Dionysos erinnert uns an die Benennung des Nationalgottes der Hebräer Adon, die so gewöhnlich war, dass schon die alexandrinischen Uebersetzer den unaussprechlichen Gottesnamen Javoh (יהוה) immer mit den Vokalpunkten von Adonai lasen und mit *κύριος* übersetzten. Wie die griechischen Kirchenväter und das Orakel des Apollon Klarius ²⁾ den Gott der Hebräer nach der richtigen Aussprache *Ἰάω* oder *Ἰαώ* nannten, und wie die hebräische Sprache selbst das Wort יהוה durch Jo abkürzte, z. B. in der Zusammensetzung von Joab (soviel als Juppiter, Jovis pater ³⁾); so riefen die griechischen Bacchanten ihrem Dionysos *Ἰάω*, *Εὐοῖ* zu ⁴⁾ und nannten den Gott auch *Ἰόβακχος*. Die Aegypter sangen ihrem Thoyth iaoeou ⁵⁾. Die alten Dorier nannten den Adonis *Ἄω* ⁶⁾. Sogar das Prädicat des hebräischen Gottes langmüthig יְרֵאָהּ נְקִי wurde in derselben Sprache dem griechischen Dionysos beigelegt, nemlich *ἡρικαπαῖος* ⁷⁾.

Es kann nicht auffallen, dass die Namen und Prädicate der höchsten Götter der alten Völker in einander übergehen, und es war erst einem spätern Zeitalter vorbehalten, zwischen Zeus und Theuth, Dionysos, Adonis und Javo-Juppiter zu unterscheiden. Das ver-

¹⁾ Der geschichtliche Zusammenhang, der zwischen Griechenland, Aegypten und Phönicien vorhanden ist, fehlt zwischen Griechenland und Indien; wesswegen wir zur Namensklärung der ionischen Form *Δεῦνσος* nicht nöthig haben mit dem Etymol. M. p. 251 ed. Lips., Tzetzes und Zonaras Lex. Gr. p. 478 nach Indien zu gehen, wo *δεῦνος* König bedeuten soll.

²⁾ Macrob. Sat. I, §18. Jo. Lyd. IV, 38 [p. 202 f.: *οἱ Χαλδαῖοι τὸν θεὸν Ἰαώ λέγουσιν — τῆ Φοινικῶν γλώσσῃ*. Vgl. daselbst Röther und Gesenius hebr. Wörterb. s. יהוה S. 373.

³⁾ Schon Selden und Dilherr leiteten den Juppiter der Römer von dem Nationalgott der Hebräer ab.

⁴⁾ Demosth. de corona c. 79.

⁵⁾ Denietr. Phaler. *περὶ ἐρμηνείας* c. 71.

⁶⁾ Etymolog. M. v. *Ἄω*.

⁷⁾ Procl. ad Orph. fragm. p. 466. Vgl. Schelling über die Gotth. v. Sam. S. 89.

wandtschaftliche Verhältniss der obersten Gottheiten der Aegypter, Phönicier, Griechen, Römer und sogar der Hebräer in ihrem Ursprung ist nicht zu verkennen und widerlegt am besten das System derer, welche den Götterhimmel der Griechen auf ihren eigenen Gesichtskreis einschränken und lediglich aus griechischen Wurzeln ableiten wollen. Die Hebräer hatten bekanntlich drei Namen für ihren Gott: El, Javo und Adon, und alle drei haben eine Aehnlichkeit mit den Namen oder Begriffen der Götter anderer Völker. אֱלֹהִים heisst der Starke, hängt aber zusammen mit אֵלִים, Widder, dem alten Sinnbild der Stärke, und erinnert an den ägyptischen Widdergott und an den pelasgischen Krios (§. 4). Ich halte dafür, dass Dionysos und Apollon nur verschiedene Namen eines und desselben ägyptisch phönicischen Gottes sind, des Adon Bel. Adon war in Kreta stierköpfig gestaltet (Minotaurus, §. 61) und kam als der Stiergott Dionysos nach Griechenland, ebenso Bel als Apollon (§. 40). Jedoch beide Namen scheinen den Gott in seinen zwei verschiedenen Zuständen zu bezeichnen (wie Hades und Kadmilos bei den Pelasgern), Adon in dem der Todesschwachheit als ein zerfleischerter und begrabener (als ein getödteter Stier), welcher in dem strahlenden Sonnengott Bel (Kronos) wieder aufersteht. Dieser Gedanke und ihre ursprüngliche Eimerleihheit wird durch die Fabel sinnig angedeutet, dass die Gebeine des Dionysos neben dem goldenen Standbilde des Apollon in Delphi begraben liegen ¹⁾.

Die Vermählung der Prinzessin Ariadne mit Dionysos ist von geschichtlicher Wichtigkeit; denn sie zeugt von der frühen Ehrerbietung, die man ihm in Kreta zollte. Von Kreta aus führte Oenopion (Weintrinker), ein Sohn des Dionysos, Pflanzernach Chius. Da dort auch Zeus einheimisch war, so mochte daselbst zuerst Dionysos zu diesem in Verhältniss als Sohn getreten seyn. Diodor (I, 23) schreibt jene Genealogie dem Kadmus zu.

In Attika wurde Dionysos mit seiner nützlichen Pflanze schon ein Jahrhundert vor Kadmus unter dem dritten attischen König Amphiktyon, welcher 520 nach Abraham zur Regierung kam ²⁾,

¹⁾ Dinarchus von Delos bei Cyrill adv. Jul. X p. 341.

²⁾ Euseb. Chron. P. II p. 107.

bekannt ¹⁾. Er wurde von Semachus bewirthet, und beschenkte dessen Tochter mit einem Rehfell. Der König weihte einen Altar des Gottes in der Erection (*Διώνυσος ὀρθός*) in der Horen Tempel und nahe dabei einen Altar der Nymphen ²⁾. Ueber die Bedeutung dieses geraden Dionysos kann kein Zweifel seyn, da von einem solchen die Ithyphallen sangen ³⁾. Sodann kam der Gott unter Pandion zu Ikarius in Attika, gab ihm den Weinstock und Wein, und lehrte ihn den Weinbau und die Weinbereitung. Die Folge war bacchische Raserei, Ikarius wurde von den Bauern und Hirten im Lande erschlagen und seine Tochter Erigone erhenkte sich ⁴⁾. Festen Fuss fasste dieser Gottesdienst in Athen erst durch Einflüsse von Böotien her. Der Vermittler und Ueberbringer war Pegasus von Eleutherä, und Delphi unterstützte ihn ⁵⁾. Um diese Epochen seines Gottesdienstes anzuzeigen und der Nachwelt zu überliefern, so sah man hinter dem Heiligthum des Dionysos zu Athen in einem Häuschen irdene Bildwerke: einmal den Amphiktyon, wie er unter andern Göttern dem Dionysos ein Mahl gibt, sodann den Pegasus von Eleutherä, welcher unter Mitwirkung des delphischen Orakels den Dionysosdienst in Athen einfuhrte. Das Orakel nemlich erinnerte an die ehemalige Erscheinung des Gottes unter Ikarius. Der attische Heros *Keramus*, von welchem der Keramikus seinen Namen hat, war ein Sohn des Dionysos und der Ariadne ⁶⁾, eine Sage, wornach der kretensische Dionysos durch die Vermittlung des Theseus in Athen zum Vorschein kommt. Die Lakonier brachten ihren Dionysosdienst mit Kadmos in Verbindung. Dieser habe, so fabelten sie, seine Tochter Semele sammt dem neugebörnen Kinde in einem Kasten den Wellen des Meeres überlassen, derselbe sey in Brasiä in Lakonien ans Land getrieben worden, Ino habe den jungen Gott in einer dortigen Grotte erzogen ⁷⁾.

¹⁾ Meursius de Reg. Athen. I, 15. Syncellus p. 157.

²⁾ Philochorus, vgl. die Nachweisungen bei Böckh vom Unterschied der attischen Lenäen, Anthesterien etc. S. 72.

³⁾ Semos bei Athenaeus XIV p. 622 B.

⁴⁾ Paus. I, 2. Apollodor. III, 14, 7. Boeckli l. c. S. 73.

⁵⁾ Pausan. Att. 2, 4. Schol. Aristoph. Acharn. 242.

⁶⁾ Paus. Attic. 3 Anf. ⁷⁾ Paus. Lacon. 24, 3.

Die fanatische Verbreitung dieses Cultus geschah nicht ohne Zeichen göttlicher Ahndung, wo er Widerstand fand. Der thracische König Lykurgus wüthete so gegen die Ammen des rasenden Dionysos, dass der Gott selbst aus Furcht sich ins Meer verbarg; zur Strafe aber wurde der Mann blind und lebte nicht lange ¹⁾. Dieser Triumph des Gottes war oft ein Gegenstand der redenden und bildenden Künste, und wurde von Aeschylus auf die Bühne gebracht. Der thracische Orpheus, Sohn des Oeagrus, Priester (oder gar Sohn) des Apollon, wurde von den Mänaden zerrissen ²⁾. Pentheus, Enkel und Nachfolger des Kadmus auf dem thebanischen Throne, Sohn der Agave, wurde als Verächter der Dionysosreligion ermordet. Ein scythischer König Skyles, der von den Griechen am Borysthenes die Bacchusweihhe gelernt hatte, wurde deshalb von seinen Unterthanen vom Thron und Vaterland verjagt ³⁾. In Argolis führte Perseus einen blutigen Kampf gegen den neuen Gott und seine Schaar um das Jahr 670 nach Abraham, in welchem sogar Dionysos umgekommen seyn soll ⁴⁾. Er wollte die vaterländische Landesgottheit Hera gegen den neuen Gottesdienst vertheidigen, wie man aus der Fabel ⁵⁾ ersieht, dass Hera in der Gestalt des Melampus (nicht mit dem obigen Bacchuspriester zu verwechseln) dem Perseus beigestanden sey. Indessen es wurde Friede gestiftet: die Argiver erwiesen dem Dionysos grosse Ehre und nannten ihn den kretischen; er sollte sogar daselbst Ariadne in einem irdenen Sarge begraben haben ⁶⁾. Von Kreta aus verbreitete sich also der Cult nach Argolis. Uebrigens gewann er erst in späterer Zeit in Griechenland bedeutende Fortschritte und Anhang. Denn Homer kennt ihn zwar, nennt ihn aber nur einmal gelegentlich ⁷⁾.

1) Hom. II. VI, 130 ff. Creuzer Symb. III S. 176 ff. 2te Ausg.

2) Aeschyl. bei Eratosthen. Cataster. c. 24 p. 19. Schaub. Platon. Symp. 7, 3. Apollodor. III, 5, 4. Paus. IX, 30.

3) Herod. IV, 79 f.

4) Paus. Corinth. 20, 3. Creuzer Dionys. p. 236.

5) Nonnus L. 47 v. 533. Perseus u. Melampus erscheinen auf einer etruskischen Tottenkiste bei Inghirami Ser. I. t. 58 auf einem Altar kniend, die Volksreligion verfechtend.

6) Paus. Corinth. 23, 8. 7) II. VI, 130.

Kreta war auch bei der Ausbreitung des Apollondienstes thätig. Geboren ist zwar der Gott auf Delos, von da ging er aus, sagt der Homeride (h. in Apoll. 27), über die Menschen zu herrschen in Kreta, Athen u. s. w. Von Delos kam er auch nach andern Gewährsmännern ¹⁾ nach Athen und von da nach Delphi. Nach dem Homeriden (h. in Apoll. 393. 438. 517 Eudocia p. 108) kamen kretensische Schiffer von Knosus unter Anführung des Kastalios, von dem Gotte mit der Cithra selbst geleitet, nach Pytho, wo sie seinen Tempel bauten und sein Orakel stifteten ²⁾. Die Schlange Python, die Apollon erlegte, ist wahrscheinlich nichts anderes als eine Sammlung von Menschen, die Ureinwohner von Pytho, welche von den neuen Ankömmlingen zum Theil verjagt, zum Theil getödtet wurden. Darauf deutet eine Stelle bei Plutarch (Quaest. Rom.), wo von einer förmlichen Schlacht Apollons gegen Python, von einer Flucht des Letztern bis Tempe, von der Verfolgung von Seite Apollons und von dem Begräbniss des Python durch seinen Sohn Aex (*Ἄξις*) die Rede ist. Versteht sich, dass der Gott sich der kräftigen Arme seiner Diener bei diesem Geschäfte bediente. Jenes Volk, von *ἰσθίαι* (Viper, Schlange) ³⁾ abgeleitet, bestand vielleicht aus

1) Aeschyl. Eumen. 9. Ephorus bei Strabo IX. fr. p. 181. Sophocl. Oed. Tyr. 154 nennt den delphischen Gott *Ἄλιος Παιών*.

2) Wir haben keinen Grund zu der entgegengesetzten Annahme Höck's (Kreta III S. 159), als wäre der Apollodienst von Delphi nach Kreta gekommen, als sich dorische Colonien nach dem Heraklidenzug daselbst ansiedelten. War dieser Gott ursprünglich der phöniciſche Baal (§. 40), so ist es im Gegentheil sehr wahrscheinlich, dass Kreta die Brücke zwischen dem Morgenland und Griechenland gewesen ist. Diese Vermittlung zeigt sich sogar im Namen, indem man in Kreta die Sonne *Ἀβέλιος* nannte (Hesych. s. v.), und eine dorische Namenform des Gottes war *Ἀπέλλων*. Es verdient bemerkt zu werden, dass der als eine menschliche Geschichte vorgetragene Tod A bels von der Hand eines Bruders in der grauen Vorzeit unseres Geschlechts mit den kretensisch griechischen Fabeln von dem Tode eines Naturgottes zusammenstimmt; und auch die alten Sonnengötter weideten ihre Herden.

3) Eine Stadt in Aegypten hiess 2 Mos. I, 11 *ἰσθίαι*, nach der samaritanischen Mundart *ἰσθίαι* (Piton).

Schlangenanbetern, konnte so unter dem Bilde eines Drachen vorgestellt werden, und die Vermischung des alten Schlangendienstes mit dem neuen Apollondienst in Delphi vermitteln. Die Sage ¹⁾ erzählt, Apollon habe das Orakel nicht überkommen können, bevor er den Python erlegte: diess deutet auf einen Völker- und Religionskrieg, was in heidnischer Zeit beisammen war. Schon unter den Pelasgern war hier eine Wahrsagerstätte, zuerst unter Themis, hernach unter Phöbe. Der neueingetretene Gott wurde nunmehr *Φοῖβος* als Nachfolger seiner Vorgängerin, die zu seiner Grossmutter gemacht wurde, nachdem er schon eine Mutter in Leto von Delos mitbrachte.

Die Erlegung des Python gibt ein delphischer Schriftsteller ²⁾ als Grund an von der Dienstbarkeit Apollons bei dem thessalischen Könige Admetos von Pherä, den er vom Tode errettete, und in der That bei den delphischen Festgebräuchen stellte ein Knabe den Kampf, die Irrsale, die Dienstbarkeit des Gottes und die Sühne in Tempe dar. Schon Homer (Il. II, 766), Aeschylus (Eum. 713) und Euripides (Alcest. 2) wissen von diesem seinem Verhältnisse zu Admetos. K. O. Müller (Prolegomena z. e. wiss. Myth. S. 300 ff.) deutete es also, die Dienstbarkeit sey mit eine Bedingung der Reinigung und der Wiederaufnahme ins Vaterland gewesen; und so habe auch der sonst reine Gott Apollon der Sühne sich unterziehen und dienen müssen. Mir scheint aber nicht, dass die Fabel und die Festgebräuche einem leeren Gedanken ihren Ursprung verdankten, sondern dass die wirkliche Stiftungsgeschichte des apollinischen Orakels in jenen ihren entsprechenden Ausdruck gefunden habe, dass nicht der Gott, sondern seine Diener und Ankömmlinge, welche die Schlacht mit den Ureinwohnern geschlagen hatten, sich in Tempe sühnen liessen und anfänglich bei Admetus in Pherä eine Zeit lang als Hirten und durch Ausübung der Heilkunde dienend verweilten, ehe sie sich zu dem Orakelsitz Delphi zurückbegaben. Diese Auslegung ist gewiss natürlicher und besser begründet, als wenn man dem Gott selbst für seine rettende Grossthat, woran nach der gewöhnlichen Meinung nicht einmal Menschenblut haftete, Knechtschaft

¹⁾ Apollodor. III.

²⁾ Anaxandridas bei Schol. Eurip. Alc. 2.

und Sühne als Strafe auferlegen lässt. Sodann war das Dienen eine zufällige Sache der Landesflüchtigen, und nicht eine gebotene Strafe zur Sühne für einen Mord; wie man nach der Deutung O. Müller's annehmen müsste. Hatte man einmal dem Gott die Tödtung des Pythion und das Dienen in Pherä zugeschrieben, was eigentlich seine Colonie vollbrachte, so erschöpfte sich begreiflich der Erfindungsgeist der spätern Dichter, den Grund hievon anzugeben, und verwandelte so die fabelhafte Geschichte in ein Märchen, dem die neuern Mythologen eine tiefe Bedeutsamkeit unterlegen. Unser erstes Geschäft muss aber immer seyn, das muthmasslich Ursprüngliche von den nachmaligen Zuthaten zu sondern. Als Grund des Dienens wurde nemlich von Pherecydes ¹⁾ eine von Zeus verhängte Strafe angeführt, weil Apollon die Söhne der Cyklopen oder nach Andern die Cyklopen selbst getödtet habe, und der Grund hievon soll gewesen seyn, weil sie dem Zeus die Blitze schmiedeten, womit er den Asklepios erschlug.

Artemis soll gleichfalls von Delos nach Attika gekommen, und zuerst am Ufer des Ilissus gejagt haben; daher ihr dortiger Beiname *ἄγρᾱ*, *ἄγρᾱτα* oder *ἄγροτέρα* von *ἄγρῆω* (jagen) und der Ort selbst, wo ihr ein Tempel errichtet wurde, *Ἄγρᾱ* oder *Ἄγραι* hiess ²⁾. Auch wurde der Artemisdienst von Tauris durch Iphigenia nach Attika verpflanzt. Als diese von dort flüchtig geworden, so soll sie das dasige Artemisbild in den attischen Gau Brauron gebracht und da zurückgelassen haben ³⁾, welches nachmals Xerxes wegnahm ⁴⁾. Dasselbst wurde seitdem die Göttin hoch verehrt ⁵⁾, die auch den Beinamen Brauronia empfang ⁶⁾. Nach der Aussage der Epheser sollen Apollon und Artemis im Haine Ortygia bei Ephesus geboren seyn ⁷⁾. Der Homeride (h. I in Apoll. 16) lässt wenigstens Artemis da neben einer Palme, jedoch den Apollon in Delos geboren werden. Die Palme finden wir auf ephesischen Münzen

1) Bei Schol. Eurip. l. c. fragm. p. 82 Sturz.

2) Plat. Phaedr. p. 229 C. Paus. Attic. p. 45.

3) Paus. Attic. 4) Paus. Arcadic.

5) Diphilus bei Athenaeus L. VI.

6) Stephan. B. v. *Βραύρων*.

7) Tacit. Annal. III, 61.

neben dem Hirsch ¹⁾. Nach Kallimach (h. in Dian. v. 237) haben die Amazonen der Artemis ein Bild zu Ephesus unter einer Eiche geweiht. Im Tscherkessischen heisst Maza Mond; woher jene Artemis- und Mondsverehrerinnen vielleicht den Namen erhalten haben. Nach der delischen Sage bei Herodot (IV, 33) ist die Religion des Apollon und der Artemis ursprünglich von den Hyperboreern zu den Scythen, von diesen nach Dodona, von da an den melischen Meerbusen und nach Euböa, Karystos, Andros, Tenos und von da nach Delos gekommen.

§. 33.

Die Reibungen und Religionskriege beim Uebergang der zweiten Periode in die dritte, welche einen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten einnehmen mochten, stellt die Fabel als einen mehr als zehnjährigen Titanenkampf vor ²⁾. Thessalien, die Wiege der Hellenen, bei denen die neue Religion den meisten Anklang gefunden und mit denen sie sich über ganz Griechenland verbreitet zu haben scheint, war der Schauplatz des grossen Kampfes. Die Altgläubigen und Neugläubigen hatten daselbst eine jede Partei ihren abgesonderten heiligen Berg, jene im Süden den Othrys, diese im Norden den Olympus; wie ich aus der Angabe schliessen zu müssen glaube, dass dort die Titanen, hier die Kroniden feindselig gelagert waren ³⁾. Die Parteihäupter waren begreiflicher Weise dort Kronos hier Zeus ⁴⁾.

Wenn bei Hesiod die Götter selbst als Kämpfer für ihre Altäre erscheinen, so führt dagegen Homer (Od. XI, 308 ff.) menschliche Vorfechter auf. Der Kampf scheint aber bei beiden derselbe gewesen zu seyn, so weit man aus dem gleichen Orte und Zwecke desselben urtheilen kann. Otus und Ephialtes, Söhne des Poseidon und der Iphimedeia (welche den Berg Helikon den drei Musen ge-

¹⁾ Numismata apibus insignita T. I n. 2.

²⁾ Hes. Th. 616 ff. Richtig sagt Clavier sur les premiers temps de la Grèce T. I p. 79: cette rivalité de cultes avoit donné lieu à la guerre dont nous trouvons la description dans la Théogonie d'Hésiode.

³⁾ Theog. 631 f. ⁴⁾ Theog. 490 f.

weiht haben sollen ¹⁾), von ungeheurer Grösse und Kraft, befehden am Olympus die Unsterblichen, thürmten den Berg Ossa auf den Olympus und auf den Ossa den Pelion, um den Himmel zu stürmen. Apollon aber als der olympische Bogenschütze erlegte sie beide. Sie waren nach Homer neun Ellen lang und doch nicht ausgewachsen. Daher macht Virgil (Georg. I, 280 ib. Servius) sie als Giganten zu Söhnen der Erde, und die Gigantomachie und Titanomachie war ursprünglich einerlei, und wurde von den Alten gleichbedeutend gebraucht und erst von Spätern ein Unterschied angenommen. Es gab in verschiedenen Gegenden, wo die Giganten d. i. die griechischen Ureinwohner lebten, auch Gigantomachien ²⁾, als in Arkadien ³⁾, zu Phlegrä auf der pallenischen Halbinsel in Macedonien ⁴⁾. Am letztern Orte zeichneten sich aus Zeus, Here, Apollon, Dionysos, Hekate, Hephästos, Athene, Poseidon, Hermes, die Mören und als Sterblicher Herakles ⁵⁾. Nach Homers Froschmäusekrieg 283 besiegte Zeus die Titanen, den Kapaneus, Enceladus und die wilde Schaar der Giganten mit dem Donnerkeil.

Die ägyptisch hellenische Religion gewann ungeachtet aller Gegenkämpfe das Uebergewicht; den alten Göttern aber wurde der Tartarus unter der Erde als das schicklichste Sinnbild ihrer Verdrängung zum Wohnsitz angewiesen. Dasselbst dachte man sich die Titanen ⁶⁾, oder nach Hesiod (Th. 729. 814) in der Finsterniss, wo die Wurzeln der Erde, des Tartarus, des Meeres und des Himmels sind. Weil die Menschen, ihre Verehrer, gut und fromm waren ⁷⁾,

¹⁾ Plutarch. Symp. IX, 14.

²⁾ Ihrer gedenkt daher Platon Polit. II p. 378 C in der Mehrzahl.

³⁾ Pausan. in Arcadicis.

⁴⁾ Apollodor. I, 16, 1 und Isacius Tzetzes, welche die dortigen Vorkämpfer Porphyrius und Alkyoneus nennen.

⁵⁾ Diodor. IV, 15. Vgl. Wunder ed. Sophocl. Vol. II sect. 3 p. 14 sqq.

⁶⁾ Il. VIII, 479 wird diess von Kronos und Japetos, Il. XIV, 274. 279. H. in Apoll. 335. Hes. Th. 717. 851. Orph. hymn. 37 (36) von den Titanen überhaupt ausgesagt.

⁷⁾ Hes. Op. 111.

so hatten nach Pindar ¹⁾ Kronos und Rhea auf dem Eiland der Seligen ihre Burg. Man schwur bei den unterirdischen Titanen ²⁾, und spielte auf Grabdenkmalen nach griechischer, ägyptischer und etruskischer Sitte durch Löwen und Löwenköpfe, wie es scheint, auf die gute Göttin Rhea als Beherrscherin der Seligen an. Denn der Löwe war der Rhea heilig, und mit dem Löwenkopf erblicken wir sie in Gesellschaft ihres Gemahles Kronos auf der linken Wand des libyschen Ammontempels von Umebeda in einer Reihe unterirdischer Gottheiten ³⁾.

Zum Zeichen des gestifteten Religionsfriedens gab man dem neuen Beherrscher der Götter und Menschen Zeus den Kronos und die Rhea zu Eltern, deren weitere Kinder Here, Poseidon, Demeter, Hestia und Hades waren ⁴⁾. Die vormalige Alleinherrschaft des Kronos zertrennte sich in überirdische (Zeus), unterirdische (Hades) und Meeresherrschaft (Poseidon), und die Splitter des Thrones der mütterlichen Rhea wurden drei besondere Throne, wovon den einen Here im Himmel, den andern Demeter auf Erden und den dritten Hestia in den Häusern aufschlug. So redet Homer (Il. ó, 187. h. in Cer. 86) von einer dreifachen Theilung: Zeus habe den Himmel im Aether und in den Wolken erhalten, Poseidon das Meer und Hades das Dunkel der Unterwelt, die Erde aber und der hohe Olymp blieb Allen gemeinschaftlich. Somit ist Hades auch vom Olymp nicht ausgeschlossen, und die Erde ist der Schauplatz der Wirksamkeit aller Götter. — Die Zeit des Kronos und des Japetos wurden sprüchwörtlich bei den Griechen, um etwas Alterthümliches zu bezeichnen.

Die Fabel, welche die neuen Götter zu Kindern des Kronos machte und diesen seine eigenen Kinder verschlingen lässt, was oben gedeutet wurde, war nun genöthigt, um sich einigermassen in den Grenzen der Wahrscheinlichkeit zu halten, das Hervortreten der neuen Götter zu erklären. Da mochte nun nach der Meinung des

¹⁾ Pindar. Ol. II, 125. 140. Auch Saturnus war den Römern ein unterirdischer Gott, nach der Meldung Plutarch. Quaest. Rom. 34.

²⁾ Il. XIV, 274. 279.

³⁾ Tölken Erläuterung der Bildwerke am Tempel des Jupiter Ammon T. VIII. ⁴⁾ Hes. Th. 453.

Clericus ¹⁾ die Wortähnlichkeit von בן (Sohn) und אבן (Stein) die Veranlassung zu dem Märchen abgegeben haben, Kronos habe anstatt des Zeus einen grossen Stein verschluckt, und sodann durch die List und Kraft dieses seines Sohnes überwältigt, zuerst diesen Stein und dann seine Kinder wieder von sich gegeben; diesen Stein habe nun Zeus in Pytho, einem Hauptsitz der neuen Religion, gleichsam als Siegeszeichen niedergelegt ²⁾, und das sey derselbe, den man vor dem Tempel zu Delphi gewahre, Abaddir oder βαϊτίλιον nannte ³⁾ und täglich mit Oel begoss ⁴⁾, gerade wie Jakob an dem Malstein zu Bethel that ⁵⁾. An einen dortigen Meteorstein mochte sich diese Fabel angeknüpft haben; sowie in dem alten Orchomenus und in dem pessinuntischen Gottesdienst der Cybele Meteorsteine verehrt wurden ⁶⁾.

Zu dem neuen Religionsgebäude trugen alle griechische Völkerschaften von dem Ihrigen bei, die thebanischen und der trojanische Krieg vermittelten allem Anschein nach den Austausch und bereiteten die Zusammensetzung vor. Die Epiker, namentlich Homer und Hesiod, gaben dem erwachten griechischen Gemeinsinn Ausdruck, vereinigten die vorgefundenen Götter zu einem Ganzen, und brachten so in den Polytheismus lichte Ordnung. Unter ihrem Einfluss schlossen die ältern und neuern Gottheiten einen panhellenischen Bund, die veralteten wurden ausgeschieden und die beibehaltenen durch Genealogie einander über- und untergeordnet. Eine charakteristische Nachricht von dem friedlichen Nebeneinanderbestehen des Zeus- und Kronoscultus in einer Uebergangsperiode hat uns Herodorus bei Schol. Pindar. Ol. V, 10 aufbewahrt, dass Herakles zu Olympia sechs Altäre errichtet habe, den ersten dem Zeus und Poseidon, den zweiten der Hera und Athena, den dritten dem Hermes und Apollon, den vierten den Chariten und dem Dionysos, den fünften der Artemis und dem Alpheus und den sechsten dem Kronos

¹⁾ Zu Hes. Th. 485.

²⁾ Th. 485 ff. Platon sagt im Euthyphron p. 6 A, Zeus habe seinen Vater gefesselt.

³⁾ Priscian. L. V fol. 21 ed. Ascensianae und die Nachweisungen bei Creuzer Symb. IV S. 639.

⁴⁾ Pausan. X, 24. ⁵⁾ 1 Mos. 28, 18. ⁶⁾ Paus. IX, 38.

und der Rhea. Sogar Cckrops, der Stifter des Zeuscultus, soll am Fusse der Akropolis zu Athen dem Kronos und der Rhea einen Altar geweiht haben ¹⁾).

A. Von der Gottheit an sich.

§. 34.

Das erste Glied der grossen Kette, der Erste und der Letzte, war Zeus. Sein Amt ist das königliche. »Als die seligen Götter, sagt Hesiod (Th. 880 ff.), den Kampf mit den Titanen beendigt hatten, erhoben sie den Zeus auf den Stuhl der Herrschaft, nach den Rathschlägen der Erde.« Er ist der beste Herrscher, ἀρίσταρχος ²⁾. Sein ist die höchste Majestät ³⁾. »König der Könige, der Seligen Seligster, und der Vollkommenheiten vollkommenste Macht, glückseliger Zeus«, so redet ihn Aeschylus (Suppl. 527 ff.) an. Als Höchsten der Herrscher ruft ihn Athene Od. α', 45 an ⁴⁾, und Platon (Symp. 19, 6) legt ihm als sein auszeichnendes Amt die Regierung der Götter und Menschen bei, so wie Hephästos der Schmidt- und Athene der Webekunst vorstehe. Weisheit und Herrschaft kommt ihm nach Plat. Phaedr. p. 252 E vorzugsweise zu, sowie seiner Gattin Here der königliche Charakter. Die Versuche der Götter, sich gegen seine Herrschaft aufzulohnen, scheiterten an seiner Allmacht. Here, Poseidon und Athene wollten ihn einst fesseln, allein die Meerese Göttin Thetis berief den hundertarmigen Briareus zum Schirm auf den Olympus, vor welchem die seligen Götter sich scheuten ⁵⁾. Here wurde von ihrem Gemahl in den Aether und die Wolken aufgehängt und Ambosse an ihre Füße gelegt, weil sie ihm zuwider den göttlichen Herakles durch einen Sturmwind ins weite Meer

¹⁾ Paus. I, 18. ²⁾ Bacchylid. fragm. p. 62.

³⁾ Sophocl. Philoct. 1284: ἀγνοῦ Ζηνὸς ὑψιστον σέβας.

⁴⁾ Vgl. Il. α', 566. θ', 450. λ', 78 ff. ό, 107. Od. ε', 103.

⁵⁾ Il. I, 399 ff.

gejagt hatte ¹⁾. Er fordert darum alle Götter heraus, wenn es ihnen beliebt, eine goldene Kette an den Himmel zu befestigen und sich sämmtlich daran zu hängen, sie würden dennoch nicht den höchsten Regenten herabzuziehen im Stande seyn trotz aller Mühe; er dagegen würde sie mit der Erde und dem Meere emporzuziehen vermögen, und die Kette an des Olympus Spitze anbinden, dass Alles in der Luft schwebete: so sehr bin ich grösser als Götter und Menschen, spricht Zeus ²⁾. Auf menschliche Weise ist hier seine Obergewalt versinnlicht, wie auch der Schluss dieser Stelle selbst anzeigt, dass sie also verstanden seyn wolle; und ihre Deutung von Creuzer (Symb. IV S. 566 f.), als hinge das Weltall an Zeus seinem Mittelpunkt, scheint keineswegs darin zu liegen. Daher lesen wir so oft im Homer, die Götter haben etwas nach dem Rathschlusse des Zeus gethan, in seinem Palaste berathen sie der Menschen Geschick, und er führt den Vorsitz ³⁾. Vater (*πατήρ*) ist sein eigenthümlicher Name, Vater der Menschen und Götter; wie auch in dem Juppiter der Römer das Wort pater als bezeichnend hervorsteht. — Sein Attribut ist daher der Adler als der König der Vögel, der himmelan fliegt. — Auf dem Kampfplatz vor Troja lässt Homer (II. XXI, 387) die betheiligten Götter selbst einen Kampf mit einander beginnen, die Erde stöhnt und der grosse Himmel trompetet dazu; aber Zeus sitzt im Olymp und lachet darob. Der menschliche Hader der unsterblichen Götter in der Iliade (I, 573 ff.) gleicht sich auf den Rath des Hephästos durch ein Göttermahl und darauf folgenden sanften Schlaf aus. Daher ist eine homerische Theologie, wie sie Professor Nägelsbach (Nürnberg 1840) bearbeitet hat, nicht sowohl eine Theologie, als vielmehr ein Aggregat dessen, was der epische Dichter im freien Spiel der Einbildungskraft dargestellt hat, ohne Anspruch darauf zu machen, dass seine Gebilde und Ergüsse Glaubensartikel gewesen und zu einem Lehrgebäude zusammengesetzt werden sollen.

Durch die Idee eines obersten Himmelskönigs wurde die Einheit Gottes gerettet. Die vergötterten Naturkräfte sind seinem gebietenden Willen unterthan; er aber steht frei und unabhängig über Allem im Aether. So wurde der Heide ungeachtet der

¹⁾ II. XV, 18 ff. ²⁾ II. VIII, 18 ff. ³⁾ Od. I, 27.

Vielgötterei auf den Monotheismus geleitet. Selbst im Homer ¹⁾ wird das höchste Wesen im Allgemeinen oft schlechthin Gottheit, *δαίμων*, genannt, von *δαήμων*, so viel als *φρόνιμος*, der Weise, nach der Erklärung Platons (Cratyl. p. 398 B) ²⁾. Denkwürdig ist der sophokleische Ausspruch: »einig in Wahrheit, einzig ist Gott, der Himmel und Erde gemacht hat« ³⁾. Antisthenes in seiner Schrift über die Natur ⁴⁾ sagt, der Volksgötter seyen viele, es sey aber nur Ein natürlicher Gott. Plutarch (de oracul. def. p. 436 D) führt einen Ausspruch der alten Theologen und Dichter an: »Zeus der Anfang, Zeus die Mitte, Alles durch Zeus« ⁵⁾. Platon (Tim. p. 41 A) macht einen bedeutenden Unterschied zwischen dem höchsten Gott, von welchem Alles ist, und zwischen den Göttern, die ihren Ursprung wieder Göttern verdanken, und sagt von den letztern, als geborne seyen sie zusammengesetzt, und die Möglichkeit ihrer Auflösung sey

1) Od. II, 134. III, 27. 166. IV, 275.

2) Wenn Platon daselbst die Dämonen mit Hinsicht auf Hes. Op. 122 für die ersten Menschen des goldenen Geschlechts und die Heroen für Söhne aus der Vermischung der Götter und Menschen erklärt, und wenn er Phaedr. p. 246 E und Lgg. X p. 906 A Götter und Dämonen neben einander setzt, und gleichfalls Aristoteles (Problem. XIX, 49) die Unsterblichen in Götter und Dämonen theilt, so wird dadurch der Sprachgebrauch Homers und der Tragiker, welchen *δαίμων* und *θεός* gleichbedeutend sind, nicht entkräftet, und auch in einer andern Stelle bei Platon Apolog. Socr. p. 27 C sind die Dämonen Götter oder Göttersöhne. Wenn auch Hesiod V. 122, da er von vergötterten Menschen redet, sie wohl absichtlich *δαίμονες* und nicht *θεοί* nennt, so bildet er darum doch nicht aus jenen eine eigene Klasse von Mittelwesen, und unterscheidet sie bestimmt V. 141 von den seligen Sterblichen (*θνητοί*) des silbernen Geschlechtes. Die Griechen kannten in alter Zeit nur Götter, Menschen und Heroen (Göttersöhne), und wenn ein Mensch vergöttert wurde, so zählte er zu den Göttern. Vgl. Spanheim zu Aristoph. Plut. v. 81.

3) Bei Athenagoras Leg. pr. Christ. n. 5 p. 283 Paris.

*Εἰς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστὶν θεός,
Ὅς οὐρανὸν τ' ἔτευξε καὶ γαῖαν μακρόν.*

4) Bei Cic. N. D. I, 13. 5) Vgl. Plat. Lgg. IV p. 716 A.

damit gegeben; unsterblich seyen sie nur durch den Willen des höchsten Gottes, dessen Wille ein noch mächtigeres Band sey als das ihrer Zusammensetzung bei ihrer Erzeugung. Hier ist eine Anerkennung der göttlichen Aseität niedergelegt. In diesem Sinne sagt Ebenderselbe (Epist. XIII p. 363 B): seine ernsthaften Briefe heben mit Gott, seine scherzhaften mit den Göttern an. Von dem göttlichen Wesen spricht Platon (Phaedr. p. 246 C) auf eine bescheidene Weise, als nach einer Muthmassung, nicht aus erwiesenen Gründen, indem niemand Gott gesehen noch hinlänglich erkenne, und nach dieser Einleitung gibt er zwar dem göttlichen Wesen Seele und Leib, jedoch allezeit unzertrennlich. »Indessen, fügt er zweifelnd hinzu, wie es Gott gefällt, verhalte sich solches und also sey davon geredet.« Die Götter sind ihm (Phaedr. p. 253) Urbilder der Vollkommenheit, so dass ein jeder Mensch sich nach dem ihm angemessenen Gott als seinem Ideal bilden sollte.

Im Parmenides beschäftigte sich Platon mit der Erforschung des göttlichen Wesens, jedoch lässt er sein wirkliches Daseyn problematisch, und es wird nur eine Voraussetzung aufgestellt: »wenn er ist«, oder abgesehen von seiner Persönlichkeit und Intelligenz: »wenn es ist.« Die Idee des Einen fasst er scharf ins Auge und sagt §. 22 ff.: wenn es ein solches gibt, so ist es weder ein Vieles noch ein Theil noch ein aus Theilen bestehendes Ganzes, als solches aber unendlich; denn die Grenzen wären sein Ende, sein Ende aber ein Theil von ihm dem Ganzen. Ferner ist es ohne eine Gestalt (unkörperlich), an keinem Orte, weder in einem Andern noch in sich selbst, sonst müsste es einem Andern oder sich selbst Berührungspunkte zum Einschliessen darbieten, was der Einheit nicht zukommt. Sodann ist es unveränderlich; denn sich verändernd würde es aufhören eins zu seyn, oder falls es sich um sich selbst bewegte, wäre ein Unterschied zwischen Mittelpunkt und Umkreis; falls es sich aber im Raume bewegte, wäre es in etwas Anderem. Eben so wenig bleibt es irgendwo fest; also weder der Begriff von Bewegung noch der von Ruhe passt auf das Eine. Es ist ohne Gleichen und schlechthin unvergleichlich; denn es kann nicht einerlei oder ähnlich seyn mit etwas Anderem, sonst wäre es etwas Anderes und nicht mehr Eines, sondern wenigstens zwei kämen zum Vorschein. Nicht einmal kann man sagen, es sey verschieden von Andern, da es mit nichts kann verglichen werden. Auch nicht ist es mit sich

selbst einerlei, viel weniger verschieden von sich, sonst erschiene sogleich eine Zweiheit. Es erscheint gar nicht in der Form der Zeit, sonst würde es dem Werden und Wechsel unterworfen, also nicht mehr eins seyn. Hieraus lässt er (§. 31) seinen Parmenides schliessen: weil ihm als dem Ausserzeitlichen das war, ist und seyn wird nicht zukommt, so ist es überhaupt nicht. Zu diesem Trugschluss kommt man in Folge einer Verwechslung des zeitlichen Seyns und des Seyns überhaupt.

Anderwärts ¹⁾ beschreibt Platon die Gottheit also: sie sey in Absicht auf ihr Leben unvergänglich, auf ihre Seligkeit selbstgenugsam, auf ihre Wesenheit ewig und auf ihr Wirken die Urquelle alles Guten. Nach Polit. VI p. 508. VII p. 517 ist Gott das Gute an sich (*ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα*), alles Wahren, Guten und Schönen Urquelle. Während nach Hesiod (Th. 220) die Götter sogar zu Uebertretungen fähig sind, so will Platon (Polit. II p. 380) in seinem Staate nicht gestatten, dass man von den Göttern etwas Anderes fable, als dass das Gute von ihnen komme, welches sie sogar durch Strafen nur bezwecken. »Niemand ist gut, denn der einige Gott,“ ist schon ein Spruch des Simonides ²⁾, welcher ein Lehrgedicht gegen den bekannten Ausspruch des weisen Pittakus von Mitylene: *χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι*, verfasste. Bei den Göttern findet nicht wie hienieden ein Gegensatz des Guten statt: Gott ist gerecht, heilig und allweise, sagt Platon (Theaetet. p. 176).

§. 35.

Die erste Gemahlin des Zeus war Metis (Weisheit), »welche am meisten unter den Göttern und sterblichen Menschen versteht. Als sie die Athene gebären sollte, so barg sie Zeus durch einschmeichelnde Rede gewinnend in seinen eigenen Leib, nach dem Rathe der Erde und des Himmels, damit nicht ein Anderer der ewigen

¹⁾ Plat. Definitionen p. 411 A: *θεὸς ζῶον ἀθάνατον, αὐταρκες πρὸς εἰδαιμονίαν, οὐσία ἀδιος, τῆς τᾶγαθοῦ φύσεως αἰτία.*

²⁾ Bei Plat. Protagor. p. 341 E. 344 C: *λέγει ὅτι θεὸς ἂν μόνος ἔχοι τοῦτο γέρας, nemlich ἀγαθὸς ἔμμεναι.*

Götter statt Zeus die königliche Würde empfangen¹⁾. Dieser innigen Ehe Frucht war nun Athene, welche in goldener glänzender Waffenrüstung aus Zeus Haupte hervorsprang²⁾, und ihrem Vater an Sinn und Verstande gleich³⁾. Hätte Metis noch einen Sohn geboren, so wäre dieser König der Götter und Menschen geworden. Die ewige Dauer des Reiches des Zeus erforderte daher, dass er die Metis in seinem Unterleib verbarg, damit sie ihn Gutes und Böses lehrete⁴⁾. Weil die Weisheit von dem Begriff eines obersten Gottes unzertrennlich ist, so ist des Zeus gewöhnliches Beiwort *μητέρα, μητιόεις*, der Allweise. So heisst es Weish. Salom. 8, 3 von der Weisheit, sie wohne Gott bei, und der Herr aller Dinge habe sie lieb. Später fabelte man, Zeus sey der Sohn des Prometheus, d. i. der Vorsehung, wie man es auslegte⁵⁾. Aeschylus Suppl. 86 ff. singt: »der Wille des Zeus ist nicht leicht zu ergründen; doch strahlt er überall auch in Finsterniss mit schwarzem Geschick den Völkern. Sicher fällt es und nicht in Schwebe, wenn im Scheitel des Zeus ein reifes Werk vollbracht ist. Denn verdeckt und im Schatten gehen seines Sinnes Wege unausforschlich.« Sophocles Oed. Tyr. 485 f.: »Zeus und Apollon sind weise und kundig der Angelegenheiten der Sterblichen.« Athene ist der himmlischen Weisheit erster Abglanz, der göttliche Geist in seiner Richtung zur Welt. Sie ist die aus dem All ins Einzelne ausstrahlende Weisheit, wie sich Plotin⁶⁾ ohne Zweifel mit Rücksicht auf die Geburt der Athene ausdrückt. »Ich allein unter den Göttern, führt sie Aeschylus (Eumen. 817 f.) redend ein, kenne die Schlüssel zu den Wohnungen, worin der Blitzstrahl versiegelt ist.« »Das Wort weise, dünkt mich, sagt

1) Hes. Th. 886 ff. fragm. 77.

2) Theog. 924. Hom. h. I, 309. XXVIII, 4. Nach Pindars Ol. VII, 65 sinnlicher Darstellung wurde der Kopf des Vaters durch das Beil des Hephästos geöffnet, damit Athenaia herausspränge. Eurip. Phoeniss. 670 nennt sie daher mutterlos, *ἀμάρωρ*.

3) Theog. 896. 4) Theog. 900.

5) Jo. Lyd. IV, 48 p. 228. Fulgent. Mythol. II, 9 p. 680 Staveren.

6) Plotin. Ennead. VI L. IV c. 16 p. 659: *ἡ ἐπιστήμη ὅλη τοῦ παντός οὔσα κόσμου νοητοῦ καὶ ἐν τῷ ὅλῳ τὸ μέρος ἀποκρύπτουσα, οἷον ἐξέθροεν ἐκ τοῦ παντός εἰς μέρος.*

Platon (Phaedr. p. 278 D), sey etwas Grosses, und komme Gott allein zu¹⁾. Platon Sympos. p. 204 A: »der Götter keiner begehrt weise zu werden; denn er ist es.« Plat. Epinomis p. 985 A: die vollendete Gottheit ist über Freude und Leid erhaben, durchaus des Denkens und Erkennens theilhaftig. So lange nun Zeus die Okeanine²⁾ Metis, die so unergründlich ist als ihr Vater, in sich birgt, und ein Sohn der Weisheit (der Logos) nicht ans Licht geboren ist, sitzt jener fest auf seinem Throne.

§. 36.

Weisheit und Gerechtigkeit sind die Grundsäulen eines Königsthrones: die zweite Gattin des Zeus ist Themis (Recht), die Titanide³⁾, die als unwandelbare göttliche Eigenschaft aus der zweiten Religionsperiode der dritten einverleibt wurde, aus der pelagischen Zeit⁴⁾ in die hellenische überging. Der Homeride (h. XXII) legt diese Ehe also aus: »Zeus wechselt mit der ihm zugekehrten Themis viele trauliche Reden.« Homer (Od. XIII, 214): »Zeus schaut auf die Menschen und strafet den Sünder.« Od. XIV, 83 f.: »verschiedenartige Götter, Fremdlingen ähnlich, durchwandern die Städte und schauen auf der Menschen Uebermuth und Gesetzmässigkeit (εὐνομίη).« Aeschylus (Agamemn. 1564 f.): »dabei bleibt's, so lange Zeus in den Zeitläuften waltet, dass jeder leiden muss, was er verdient. Diess ist das Gesetz.« Aeschyl. Suppl. 95 ff.: »Zeus trifft von der Höhe seiner Gedanken die verkehrten Sterblichen, und niemand übet Gewalt ganz ungestraft von den Göttern. Den hochfahrenden Muth bestrafet er gleichwohl aus heiligem Wohnsitz.« Suppl. 384 ff.: »Schau auf den aus der Höhe blickenden Hort der bedrängten Sterblichen, welche bei den Anverwandten bittend das gesetzliche Recht nicht finden. Der Zorn des Zeus, des Beschützers der Flehenden, bleibt schwer zu sühnen bei den Klagen des Leidenden.« Suppl. 1077: »Das Recht folgt dem Rechte durch Gottes Fü-

1) Vgl. Paul. Röm. 16, 27.

2) Theog. 358. Der Prometheus des Aeschylus rühmt sich zu wissen, durch wen Zeus seiner Herrschaft verlustig gehen werde.

3) Theog. 135, 901. 4) Herod. II, 50.

gung auf mein Fleh'n um Erlösung.“ Platon Theätet. p. 176 B: »Gott ist auf keine Weise und durchaus nicht ungerecht, sondern der Allgerechte.« Plat. Lgg. IV p. 716 A: Gottes Wege sind gerade, und in seinem Gefolge ist allezeit die Gerechtigkeit. Wer glücklich seyn will, muss sich an sie anschliessen und im Schmucke der Demuth nachfolgen. Der Uebermüthige wird von Gott verlassen und bestraft. Sophokles Ajax 132: »Die Götter lieben die Tugendhaften (*σώφρονας*) und hassen die Bösen.«

Zeus erzeugt mit Themis zweierlei Töchter: die drei Horen oder Jahreszeiten und die drei Mören oder Schicksalsgöttinnen ¹⁾. 1) Der heilige Wille Gottes ist Gesetz für die Thätigkeit der Natur und der freien Menschen. Der Wechsel der Jahreszeiten, das Verhältniss der Erde zur Sonne, die dadurch bedingte Wohlordnung des Weltganzen, das Naturgesetz überhaupt ist zugleich ein Sinnbild des Sittengesetzes für die vernünftige Schöpfung, und dieselben Horen, welche das Jahr in dieser Periode anstatt der Hesperiden theilen, sind zugleich die Vorsteherinnen aller Gesetzmässigkeit, Gerechtigkeit und des friedlichen Zusammenlebens der Menschen in Familie und Staat, wie ihr Name *Eunomia*, *Dike* und *Irene* ausweist. Ihre Bedeutung ist, dass wie die Natur, so die menschliche Freiheit sich nach der ewigen Regel der göttlichen Ordnung halten und richten soll. Wie sie in natürlichem Sinn die Erzeugnisse der Erde behüten, so wachen sie im höhern Sinn, dass jedermann die Früchte seines Fleisses sicher und ruhig genieße. Wenn die Athener vor Alters nur zwei Horen Namens *Karpo* und *Thallo* verehrten ²⁾, so pflichtet Pindar (Ol. XIII, 6) dem Hesiod bei, und Phidias bildete am Thron des eleischen Zeus über seinem Haupte drei Horen ab ³⁾. Die Hore der Gerechtigkeit, *Dike*, ist eine hebre Jungfrau, ehrwürdig den olympischen Göttern ⁴⁾. *Themis* ⁵⁾, *Dike* ⁶⁾ und *Aedos* ⁷⁾ werden als Beisitzerinnen am Throne des Zeus genannt.

1) Theog. 901 ff. Il. ε', 749. ϑ', 393. 433. Od. ω', 344.

2) Pausan. II, 20. 3) Paus. V, 11.

4) Hes. Op. 256 f. das. Proklus. Vgl. Aeschyl. 7 vor Theben 647.

5) Pindar. Ol. VIII, 28. 6) Sophocl. Oed. Col. 1381.

7) Sophocl. I. c. 1268.

2) Der Wille Gottes ist eine gesetzte Bestimmung, die uns widerfährt. Der Wille als Richtschnur der Thätigkeit der Natur und der Menschen (Horen) und als Fügung des Schicksals (Mören) ist die göttliche Nothwendigkeit (Themis) und hat in ihr die höhere Einheit. Chrysippus nannte im ersten Buch über die Natur der Götter ¹⁾ den Zeus die Nothwendigkeit, welche ewiges Natur- und Sittengesetz ist und für die zukünftigen Dinge unvergängliche Wahrheit enthält. In diesem Begriff fasst der Philosoph die Gottheit als höchstes und ewiges Gesetz auf, das in Beziehung auf die Menschen ihr Leben regiert und sie in ihren Pflichten unterweist, und sich auf die Zukunft als fatale Nothwendigkeit erstreckt, mithin die Schicksalsgöttinnen und den wahrsagenden Apollon als Zeus Kinder umfasst. Schon nach Aeschylus ist in Zeus Freiheit und Nothwendigkeit vereinigt, wenn er im Prometheus V. 49 f. sagt: »Alles ward den Göttern, nur nicht Herrschaft. Frei ist keiner ausser Zeus.« Der heidnische Anthropomorphismus stattete die Götter, insbesondere die dem Zeus untergeordneten, mit menschlicher Willkür, Schwächen und Leidenschaften aus, und hielt sie sogar der Uebertretungen für fähig ²⁾. Wenn sie als Versucher zum Bösen und neidisch dargestellt werden, so ist diess auf Rechnung des Menschlichen, das mit dem Göttlichen in ihnen gemischt ist, zu setzen, oder es ist, wie bei Pharao, eine verdiente Verstockung, deren Grund zuletzt doch in dem sündigen Menschen liegt ³⁾. Weil man die Nothwendigkeit nicht in die menschlich gedachten Götter setzen konnte, so wurde sie, um ihre Idee zu retten, ausser ihnen in das Schicksal und die Mören gesetzt; die Götter aber waren entweder der Nothwendigkeit unterthan oder in Uebereinstimmung mit ihr. Homer (Od. III, 236) sagt: »vor dem allgemeinen Todesloos können

¹⁾ Bei Cic. N. D. I, 15 ib. Creuzer p. 70.

²⁾ Theog. 220.

³⁾ Das stoische Philosophem (Plut. de stoic. repugn. c. 35) von dem Bösen, dass es als Gegensatz gegen das Gute einigermassen naturgemäss und so zu sagen nicht ohne Nutzen für das Ganze sey, kann so wenig der Religion der alten Griechen aufgebürdet werden, als die Lehren eines Hegel in dieser Beziehung auf Rechnung des Christenthums zu setzen sind.

nicht einmal die Götter einen lieben Mann bewahren, wenn die verderbliche Todesmöre ihn erfasst.“ Pythia bei Herodot I, 91: »Auch ein Gott kann dem Geschick nicht entfliehen.“ Zeus konnte jedoch nur als fabelhafter Mensch mit dem Schicksal im Widerstreit gedacht und vorgestellt werden. Auf religiösem Standpunkt lässt sich eigentlich nicht untersuchen, ob das Schicksal über Zeus oder Zeus über dem Schicksal stehe; worüber Nägelsbach (die homer. Theolog. S. 113 f.) Nachweisungen gibt. Theologisch sind beide identisch; menschlich gefasst, lassen sich homerische Stellen für beiderlei Behauptungen je nach der Auffassung hebringen. Des Zeus Anthropopathismus tritt auf eine merkwürdige Weise beim Tode seines Sohnes Sarpedon (Il. XVI, 433 ff.) hervor. Er klagt, dass ihm nach dem Verhängniss der liebe Sarpedon von den Händen des Patroklos fallen müsse. Jedoch auch da wird seine Gewalt über das Schicksal anerkannt; denn er zeigt sich unschlüssig, ob er ihn lebendig aus der beklagenswerthen Schlacht nach Lycien entrücken oder seinem Schicksal überlassen wolle: worüber ihm Here zurechtweist. An sich aber kannte die Religion keinen Gegensatz zwischen den Göttern und dem Schicksal. In so fern jene mit menschlicher Willkür sich bewegen, stellt sich die göttliche Nothwendigkeit und gerechte Weltregierung in den Mören dar. Aeschylus (Choëph. 641 f.) weist in schöner Dichtung die Uebereinstimmung des Schicksals (*αἴσα*) und der Gerechtigkeit, der Nothwendigkeit und der sittlichen Weltordnung nach, wenn er sagt: der Grund der Gerechtigkeit ist fest, die Waffe reicht ihr das Schicksal als Zeugschmidt, und führt ein neues Kind des frühern Blutvergiessens ins Haus (auf die Ermordung der Mörderin Klytämnestra anspielend). Das Schicksal hebt aber das Verschulden der Menschen nicht auf. Wenn Klytämnestra bei Aeschylus (l. c. 902) versucht, wegen der Ermordung ihres Gatten Agamemnon das Schicksal als Ursache vorzuschützen, so weist es Orestes also ab, dass es nun auch Schicksal sey, weshalb sie sterben müsse. Wegen der Menschen Freiheit und Verschuldung trifft sie auch Schicksalwidriges (*ὑπέρομορον*) nach der Odyssee α', 34.

Die Mören Klotho, Lachesis und Atropos sind als Töchter des Zeus und der Themis, denen der Vater »hohe Ehre verlieh« ¹⁾,

1) Theog. 904.

eine Personification seines eigenen Willens und Rathschlusses. Wie das Juppiterkind zu Präneste im Bilde von der Fortuna gesäugt wurde ¹⁾, so hatte Zeus zu Ammen Ida (nach Andern Ite) und Adrastea (Beiwort der Nemesis) ²⁾, und als Mörenführer (*Μοιραγέτης*) einen Altar zu Olympia ³⁾. Aeschylus Agamemn. 1488 singt: »Was geschieht den Sterblichen ohne Zeus? Was trifft sie ohne göttliche Fügung?« So fiel Agamemnon durch seines Weibes Hand, weil der Rachegeist (*δαίμων ἀλάστορος*) seines Vaters Atreus in Weibesgestalt den Sohn für des Vaters Sünde heimsuchte und schlachtete, welcher Vater die Kinder seines Bruders Thyestes tödtete und ihm zu essen vorsetzte. Jedoch die Thäterin Klytämnestra wird keineswegs freigesprochen, sondern nur die Mitwirkung des Dämons behauptet (V. 1500 ff.). Man wird diesen nicht für einen bösen Dämon halten können; wie denn deren Daseyn nicht eigentlich allgemeiner Volksglaube der Griechen war, sondern die guten Dämonen achten nach Hesiod (Op. 124) auch auf die Missethaten der Menschen, wie auf ihre gerechten Werke ⁴⁾, eine Ansicht, die mit der Engel- und Genienlehre in Einklang steht. Hören wir den hochsinnigen Aeschylus noch in andern Stellen. Der Chor ruft in seinen Choëph. 303 die grossen Mören an, dass sie kraft des Zeus (*Διόθεν*) vollenden, wie es das Recht mit sich bringt. Aeschylus Suppl. 676: »Zeus ordnet das Schicksal nach ewigem Gesetz.« Ibid. V. 1051 ff.: »Was verhängt ist, das soll geschehen: des Zeus unendlichem Hochsinn kann niemand widerstehen.« Nach diesen Stellen darf man nicht etwa ein blindes Fatum über die göttliche Intelligenz setzen; wogegen schon Themis als Mutter der Mören spricht. Intelligenz, Gerechtigkeit und Geschick erscheinen nie im Conflict; wohl finden bisweilen die den Göttern angedichteten menschlichen Neigungen an

1) Cie. de Divin. II, 41. 2) Plut. Symp. III, 9 p. 657 E.

3) Paus. V, 15.

4) Alte Gesetzgeber von Lokris und Sicilien sprechen bei Stobäus Serm. 42 wirklich von bösen Dämonen: Zaleucus weist denjenigen, dem ein böser Dämon sich nahet, an, bei den Altären der Götter Zuflucht zu suchen und sich zu tugendhaften Männern zu wenden, und Charondas warnt unzüchtige Weiber, sich vor den Dämonen zu hüten, welche aus dem Hause verjagen und Zwietracht anrichten.

dem Schicksal ihre rechtmässige Schranke, damit die göttliche Nothwendigkeit mit dem Anthropopathismus versöhnt werde.

In eine Dreiheit getheilt, drücken die Mören doch nur einen und denselben Begriff aus, nemlich wie ihre Namen besagen: die unabwendbare (Atropos) Schicksals- (Lachesis) Spinnerin (Klotho). Die Idee der Nothwendigkeit ist die erste und ursprüngliche in ihrem Wesen; darum heisst Atropos die älteste und vornehmste, wiewohl sie etwas kleiner als die beiden Schwestern gebildet wurde ¹⁾. Sie und die Erinnyen führen das Steuerruder (*οἰαχοστρόφοι*) der Nothwendigkeit, sagt Aeschylus (Prometh. 515). Wie die alten Athener nur zwei Horen (Sommer und Winter) verehrten, so waren in dem Tempel zu Delphi nur zwei Mören abgebildet ²⁾.

§. 37.

Das selige Leben der Götter.

Zum dritten führt die Theogonie V. 907 unter den Gattinnen des Zeus die Eurynome auf von lieblicher Gestalt, des Okeanos Tochter, welcher die Inseln der Seligen bespült ³⁾. Ihr Name bedeutet die weithin Weidende; die Phigalenser hielten sie für einen Beinamen der Artemis, und hatten ihr einen Tempel erbaut, den sie verschlossen hielten, und nur des Jahres einmal an ihrem Feste eröffneten ⁴⁾. Mit Eurynome erzeugte Zeus die drei schönwangigen Chariten: Aglaja, Euphrosyne und Thalia d. i. die blühende und glänzende Freude. „Von ihren Augenwimpern träufelt ergötzliche Liebe, und holdselig sind ihre Blicke“ ⁵⁾. Wie sie einen Gesamtbegriff ausdrücken, so sind sie schwesterlich beisammen, und bilden gleichwohl eine Dreiheit von Wesen, in so ferne die Freude bald als innerliche Gemüthsstimmung, bald als Heiterkeit, die auf

¹⁾ Hes. Schild 258 ff.

²⁾ Pausan. IX, 24. Plutarch. de *ei* ap. Delph. c. 2.

³⁾ Hes. Op. 171. In diesem Sinne ist es gedichtet, wenn Homer II. 18, 398 den aus dem Olymp gestürzten Hephästos bei Eurynome und Thetis seine Ruhe finden lässt.

⁴⁾ Pausan. in Arcadic. ⁵⁾ Theog. 910 f.

dem Gesichte blinkt und äusserlich glänzend hervortritt, bald als gedeihliches Wohlbehagen aufgefasst wird. Gerade so finden wir diese Idee Sirach 34, 17 zergliedert: »Gott erfreuet das Herz (Euphrosyne) und macht das Angesicht fröhlich (Aglaja) und gibt Gesundheit, Leben und Segen« (Thalia). Wie Zeus die Seligkeit in sich ewiglich ruhend hat ¹⁾, so glänzt sie auch ausser ihm und verbreitet sich als Charis über die ganze Schöpfung. Wie alle Götter die vergnügt Lebenden (*ῥεῖτα ζώοντες*) ²⁾ sind, so sind die Chariten um alle freundlich geschäftig ³⁾, ohne sie halten die Götter weder Tanz noch Gastmahl ⁴⁾, sie baden und salben die Aphrodite ⁵⁾, sie thronen neben dem herrlichen Apollon und singen des olympischen Vaters Ehre ⁶⁾, sie hatten in Olympia einen gemeinschaftlichen Altar mit Dionysos ⁷⁾, sie und die Ueberredung (*Πειθώ*) spendeten der Pandora goldene Halsketten ⁸⁾; sie nahten tröstend der Demeter in ihrem Schmerze über die geraubte Tochter ⁹⁾. Wie Freude, so verleihen sie aber auch Schönheit, welche ein Freudenglanz, gleichsam eine äusserlich gewordene Freude ist, und darum auch wieder den innern Sinn erfreut. Daher sagt Homer (Od. VI, 18) von zwei Dienerinnen, »sie haben Schönheit von den Chariten.« Insbesondere kommt dieser Vorzug der Aglaja zu, welche (*ἀγλαΐη*) bei Homer ¹⁰⁾ gleichbedeutend mit Schönheit ist. Hephästos, welcher als ägyptisirender Demiurg Aphrodite freite, hatte daher als homerischer Feuerkünstler Aglaja mit glänzendem Schleier, als den schönen Glanz auf seinen Kunstwerken, zur Gattin ¹¹⁾.

Wie die seligen Götter selbst die Urbilder der Schönheit sind, so stellt Platon (Symp. p. 211) die Idee »des an und für und in sich selbst ewig gleichartigen Schönen auf, an welchem alles andere Schöne in Wissenschaften, Anstalten, Tugenden und Körpern seinen Antheil hat«; und wie, wer solches schaut, nach Platon selig zu nennen ist, so ist gewisslich die Fülle aller Seligkeit in Gott. Die

1) Aeschyl. Suppl. 527. 2) Z. B. Od. IV, 805.

3) Hom. h. in Vener. 95 f. 4) Pind. Ol. XIV, 10 ff.

5) Od. VIII, 364. 6) Pindar. Ol. XIV, 15 ff.

7) Schol. Pind. Ol. V, 10. Pausan. V, 14.

8) Hes. Op. 73. 9) Eurip. Hel. 1360.

10) Z. B. Od. XVIII, 180. 11) Il. XVIII, 382. Theog. 944 f.

Selbstbeschauung Gottes ist seine Seligkeit. Diess drückt Platon (Phaedr. p. 247 fabelhaft also aus: wenn die Götter zum Festmahl gehen, so wandeln sie an den Rand des Himmels und beschauen das wahrhafte Wesen, das weder Farbe, noch Form, noch Materie hat, ausserhalb desselben, die Gerechtigkeit an sich, die Besonnenheit, die wahre Erkenntniss und alles andere wahrhaft Seyende, so lange bis des Himmels Umschwung vollendet ist, sodann kehren sie wieder einwärts nach Hause ¹⁾).

¹⁾ Diese Stelle ist übrigens in exegetischer und kritischer Hinsicht zu berichtigen. Heindorf erklärt S. 253: das wahrhafte Wesen könne nur von der Vernunft durch die Anführung der Seele beschaut werden. Alsdann aber müsste es *ψυχῆ κυβερνήτη* so gut als *θεατῆ νῶ* heissen; denn *κυβερνήτης* bedeutet ja nicht die Anführung, sondern den Anführer, und wenn *ψυχῆ* darauf gehen sollte, so müsste dieses Wort in gleichem Beugfall stehen. Dem Sinn nach wäre die Anführung der Seele ein ziemlich müssiger Zusatz. Richtiger hängt *ψυχῆς* von *οὐσία* ab, und der Deutlichkeit wegen wird hinter *ψυχ.* ein Komma gesetzt, wie Hörstel (Plat. doctr. de Deo p. 120) hat abdrucken lassen. So hiesse es: die wahrhafte Wesenheit der Seele (die Gerechtigkeit, Besonnenheit, die wahre Erkenntniss und dergl.) hat zum Führer allein die beschauende Vernunft, d. h. allein durch die beschauende Vernunft kann man bis zur wahrhaften Wesenheit der Seele dringen. Diese zu erkennen ist die höchste Wissenschaft, fährt Platon fort; und weil sich der göttliche Verstand mit Vernunft und lauterer Wissenschaft beschäftigt, so schaut er das Wesen u. s. w. Die gewöhnliche Lesart *στρεφομένη* hat Heindorf in *τροφομένη* geändert; allein der Dativ *νῶ* und *ἐπιστήμη* wäre bei dem letztern Zeitwort unpassend, und das sich Nähren und Ergötzen ist erst weiter unten an seinem Platz in Beziehung auf das Schauen; hier aber will Platon nur die Neigung oder gewöhnliche Beschäftigung der Götter und frommer Seelen anzeigen. Eben so wenig lässt sich die verdorbene Lesart *ῶσιν* anstatt *ῶσιν* durch eine von Heindorf beliebte Hypallage entschuldigen. Die von ihm angeführte Stelle Her. I, 48: *τῶν οὐδὲν προσίετό μιν*, enthält keine Hypallage, so wenig als die lateinische Uebersetzung derselben: *eorum nihil probabatur ei*. — Ich sehe nachträglich, dass Stallbaum mit Ast auf das Ansehen mehrerer Hdschr. *χοῆται* weglässt und daher *θεατῆ*

§. 38.

Gott erhält fortwährend die Fruchtbarkeit der Natur.
Gott ist gnädig und allmächtig.

Zum vierten vermählt sich Zeus mit Demeter, diese gebär Persephone, welche Aidoneus mit Zulassen des allweisen Zeus von der Seite der Mutter entführte ¹⁾. Persephone, die bald üppige bald stockende Fruchtbarkeit der Erde, hat in dem neuen System nicht mehr den Himmel, sondern den an dessen Statt verehrten Zeus zum Vater ²⁾; sie hat zierliche Knöchel (*τανύσφυρος*) ³⁾, und wie Here, weisse Arme (*λευκώλενος*) ⁴⁾. Die Mutter, aus deren Schooss sie erwächst, ist die Allernährende (*πολυφόρβη*) ⁵⁾, die Fruchtreiche (*ἀγλαόκαρπος*) ⁶⁾, die Schöngelockte (*εὐπλόκαμος* ⁷⁾ *ἠύκομος*) ⁸⁾, die Blonde (*ξανθή*) ⁹⁾, die Schöngrünende (*εὐχλοος*) ¹⁰⁾, die Rothfüssige (*φοινικόπεζα*) ¹¹⁾.

Platon (Euthyphron gegen Ende) bezeugt daher: „Wir haben gar nichts Gutes, das uns die Götter nicht gegeben hätten.“ Im Theätet p. 151 C: „Kein Gott ist den Menschen übelwollend.“ Zeus hatte daher die Beinamen *μειλίχιος* ¹²⁾, *σωτήρ*, *ἐλευθέριος*.

»Die Götter vermögen Alles«, heisst es in der Odyssee X, 306; Od. III, 231: »ohne Mühe kann ein Gott, so er will, auch aus der Ferne einen Menschen erretten.« Pindar Pyth. II, 89 ff: »Gott vollführt Alles nach Wunsch, Gott, der auch den geflügelten Adler er-

schreibt, was den guten Sinn gibt: die wahrhafte Wesenheit ist allein der die Seele regierenden Vernunft sichtbar. Derselbe behält jedoch das unrichtige *τρέφομένη* bei, wiewohl er sich an dem nachfolgenden *τρέφεται* stösst; richtig dagegen liest er *όση*.

¹⁾ Theog. 912 ff.

²⁾ Als der unterirdischen gibt ihr Apollodor I, 5, 3 Zeus und Styx zu Eltern.

³⁾ Hom. h. in Cer. 2. ⁴⁾ Theog. 913.

⁵⁾ Theog. 912. Op. 32. ⁶⁾ H. h. in Cer. 4.

⁷⁾ Od. V, 125. ⁸⁾ H. h. in Cer. 1. ⁹⁾ Il. V, 500.

¹⁰⁾ Sophocl. Oed. Col. 1600 ib. Schol. ¹¹⁾ Pindar. Ol. VI, 159.

¹²⁾ Xenoph. Anab. VII.

reicht und den Delphin im Meer an Schnelligkeit übertrifft, der die Hoffärtigen erniedrigt und Andere erhöht.“ Pindar Pyth. X, 76 ff.: »Wunderbar wohl, aber nichts ist unglaublich, wenn es die Götter vollenden.« Insbesondere heisst es von Zeus Od. V, 4: »seine Kraft ist die allergrösste.« Aeschylus Suppl. 598 ff.: »Du (Zeus) unter keinem Höhern stehend, herrschest über die geringern Herrscher, und verehrest von oben her niemanden, der unten sitzt. Das Werk entspricht deinem Worte, schnell zu vollbringen, was dein Rathschluss will.« Diess drückt die Theogonie 386 ff. bildlich also aus: Macht und Gewalt (Kratos und Bia), der unterirdischen Styx Kinder, haben ihren beständigen Wohnsitz bei Zeus, seitdem dieser mit den Titanen kämpfte, und Styx mit ihren Kindern seine Partei ergreifend auf den Rath ihres Vaters Okeanus in den Olymp ging. Macht und Gewalt führen daher den Prometheus nach Aeschylus auf Zeus Gebot an einen Felsen in Scythien, wo Hephästos ihn mit diamantenen Ketten anbindet. Dieselbe Kraft ist auch im Menschen und befähigt ihn zu Thaten ¹⁾. Die Leibwache der Allmacht des Zeus ²⁾ sind die Centimanen, Kottus, Briareus und Gyges, von welchen wir oben schon ausführlicher gesprochen haben. Hundert kräftige Arme entstürzen ihren Schultern, je fünfzig Köpfe haben sie auf dem Rumpfe, ihre Kraft ist unermesslich, ihre Grösse ungeheuer ³⁾. Als die Kroniden mit den Titanen um die Herrschaft stritten, löste Zeus die Bande der Centimanen im Erebus, welche kräftigen Beistand leisteten, dreihundert Felsstücke auf einmal auf die Feinde warfen und sie in den Tartarus schleuderten ⁴⁾. Ingleichen half Briareus dem Zeus bei einem Aufruhr anderer Götter gegen ihn ⁵⁾.

Zeichen und Waffen der Allmacht des Zeus sind der Donner und Blitz. Er entfesselte nach der Fabel die Kyklopen, welche der Vater Uranos gebunden hatte, und aus Dankbarkeit gaben sie ihm den Donner (Bronte), Blitz (Sterope) und Wetterstrahl (Keraunos oder Arges), welche Namen sie auch selbst führten. Im Vertrauen darauf beherrschte nunmehr Zeus die Menschen und Götter ⁶⁾, und gebrauchte diese Waffen gegen seine Feinde ⁷⁾. Daher kommen

¹⁾ Aeschyl. Choëph. 241. ²⁾ Theog. 735: *φύλακες πιστοὶ Διὸς αἰγιόχοιο.* ³⁾ Theog. 148 ff. ⁴⁾ Theog. 625. 668. 712.

⁵⁾ Il. I, 402. ⁶⁾ Theog. 139 ff. 501 ff. ⁷⁾ Theog. 553 f.

seine gewöhnlichen Beiwörter: der Wolkenhürmende (*νεφεληγερέτα, κελαινερής*) ¹⁾, der Donnerer in der Höhe (*ὑψιβρεμέτης, εὐρύοπα, βαρύκτυπος, ἐρίγδουπος*), der Blitzeschleuderer (*ἀστεροπητής, τερπικέραυτος*). Als Hesiod Th. 457 f. den Zeus zuerst einführt, gibt er ihm sogleich seine bezeichnendsten Prädicate: »der Allweise, der Vater der Götter und Menschen, von dessen Donner die weite Erde erschüttert wird.«

§. 39.

Gott ist allwissend.

Zum fünften hatte Zeus die schöngelockte Mnemosyne lieb, von welcher die neun Musen entsprangen, die sich an Festen und Gesang ergötzen ²⁾. Die Erinnerung aller Dinge (Mnemosyne) ist Zeus Gattin, ist immanent in ihm; die Musen aber sind gezeugt, sind nicht mehr in Gott ruhend, sondern die Allwissenheit in der Erscheinung. Ihre erste Bestimmung ist, des Vaters Gemüth im Olymp durch lieblichen Gesang des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen zu ergötzen ³⁾. Ihre Wissenschaft ist begreiflicher Weise keine todte, sondern eine vollkommene, himmlische, folglich eine harmonische, musikalische, mit dem schönsten Vortrag verbundene. Eine Personification der göttlichen Allwissenheit sind die Musen auch dem Sängler der Iiade und Odyssee. Er wendet sich an sie, ihm zu sagen, welche der Danaer Heerführer gewesen seyen; denn sie wissen Alles und sind zugegen ⁴⁾. Eben so ruft er im Anfang der Odyssee die Muse, Zeus Tochter, an, ihm die manchfachen Schicksale des Odysseus und seiner Gefährten zu berichten.

Daher die Aussprüche: Hesiod Op. 267: »Alles sieht Zeus Auge, und merket Alles.« Sophokles Oed. Col. 1085: »der allsehende Zeus.« Derselbe Elektra 173 ff.: »Sey getrost, mein Kind, noch ist im Himmel der grosse Zeus, welcher Alles sieht und regieret.« Derselbe Chor aber sagt V. 810 ff., als der Tod des Orestes gemeldet wurde: »Wo sind die Blitze des Zeus und wo der leuchtende He-

1) Od. XIII, 147. 2) Theog. 915 ff. 3) Theog. 36 ff.

4) Il. II, 484 ff.

lios, wenn sie dieses schauend ruhig verbleiben?« Man pflegte den Helios (Sonne) anzurufen, das Verborgene zu enthüllen¹⁾. Homer Od. IV, 379. 468: »Die Götter wissen Alles.« Od. V, 79 f.: »Die Götter sind sich nicht unbekannt, wenn sie auch ferne von einander wohnen.« Aeschylus Eumen. 293: »Gott hört, auch wenn er ferne ist.« Hesiod Schild 20: »Die Götter waren Zeugen« (des Eides). Sophokles lässt seinen Philoktet V. 1038 die allwissenden Götter (*θεοὶ ἐπόψιοι*) anrufen. Sophocl. Oed. Col. 1536: »Die Götter sehen wohl, wenn auch spät, wenn jemand das Göttliche vernachlässigend zur Thorheit sich wendet.« Platon Lgg. X p. 901 D: »Die Götter erkennen und sehen und hören Alles, nichts von Allem, was ein Gegenstand unsers Wahrnehmens und Wissens ist, kann ihnen verborgen bleiben.« Pindar Pyth. III, 53 f.: »Kein Gott, kein Sterblicher bleibt in Gedanken und Werken dem Apollon verborgen.« In Larissa war Zeus als *παρρηῶς* mit drei Augen abgebildet. Nach der Sage hatte man sein Bild von Troja mitgebracht, und man deutete diese Augen auf die Oberaufsicht über Himmel, Erde und Meer²⁾. Sie haben jedenfalls ihren guten Grund, wenn auch nicht gerade diese Deutung nothwendig ist.

§. 40.

Gott ist wahrhaftig.

Zum sechsten gebar Leto dem Zeus in Liebe verbunden den Apollon und die Artemis, vor allen Himmlischen liebliche Kinder³⁾. Voss schliesst seine mythologischen Briefe mit der Behauptung, dass erst Jahrhunderte nach Homer Apollon für die Sonne und Artemis für den Mond umgedeutet wurden. Es ist wahr, dass bei Homer, Aeschylus und den Spätern die Sonne und der Mond mit ihren eigentlichen Namen Helios und Selene als Götter genannt werden. Aber es liesse sich nicht absehen, wie Apollon und Artemis als Zwillingsgeschwister zusammenkämen, wenn man nicht ihre siderische Bedeutung einer Tag- und Nachtgottheit für die ursprüng-

1) Sophocl. Trachin. 94 ff. ib. Wunder. Ajax 827.

2) Paus. Corinth. II, 24, 5. 3) Theog. 918 ff.

liche halten wollte ¹⁾. Ihre homerischen Aemter und Beinamen lassen sich in dieser Bedeutung als ihrem Mittelpunkt vereinigen und daraus ableiten. Ihr früherer Vollgehalt wurde daher von Homer und Hesiod vielmehr eingeschränkt, Sonne und Mond besonders verehrt, aber die Vorstellungen, wovon diese Gestirne Sinnbilder waren, blieben dem Apollon und der Artemis vorbehalten. Wie die Dichter ²⁾ die Lichtstrahlen mit Pfeilen verglichen, so lieben jene beiden Götter den Bogen und die Pfeile, und Apollon hat die Beinamen *ἑκατος*, *ἐκάεργος*, *ἐκῆβολος*, *τοξοφόρος*, *ἐκατηβόλος*, *ἀργυρότοξος*, Artemis, *εὖσκοπος*, *ιοχέαιρα* ³⁾, sie schießt den Orion mit Pfeilen todt ⁴⁾. Mit einer Fackel in der Hand sah sie Pausanias (VIII, 37) zu Megalopolis und (IX, 19) zu Aulis, und die Dichter ⁵⁾ nannten sie *φωσφόρος*. Apollon hat bei dem Homeriden (h. 1 in Apoll. 134) ein unbeschorenes Haupthaar, *ἀκερσεκόμης*, ein Beiwort, welches auf Dionysos überging. Bei Pindar (Ol. VI, 71. VII, 58) ist er der Goldgelockte, *χρυσοκόμας*. In Delphi wurde von Jungfrauen ein ewiges Feuer unterhalten ⁶⁾. Bei den Spartanern hiess er Belus, eine dorische Form war *Ἀπέλλων* ⁷⁾ und eine italische Apello ⁸⁾; wesshalb nicht ohne Wahrscheinlichkeit Heyd (etymolog. Versuche, Tübingen 1824 S. 55) seinen Namen von As-Bal d. i. Gott Herr (besser, von Habel mit dem Artikel) ableitet. Im Olymp stand er in höchster Achtung: wenn er mit seinen glänzenden Geschossen in den Palast des Vaters Zeus eintritt, so stehen alle Göt-

1) Orpheus bei Eratosthenes Catasterism. c. 24. Callim. fragm. p. 432 das. Benth. Plat. Cratyl. p. 405. Cic. N. D. II, 27. (Derselbe kennt zwar III, 21 unter fünf Soles keinen Apollon.) Plutarch. de ea ap. Delph. c. 4. Cornutus N. D. c. 32. Pausan. VII, 23. Heraclides p. 416. Vgl. K. Fr. Hermann gottesdienstl. Alt. der Gr. S. 22.

2) Eurip. Hippol. 532.

3) Od. XI, 198. VII, 64. h. in Apoll. 1. 13. 15. h. in Ven. 18.

4) Od. V, 123.

5) Eurip. Iph. Aul. 1546 (Art. dreht in der Nacht das glänzende Licht). Iph. Taur. 21. Sophocl. Oed. Tyr. 201 (sie hat in jeder Hand eine Fackel). Trach. 214. Spanhem. ad Callim. h. in Dian. II.

6) Aeschyl. Choëph. 1030. Plut. vit. Numae.

7) Eustath. ad Il. β', 99. 8) Festus.

ter auf bis auf Zeus und Leto, welche von seinen mächtigen Schultern Bogen und Köcher abnimmt und an einen Nagel aufhängt, der Vater aber reicht ihm Nektar aus goldenem Pokal, und darauf setzen sich die übrigen Götter ¹⁾. Desgleichen hat Artemis einen goldenen Thron ²⁾.

Leto, die alte Zauberin in Aegypten, eine von den acht ersten Göttern und Ernährerin des Orus und der Bubastis ³⁾, wurde in Griechenland gleichfalls mit Apollon und Artemis in Verbindung gesetzt; jedoch wurde die Anime hier zur Mutter und Zeus zum Vater, während in Aegypten Osiris und Isis die Eltern des Orus (Apollon) und der Bubastis (Artemis) waren; wesswegen Aeschylus ⁴⁾ die Artemis zur Tochter der Demeter (Isis) machte. Apollon und Artemis theilten sich in die Aemter der zauberischen Leto, jener als das helle Licht des Tages übernahm die Wahrsagekunst, diese als Nachtgöttin die Zauberei ⁵⁾. Zeus aber als der dodonäische Wahrsagegott hatte ein natürliches Recht zur Vaterschaft. Apollon „wahrsagt den Menschen des Zeus untrüglichen Rathschluss“ ⁶⁾. »Des Vaters Zeus Prophet ist Loxias« ⁷⁾, d. i. der dunkel Redende. »Niemals sprach ich auf den Wahrsagestühlen von einem Mann, einer Frau, einem Staate, was nicht Zeus der olympische Vater befohlen hat«, sagt er bei Aeschylus Eumenid. 606 ff. Apollon war in dieser Periode ausser Zeus der ausschliessliche Inhaber der Wahrsagekunst, wie er sich dessen im Hymnus auf Hermes V. 537 gegen Hermes rühmt, dass kein anderer Gott des Zeus Rathschluss wisse ausser ihm. Weil das Wasser ein durchsichtiges Element ist, und daher in der zweiten Religionsperiode Nereus der Träger göttlicher Wahrhaftigkeit und Offenbarung war (s. oben); so sollte Apollon von dem Meeresherrn Glaukos die Wahrsagekunst erlernt haben ⁸⁾. Sein gewöhnliches Beiwort von der Grossmutter Phöbe entlehnt, ist daher

1) H. h. in Apoll. 2 ff. 2) Od. V, 123. 3) Herod. II, 156.

4) Bei Herod. II, 156. Paus. VIII, 37, 3.

5) Tatian. *πρ. Ἑλλην.* n. 8 p. 250: *μάγος ἐστὶν Ἀρτεμις.*

6) Hom. h. in Apoll. 132.

7) Aeschyl. Eumen. 19. Sophocl. Oed. Tyr. 498. *Λοξίας* als Hauptwort z. B. Aeschyl. Agamemn. 1072. Eumen. 4. Aristoph. Plutus 8.

8) Nicander in Aetolicis, Athenäus VII. Nach Apollodor III soll

Phöbus, d. i. nach der obigen Ableitung Gottes Mund. Wie er die Wahrsagung besonders in Delphi ausübte, so war sie ein Hellsehen, ein Licht in die Zukunft für die kurzsichtigen Menschenkinder, deren Blick auf die Vergangenheit und Gegenwart eingeschränkt ist.

Diesem Glauben lag unstreitig die Idee der göttlichen Wahrhaftigkeit zu Grunde; wie Aeschylus Prometh. 1032 f. sagt: »Zeus Mund versteht sich nicht aufs Lügen, sondern er vollzieht jedes Wort.« Platon Polit. II p. 382 E: »Aufrichtig und wahrhaftig ist Gott in Worten und Werken.« Wenn unter den olympischen Mächten Streit und Zank entsteht, so richtet und schlichtet Zeus vermittelt eines heiligen Eides als der letzten Entscheidung. Beim stygischen Wasser (bei der grausvollen Unterwelt) schwören Menschen und Götter ¹⁾: Zeus stellt, um in jenem Fall die Wahrheit ans Licht zu bringen, eine Wasserprobe an. Er lässt durch Iris ein goldenes Gefäß voll von jenem berühmten kalten Wasser heraufbringen; wer nun von den streitenden Theilen dasselbe libirend meineidig wird, verliert auf lange göttliche Rechte, liegt ein Jahr lang ohne Ambrosia und Nektar athem- und sprachlos in tiefen Schlaf versunken, und muss neun weitere Jahre einen Kampf nach dem andern bestehen, bis er wieder der Göttergemeinschaft einverleibt werden kann ²⁾. Eine ähnliche Wasserprobe findet sich im mosaischen Recht 4 Mos. 5, 17, um den Ehebruch einer Frau zu ermitteln. Die Macht der Wahrheit, die im Olymp herrscht, tritt in jener Schilderung lebendig hervor. Zeus ist auch unter den Menschen Wächter über den

Apollon von Pan, dem Sohne des Zeus und der Thymbris, in der Wahrsagekunst unterrichtet worden seyn.

¹⁾ Od. V, 185 f.

²⁾ Theog. 783 ff. Aus diesem Zusammenhang erklären sich die Verse 780 f. von dem seltenen Gang der Iris anders als Hermann sie auslegte, nämlich als gäbe es selten Regenbogen, wenn die Götter zwieträftig seyen, d. i. wenn es stürme. Das seltene Kommen der Iris steht nur in Beziehung auf die Styx, und jene ist lediglich als Bote aufzufassen, dass sie in die Unterwelt gehe, nur wann ein Zwist unter den Göttern entstehe, und Zeus, um ihn beizulegen, sie dahin schicke, das Wasser zu holen.

Eidschwur (*ὄρκιος*), und war als solcher in dem Rathhause zu Olympia mit zwei Blitzen in beiden Händen vorgestellt ¹⁾.

§. 41.

Gott ist ewig.

Zum siebenten und letzten machte Zeus die blühende Here zur Gattin; diese gebar in Liebe vermählt mit dem König der Götter und Menschen, die Hebe, den Ares und die Ilithyia ²⁾.

Als letzte Gemahlin ist Here die bleibende. Aus religiösem Gesichtspunkt betrachtet sind sie zwar alle sieben gleichzeitig und fortwährend in Zeus, nur nach menschlicher, monogamischer Betrachtungsweise ist es ein Nacheinander. Diese sieben Gemahlinnen werden in der Theogonic mit Recht als Gottheiten von menschlichen Weibern, mit denen Zeus Kinder (Götter oder Heroen) erzeugt haben sollte, unterschieden. Die erst später erdichtete Eifersucht der Here gegen andere Liebesverhältnisse ihres Gemahls hat keine höhere Bedeutung und widerstreitet sogar der religiösen Anschauung. Auf etruskischen Spiegeln leistet Juno als Lucina unter dem Namen *ΘΑΙΑΝΑ* ohne allen Anstand Hebammendienste bei den Geburten der Athene und des Dionysos ³⁾.

Zu der Ehrenstufe einer obersten Himmelskönigin gelangte sie unstrittig wegen des politischen Uebergewichts der griechischen Landschaft Argos, wo sie von Alters her als Schutzgottheit verehrt wurde. Den Pelasgern, welche bekanntlich daselbst eine Hauptniederlassung hatten, schreibt Herodot (II, 50) ihre Verehrung zu; und noch im neuen System führte sie den Beinamen Argiverin ⁴⁾. In ihrem Tempel zu Argos wurde sie auf dem Throne sitzend mit einem Scepter, worauf ein Kuckuk (als Frühlingsvogel) war, vorgestellt, in der andern Hand hatte sie einen Granatapfel (als Samenbehälter) ⁵⁾. Als

¹⁾ Eurip. Med. 171. Paus. V, 24, 2.

²⁾ Theog. 921 ff. ³⁾ Inghirami Monum. Etr. Ser. II T. 10. 16. S. unten §. 58.

⁴⁾ Theog. 12. II. V, 908

⁵⁾ Dorotheus Metamorph. L. II bei Natalis Comes p. 134. Paus. II, 17, 4. 5. Philostr. v. Apoll. IV, 28 p. 168. Schol. Theocrit. XV, 64.

Kukuk soll Zeus ihr auf dem Berge Thornax an der Südspitze von Argolis zuerst genahet seyn. Sie heisst die Göttin mit goldenem Throne ¹⁾, und ihr ständiges Beiwort ist die mit goldenen Sohlen (*χρυσοπέδιλος*) ²⁾, mit weissen Armen (*λευκώλενος*), die kuhhäugige (*βοῶπις*) von dem ihr heiligen Thiere, von welchem sie in der Tempelbildnerei und Sprache wenigstens die Augen beibehielt. Der Pfau mit seiner stolzen Farbenpracht ist ihr heiliger Vogel ³⁾. In Samos scheint sie zuerst für eine Gemahlin des Zeus ausgegeben worden zu seyn. Dasselbst soll sie ihre Jugendzeit zugebracht und sich mit Zeus vermählt haben (s. oben S. 108). Im Götterolymp wurde ihr ehemaliger Vollgehalt (von *ἔρα*, Erde, abgeleitet) eingeschränkt, damit sie sich mit Demeter, Persephone, Athene und Artemis vertrüge. Doch haben schon die Alten ⁴⁾ sie der Aphrodite gleich gesetzt.

Hebe und Ares d. i. Jugend, weibliche und männliche Kraft, sind die Frucht der Selbstbeschauung Gottes, der das Leben in sich selber hat, sie entspringen aus der Ehe des Zeus mit Here ⁵⁾. Und wie diese vermöge ihrer ewigen Jugend und Aseität aller Dinge Lebensquelle sind, so strömt aus ihnen durch ihre Tochter Ilithyia, die allen Menschenkindern zum Daseyn verhilft, das Leben in die Menschenwelt, und bedeutsam nennt die Theogonie gerade an dieser Stelle den Zeus König der Götter und Menschen. Hebe mit der Krone von Gold auf dem Haupte ⁶⁾ und mit zierlichen Füßen ⁷⁾ schenkt den Göttern Nektar ein, und sie reichen ihn einander in goldenen Pokalen ⁸⁾. Nach älterer Fabel, wie es scheint, war es He phästos als das Lebensprinzip, woran sich alle Dinge erwärmen und ihren Lebensfunken anzünden, welcher süssen Nektar aus dem Mischgefässe den Göttern darreichte. Wenigstens versieht er noch in der Iliade I, 597 dieses Amt, wiewohl die seligen Götter schon über diesen Mundschenken lachen. Die spätere Schmeichelei der Rhapsoden machte den blonden Ganymedes, Sohn des Tros

1) Hom. h. in Apoll. 305. 2) Theog. 12. 454. Od. λ', 604.

3) Creuzer Symb. III S. 228 f.

4) Paus. III, 13, 6. Plotin. p. 542 ed. Oxon. Schol. Od. γ', 91.

5) Theog. 922. Il. ε', 892. Od. λ', 604.

6) Theog. 17. 7) Od. XI, 603. 8) Il. IV, 2 f.

von Ilium, zum Mundschenken der Götter, welchen Zeus seiner Schönheit wegen durch den Sturmwind entführt haben soll, damit er aus dem goldenen Mischgefäss rothen Nektar schöpfte ¹⁾. Als ein weiteres Sinnbild des ewigen Lebens der Götter ist ihre Nahrung, die Ambrosia d. i. die Speise der Unsterblichkeit (von ἀμβροτος), anzusehen, um die Idee der Unsterblichen (ἀθανάτων, αἰὲν ἔόντων), wie sie so oft genannt werden, auszudrücken ²⁾. Dabei ergötzet Apollons Saitenspiel und der Musen Wechselgesang die Götter beim seligen Mahle ³⁾. Wahrscheinlich ist indischer Glaube hier eingeflossen; denn die indische Götterspeise heisst Amrit, welche für griechische Ohren sinngemäss umgebeugt wurde. Jene Speise entquillt nach indischem Glauben dem Milchmeer, welches die Götter und Dämonen mit dem Berg Meru quirlen. Nuschdar bedeutet im Indischen Wein, auch heilender Balsam, woher Nektar abgeleitet zu seyn scheint ⁴⁾.

Daher ein Orakelspruch von Dodona bei Pausanias X: „Zeus war, Zeus ist, Zeus wird seyn. O grosser Zeus! Die Erde, die euch

¹⁾ Hom. h. III. in Vener. 203 ff., in welchem Hymnus ohnehin die ilischen Helden Anchises, Aeneas, Tros und Tithoneus verherrlicht werden. Eurip. Iph. Aul. 1041. Pindar Ol. I, 70, dessen Stelle Platon im Phädrus p. 255 C im Sinne hatte, wo Heindorf I p. 279 bemerkt: ex Lyrico sunt sine dubio sumpta, de quo videndum eruditioribus.

²⁾ Buttmann im Lexilogus S. 133 stellt die Meinung auf, als wäre Ambrosia nicht eine Götterspeise, sondern Unsterblichkeit, soviel als ἀθανασία, und vergleicht Od. XVIII, 192: κάλλει κάθηρεν ἀμβροσίῳ, als hiesse diess: sie wusch mit Schönheit. Die bildliche Redensweise ginge aber wirklich zu weit, wenn es weiter V. 193 heisst: οἶφ' περ Κυθήρεια χρίεται, als könnte man sich sogar mit Schönheit salben. Vielmehr wie hier κάλλος (vgl. das italienische belletto) Schminke als ein schön machender Färbestoff bedeutet, so ist offenbar auch ἀμβροσία für etwas Concretes zu nehmen, wie aus Theog. 639 hervorgeht, wo Zeus den Centimanen Nektar und Ambrosia darreicht, »was Götter zu geniessen pflegen«, wie auch aus der Stelle der Odyssee, wo Polyphem den Labetrunk Weins, den er von Odysseus empfangen, mit Ambrosia und Nektar vergleicht. ³⁾ Il. I, 603.

⁴⁾ Hammer in Böttigers Amalthea Bd. II.

Frucht bringt, nennet ihr Mutter.« Sophocles Oed. Colon. 607 ff.: »Allein die Götter altern und sterben nie; alles Uebrige zerstört die bewältigende Zeit. Es vergeht der Erde und des Körpers Kraft.« Zwar entstehen die heidnischen Götter mit und in der Welt und sind die unsterbliche Blüthe derselben, und nach menschlicher Anschauungsweise fällt ihr Leben auch in die Zeit. Eos bringt wie den Sterblichen so auch ihnen den Tag ¹⁾. Die Nacht überwältigt Menschen und Götter, und der Schlaf ist ein König über alle beide, jedoch an Zeus Kronion wagt er sich nicht ohne dessen Befehl ²⁾. Die Zeiten, Horen genannt, in welchen alles irdische Leben beginnt und sich beschliesst, sind auch die Pförtnerinnen des Himmels und des Olympos, welche ihn mit einer dicken Wolke beschliessen und wiederum öffnen ³⁾. Jedoch wird der Himmel, worin sich das göttliche Leben bewegt, als eine unwandelbare Veste vorgestellt ⁴⁾. Er ist das Alleroberste, wie der Tartarus das Allertiefste. Neun volle Tage und Nächte müsste ein Amboss vom Himmel herabfallen, um auf die Erde zu kommen; und eben so lange müsste er von der Erde weiter fallen, um in den Tartarus zu stürzen ⁵⁾. Einen ganzen Tag lang fuhr der aus der Götterversammlung herabgestürzte Hephästos, und fiel mit Untergang der Sonne auf Lemnos hernieder ⁶⁾.

Indessen hatte der Grieche in dieser Periode ein sinnliches Abbild des Himmels in dem himmelanragenden schneebedeckten ⁷⁾ Olympos in Thessalien, wo die überirdischen Götter ihre Paläste, ein jeder seinen eigenen hatte ⁸⁾; woher das gewöhnliche Prädicat: *θεοὶ ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες*. Ohne Zweifel war das Uebergewicht der aus Thessalien sich über Griechenland ausbreitenden Hellenen, welche ihre Religionsideen geltend zu machen wussten, der Grund, dass der Olympos der griechische Götterberg wurde. Hohe Berge führten den Naturmenschen himmelwärts und schienen ihm eine Verbindung der Götter- und Menschenwelt darzustellen. Daher hatte der alte Deutsche seinen Asciburgius, der Indier seinen Meru, der Perser seinen Albordi, woher er sich Sonne und Mond aufgehend

1) Od. V, 2. 2) Il. XIV, 233. 247. 259. 3) Il. V, 749.

4) Hes. Theog. 128: *ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ*. Od. III, 2: *οὐρανὸς πολύχαλκος*. 5) Theog. 722 ff. 6) Il. I, 592.

7) Theog. 62. 118 *νιφόεις*. 8) Il. I, 607.

dachte, wo Ormuzd mit allen Lichtern des Himmels thronte, und um welchen sich die sieben Erdgürtel ziehen. Der Mongole dachte sich den Berg Sümer-Oula aus Gold, Silber und andern Kleinodien zusammengesetzt, ihn umgaben sieben goldene Berge, sieben Meere und das Reich des Saitenspiels ¹⁾. Jedoch war den Griechen wohl bewusst, dass die Götter nicht eigentlich und wirklich auf dem Olymp wohnten; wie aus der Beschreibung des Kampfes des Otus und Ephialtes gegen die olympischen Götter hervorgeht. Um sie zu erreichen, reichte es nicht hin den Olymp zu stürmen, sondern sie thürmten auf diesen Berg den Ossa und auf diesen den Pelion, um bis in den Himmel zu gelangen ²⁾. Bei dieser Gleichsetzung des Olympus und des Himmels im Volksglauben singt die Odyssee VI, 42, dass Olymp nach der Sage der Götter ein für und für fester Wohnsitz sey, weder von Winden bewegt, noch von Regen benetzt, noch von Schnee beladen, wo ein wolkenloser Aether voll weissen Glanzes sey, wo die seligen Götter sich allezeit freuen.

§. 42.

Gott ist allgegenwärtig.

Der alte Grieche dachte sich seine Götter nicht auf den Himmel beschränkt, sondern in der Schnelligkeit ihres Gangs, in ihren beliebigen Verwandlungen und in der Gewandtheit des Götterboten Hermes fand er eine Ahnung von der göttlichen Allgegenwart.

»Athene band schöne, ambrosische, goldene Sohlen an die Füße, welche sie über Wasser und Land mit den Lüften trugen«; so lesen wir in der Odyssee I, 96 ff. ³⁾, und nach ihrer Rückkehr heisst es von ihr V. 320: »wie ein Vogel entfloh sie nach oben.« Der göttliche Leib, den die Einbildungskraft ihr lich, hatte keine materielle Schwere und gediegene Gestalt, sondern konnte beliebige Verwandlungen annehmen. In Ithaka erschien Athene in Gestalt des Men-

¹⁾ Baur Mytholog. I S. 311.

²⁾ Od. XI, 316: *ἰν' οὐρανὸς ἀμβατὸς εἶη.*

³⁾ Dieselben Verse stehen Od. V, 44 ff. von Hermes.

tes¹⁾, und wurde hernach als Mentor Führer des Telemachus²⁾. Beim Weggehen wurde sie einem Adler gleich³⁾. Die erscheinenden Götter sind nicht Allen gleich sichtbar. Athene wurde so im Zelt des Schweinhirten Eumäus nur von Odysseus und den Hunden, nicht von Telemach gesehen; „denn die Götter erscheinen nicht Allen deutlich“⁴⁾. Die Tragiker lassen unbedingt die Götter, die das menschliche Leben regieren, auf der Bühne erscheinen, mitunter um die Verwicklung des ganzen Stücks durch ihr mächtiges Einschreiten, durch ihre Offenbarungen und ihre Ehrfurcht gebietenden Befehle zu lösen. Kaum hat der klagende Peleus bei Euripides in der Andromache seiner abgeschiedenen Gattin gedacht, so erscheint sie selbst, die Nereide Thetis, am Ende des Stückes.

Hermes, im neuen System an die Stelle der Iris getreten, Engel der Götter und insbesondere des Zeus (*διάκτορος, θεῶν κήρυξ*⁵⁾, *ἄγγελος τῶν μακάρων*⁶⁾), ersetzt ihre Allgegenwart. Sowohl oben im Himmel als unten auf Erden und unter der Erde richtet er ihre Befehle aus. Er heisst daher mit Recht ein Vermittler der obern und untern Götter⁷⁾, „der grösste Herold der Obern und der Unterirdischen“⁸⁾. Sein Gang ist sicher, seine Tritte leise, und niemand mag ihn aufhalten. Da er die unwiderstehliche Gewalt der göttlichen Intelligenz vorstellt, so sagt der Homeride (h. II in Mercur. 430): »Mnemosyne, die Mutter der Musen, habe den Hermes zu ihrem Theil empfangen.“ Sein Attribut ist ein goldener Stab; daher sein Beiwort *χρυσόρῥαπις*. Mit seinem Stabe schläfert er die Wachenden ein und wecket die Schlafenden, welche er will⁹⁾; er kann ungesehen allerwärts durchdringen und handeln. Der Stab als Sinnbild seiner Gewandtheit hat die Bedeutung: die Wege Gottes sind verborgen, die Mittel, seinen Willen auszuführen, zahllos, der Menschen Ränke können's nicht hindern. Weil Gott der Ränkevollen spottet,

1) Od. I, 105. 2) Od. II, 268.

3) Od. III, 372. Platon, welcher hauptsächlich die sittliche Seite der Theologie berücksichtigte, tadelt Polit. II p. 380 die Dichter, dass sie die Götter durch solche Wandlungen zu Gauklern herabwürdigten.

4) Od. XVI, 161. 5) Theog. 938. Opp. 77. 80.

6) Hom. h. XXIX, 8. 7) Claudian. de raptu Proserp. I, 89 ff.

8) Aeschyl. Choëph. 162. 9) Od. V, 47 f. XXIV, 3 f.

so führt Hermes selbst den Beinamen des Listigen (*δόλιος*) und *ἀργειρόντης*. Er vereitelte die Ränke der Zauberin Circe, indem er dem Odysseus ein Gegenmittel darbietet, nachdem seine Gefährten schon in Schweine verwandelt waren¹⁾. Der Homeride (h. II in Mercur. 13) bezeichnet diesen Gott als vielgewandt, listig, als Dieb, Forttreiber von Rindern, Führer von Träumen, Späher der Nacht, Anführer der Diebe (V. 175. 292), Bote und Führer in die Unterwelt (V. 572). Von ihm empfing Pandora listigen Charakter, Lügen und einschmeichelnde Reden²⁾. Odysseus empfahl sich bei einem schlaun Anschlag der Leitung des listigen Hermes³⁾. Er war der Geleitsmann der Wanderer⁴⁾.

§. 43.

Vergötterung der Natur.

Himmel, Erde, Wasser und Hölle sind die grossen Gebiete der Natur, welche in den Kroniden: Zeus, Here, Demeter, Poseidon und Hades vergöttert wurden. Wenn wir den Hephästos als Sohn des Zeus und der Here⁵⁾ oder der Here allein⁶⁾ hinzunehmen, so begegnen wir zugleich einem Elementendienst, welcher nebst der Verehrung der Sonne und des Mondes auch bei den alten Persern gebräuchlich war⁷⁾. Denn Zeus und Here waren die Vorsteher alles dessen, was sich in der Luft ereignet, als Blitz und Regen. Jener wohnt hoch im Aether⁸⁾, er war dem Seefahrer der Gott, welcher den guten Wind verleiht, *ὄριος* genannt, und als solcher in Sicilien verehrt⁹⁾. Der Name der Here wurde sogar von alten Auslegern¹⁰⁾ durch *ἀήρ* erklärt.

1) Od. X, 277. 2) Hes. Op. 78.

3) Sophocl. Philoct. 133.

4) Aristoph. Plut. 1161. Pausan. VIII, 31.

5) Il. α', 572. 578. Od. ϑ', 312. h. in Apoll. 317. Plat. Crit. p. 109.

6) Theog. 927. 7) Herod. I, 131. 8) Hes. Op. 18.

9) Cic. Verr. IV, 57.

10) Z. B. in der von Demetrius Triklinius geschriebenen Hdschr. der Marcusbibliothek N. 464 zu Hes. Theog. 454.

Luft und Feuer sind verwandte Elemente, wie Erde und Wasser. Daher stammt der Feuergott Hephästos, welcher nach älterer Lehre ein Sohn des Himmels ¹⁾ als der natürlichen Werkstätte der Feuerflammen war, von Zeus und Here ab. Vom Himmel holte daher auch Prometheus das Feuer. Der Philosoph Empedokles hielt die vier Elemente für so viele Gottheiten ²⁾. Unsre neuern Chemiker mit ihren vielen Grundstoffen dürfen die Alten nicht verlachen. Denn die Frage ist nicht: in welche Bestandtheile lassen sich die Dinge als eine todte Masse auflösen. Sondern die Frage ist: woraus entsteht Alles? Und da ist unbezweifelt der Nährstoff der Dinge Luft, Wärme, Erde und Feuchtigkeit. Dieser Stoffe bedarf Persephone, um die Erde zur fruchtbaren Mutter zu machen.

Helios (Sonne) ist schon bei Homer eine persönliche Gottheit (nicht so Selene). Er durchschneidet unter den Himmelsgestirnen seinen Weg, auf goldenem Wagen sitzend und mit schnellen Rossen seine Flamme rollend ³⁾. Auf dem Vorgebirge Tánarum weiden seine Schafe ⁴⁾. Auf Thrinakia (Sicilien) hat er sieben Herden Kühe und eben so viele Schafe, eine jede aus 50 Stücken bestehend (also bilden ungefähr sieben Herden ein Jahr), sie sterben nicht und vermehren sich nicht, seine Töchter, die er mit Neära erzeugte, Phaethusa und Lampetie, weiden dieselben ⁵⁾. — Phaëthon, Sohn des Helios, ist entweder ein ständiges Bild der alljährlichen Sonnenhitze und Gewitter, oder ein besonderes einer ausserordentlichen Trockene. Nach der Fabel führte er des Vaters Sonnenwagen, ohne im Stande zu seyn den rechten Weg zu halten, versengte was auf der Erde war und ging selbst zu Grunde, vom Blitz herabgeschleudert ⁶⁾.

Des Wassers und zunächst des Meeres Gott war Poseidon, welcher aus Libyen stammend ⁷⁾ an die Stelle des pelasgischen Nereus trat, jedoch, um sich mit dem alten System zu befreun-

1) Cic. N. D. III, 22.

2) Cic. N. D. I, 12 das. Auslgr. p. 51 Creuzer. Empedocl. fragm. v. 26. 160.

3) Eurip. Phoeniss. Anf. ⁴⁾ Hom. h. I. in Apoll. 412.

5) Od. XII, 127.

6) Plat. Tim. p. 22 C. Vgl. oben S. 103 eine andere Auslegung von d. Phaëthon in Samothrace. ⁷⁾ Herod. II, 50.

den, dessen Tochter Amphitrite ehelichte ¹⁾; woher auch Amphitrite gleichbedeutend mit dem Meere selbst geworden ist ²⁾. Ihr Sohn ist der personificirte Meeresgrund, »der weithin mächtige Triton, welcher des Meeres Grund inne hat, und bei seiner Mutter und dem herrschenden Vater im goldenen Hause wohnt, ein gewaltiger Gott« ³⁾. Poseidon hat ein meergrünes Haupthaar (*κυανοχαίτης*) ⁴⁾ und heisst der den Erdboden Umfassende (*γαιήοχος*), der Tosende (*ἐρίκτυπος*) ⁵⁾, nicht allein wegen der Meereswogen, sondern auch wegen der an den Meeresküsten gewöhnlichen und durch Mitwirkung des Meerwassers entstehenden Erdbeben (Her. VII, 129), wegen welcher er der Erderschütterer (*ἐνοσίγαιος*, *ἐνοσίχθων*) heisst. Höher gesteigert ist er das Wasser überhaupt ⁶⁾, und sein ursprünglicher Name lautet bei Epicharm und Sophron *Ποτίδας* ⁷⁾ (von *ποτόν* Trank). So aufgefasst, heisst er nach ionischen Begriffen der Erzeuger (*γενέσιος* ⁸⁾ oder *φυτάλιμος* ⁹⁾). Nach Aeschylus (7 vor Theben 294) entsenden Poseidon und der Tethys Kinder die Quellen. — Das Scepter seiner Macht ist der Dreizack (*τρίαινα*) ¹⁰⁾, welcher, bisweilen mit Widerhacken versehen, bisweilen nur in drei Enden auslaufend, von dem beim Thunfischfang gebräuchlichen Werkzeug entlehnt zu seyn scheint. Damit sammelt er Wolken, gebietet den Stürmen und erregt das Meer ¹¹⁾. Mit dem Stoss seines Dreizacks bringt er im Streit mit Athene im Pandrosium zu Athen eine Salzquelle, damit in Thessalien das erste Pferd hervor. Er ist darum der mächtige Dreizackführer ¹²⁾. Der Stier als ein Sinnbild der Macht ¹³⁾ seines Elements und das Pferd als ein Zei-

1) Theog. 243. 929. 2) Od. III, 91. V, 422.

3) Theog. 930. 4) Hom. u. Hes. Th. 278. 5) Theog. 930.

6) *Τὸ πᾶν ὑγρὸν, ἧ ὑγρὰ φύσις*, Schol. Villois. H. II. v', 67. 69.

Schol. Aristoph. Nub. v. 563. 7) Herodian π. μον. λέξ. p. 10.

8) Paus. II, 38. III, 15, 7. VIII, 7.

9) Plutarch. Sympos. 7 Sapient.

10) Il. XII, 17. Pindar. Ol. I, 64. 11) Od. V, 291.

12) *ἀγλαοτριάινης* Pind. Ol. I, 64. *ὄρσοτριάινης* Ol. VIII, 64.

13) Strabo L. X und Tzetzes ad Hes. Schild 104 erklären dieses Sinnbild weniger angemessen von dem Brüllen der Stiere oder von den Stieropfern Poseidons. Diess ist so wenig richtig, als wenn nach Athe-

chen des beweglich wogenden Wassers sind seine heiligen Thiere, die er selbst mit Medusa erzeugt hat (S. 75). Ein doppeltes Ehrenamt theilt ihm daher der Homeride (h. XXI) zu, Pferdebändiger und Retter der Schiffe zu seyn. Eine ähnliche Zeichensprache ist es, wenn Od. IV, 708 die Schiffe Pferde des Meeres genannt werden, oder wenn an den punischen Schiffsschnäbeln Pferde abgebildet waren¹⁾. Denn das Pferd war ein allgemeines Symbol der Schnelligkeit. Daher kommen die beiden Beinamen Poseidons als des Stier- (*ταύρεος*²⁾) und Pferdewalkers (*ἵππιος*³⁾). Er gab dem Bellerophon das geflügelte Pferd, den Pegasos⁴⁾, dem Pelops Ross und Wagen zum Wettrennen mit Hippodamia⁵⁾, dem Peleus die Rosse, die dessen Sohn Achilleus vor Troja gebrauchte⁶⁾, den Sohn des Nestor lehrte er mancherlei Reitkünste⁷⁾. Das herrliche Pferd des Adrastus vor Theben, Namens Arion, war ein Erzeugniß des Poseidon, der in Pferdgestalt in Bötien sich mit der Erinnyis vermischte⁸⁾,

näus XI, 51 die Hörner des Dionysos oder sein Name Stier den Grund in seinen Trinkhörnern haben sollen.

1) Münter Religion der Karthager S. 102.

2) Hes. Schild 104.

3) Hom. h. in Nept. 6. Eurip. Phoen. 1707. Aristoph. Nub. 84. *ἵππων δμητήρ* Pind. Pyth. IV, 80. *ἵππόροχης* Aeschyl. 7 vor Theb. 121. Sophocl. Oed. Col. 713.

4) Schol. Villos. ad Il. ζ', 155. 5) Schol. Villos. Il. α', 38.

6) Hom. Il. ψ', 277. vgl. π', 153.

7) H. Il. ψ', 307.

8) Die cyklischen Dichter bei Schol. Villos. Il. ψ', 346. Preller (Demeter und Persephone S. 154) sieht in der Mutterschaft der Erinnyis das Walten einer zürnenden Nothwendigkeit, den Arion in den Krieg gegen Theben zu schicken. Desswegen würde man aber ein Pferd nicht zu einer Geburt des Verhängnisses machen; ohnehin bestand seine Trefflichkeit vor Theben darin, dem Adrastus durch schleunige Flucht das Leben zu retten. Seine Wirksamkeit beschränkte sich auch nicht auf den thebanischen Krieg, sondern schon vorher sind Kopreus und Herakles als Eigenthümer nach dem Scholiasten des Villosen zu der hom. Stelle auf ihm geritten. — Die gewöhnlichen Scholien führen ausser der Genealogie der Cykliker (von Poseidon und

sein edles Schnauben anzudeuten. Wir haben S. 80 die arkadische Fabel von dem Ursprung des Arion aus Poseidon und Demeter berührt. Da nun Lykophron ¹⁾ u. A. von einer Demeter Erinnyis wissen, so ist D. Preller (a. a. O. S. 156) der Meinung, dass diess in Folge einer Durchkreuzung und Vermischung jener böotischen und dieser arkadischen Fabel geschehen sey. Allein ich habe S. 90 nachgewiesen, dass auch in Arkadien selbst von einer Demeter Erinnyis die Rede war, welche, ohne Zweifel unabhängig von Poseidon und Arion, eine physiologische Bedeutung hatte, wie die hesiodischen Erinnyen. Wenn die Nachstellungen Poseidons als die Ursache angegeben werden, sie zur Erinnyis zu machen, so war er als das feuchte, im Winter vorherrschende Element aufgefasst. — Alle Flussgötter wurden mit Stierhörnern abgebildet (*ταυρόκρανοι* ²⁾). Xanthus brüllt schon bei Homer (Il. *φ'*, 237) wie ein Stier, und Achei- lous kämpft in Stiergestalt mit Herakles ³⁾.

Hades, auch Aidoneus, in der Iliade (IX, 457) der unterirdische Zeus, später auch Pluton ⁴⁾ genannt, ist der Beherrscher der Unterwelt und als solcher unbarmherzig ⁵⁾. Er raubte nach dem Zulassen des allweisen Zeus die Persephone und machte sie zur Gefährtin seines höllischen Wohnortes ⁶⁾. Ursprünglich mochte er nicht nur dem Namen nach, sondern in der That einerlei mit seinem Bruder Zeus seyn. In Kreta nemlich zeigte man das Grab des Zeus ⁷⁾.

Erinnyis) die der jüngern Epiker an, welche den Arion von Poseidon und einer Harpyie abstammen lassen; wie wenn Homer Il. *π'*, 149 die Rosse Achills vom Zephyr und der Harpyie Podarge erzeugt werden lässt, oder Stesichorus (fragm. I) die Pferde der Dioskuren zu Kindern der Podarge macht, um ihre Geschwindigkeit anzudeuten, womit sie wie die fabelhaften Luftgestalten die Lüfte durchfliegen.

¹⁾ Lycophron Alex. v. 153. 1040. 1225. Phot. bibl. p. 148.

²⁾ Strabo L. X. Tzetz. ad Hes. Scut. 104.

³⁾ Archilochus bei Schol. Villois. ad Il. *φ'*, 237.

⁴⁾ Aeschyl. Pers. 806. Sophocl. Antig. 1200. Eurip. Alcest. 360. Plat. Gorg. p. 523 A.

⁵⁾ Theog. 455 f. ⁶⁾ Theog. 913.

⁷⁾ Cic. N. D. III, 21. Pompon. Mela II, 7. Minucius Fel. c. 22. Tatian *πρὸς Ἑλλ.* n. 27 p. 267.

Der reinere Gottesdienst schied Zeus und Hades, oder behielt das Todesschicksal dem täuschenden Sinnengott Dionysos vor, um nicht die Majestät und Seligkeit des über die irdischen Wehen erhabenen himmlischen Vaters zu trüben. In einer spätern Periode wurde Zeus als Beherrscher des Himmels, des Meeres und der Unterwelt idealisirt und die Dreiheit von Brüdern als ein einiger Gott dargestellt. So erscheint Zeus auf einem geschnittenen Stein ¹⁾ mit dem Blitze des Himmels, dem Dreizack des Meeres und der Wage der Unterwelt. Ein dreifacher Zeus war zu Korinth im Freien aufgestellt ²⁾, und zu Argos wurde er wenigstens mit drei Augen verehrt ³⁾.

B. Wie verhält sich die Welt zu Gott?

§. 44.

Die Frage 1) nach der Entstehung der Welt war durch die alte Schöpfungsurkunde Hesiods zur Genüge beantwortet und blieb auch in der dritten Periode in fortdauerndem Ansehen. Auf die ägyptisch ionische Abweichung von der Entstehung der Dinge aus dem Okeanos haben wir schon oben aufmerksam gemacht. Die Weltweisen auf dem Standpunkt des Idealismus haben die Schöpfung anders als die Fabellehre gefasst. So Anaxagoras ⁴⁾, dass der Geist (*νοῦς*) der Urheber von Allem sey und Alles ordne. Platon selbst (Sophist. p. 266 B) sagt: »Wir wissen, dass die organischen Wesen und die Elemente, aus welchen sie geworden sind, Feuer und Wasser und die mit diesen verwandte, Geschöpfe Gottes sind.«

2) Das Bestehen und die Wirksamkeit der Welt wurde vornemlich von Zeus als dem König der Götter und der Welt abhängig gedacht. Ein alter Spruch lautet bei Platon (Lgg. IV p. 715 E): »Gott hat den Anfang, das Mittel und Ende aller Dinge«,

1) Bei Creuzer Symbol. 3te Ausg. Th. III Abth. 1 S. 204 Taf. VI. n. 26. 2) Paus. II, 2, 8. 3) Paus. II, 24, 3. 4.

4) Bei Platon Phädon. p. 97 C.

in Uebereinstimmung mit dem alttestamentlichen: ich bin der Erste und ich bin der Letzte, spricht der Herr. Die Vorsehung (*πρόνοια*) wachet im Himmel über der Erde. Aus dem Haupte des Zeus entsprang Athene¹⁾, die behütende Weisheit (*πολύμητις*), die Schutzgöttin der gleichnamigen Stadt Athen, wo sie unter dem Namen der Schirmenden (*πρόμαχος*) verehrt wurde. Unten an ihrer Bildsäule war der ihr heilige Vogel, die Eule, als Sinnbild der göttlichen Wachsamkeit zur Zeit, da die Menschen schlummern²⁾. Diese Symbolik wird durch das Hinzuthun einer Gazelle neben der Eule verdeutlicht³⁾. Die Gazelle aber ist ihrer Scharfsichtigkeit wegen bekannt und hat daher den Namen *δορκάς* bei den Griechen. Von der Eule hatte Athene die Augen, woher ihr gewöhnlicher Beiname *γλαυκῶπις*. Auch der Hase war ihr aus demselben Grunde heilig⁴⁾. Mit dem Beinamen der Vorsehung waren ihr Tempel geweiht (*προνοίας Ἀθηνᾶς*⁵⁾. Ihre Bildnisse (Palladien) befanden sich auf den Vordertheilen der Schiffe⁶⁾.

Platon (Lgg. X p. 900 ff.) erweist und vertheidigt die göttliche Vorsehung. „Wir nennen, spricht er p. 902 B, alle sterbliche Geschöpfe und unter diesen auch den ganzen Himmel der Götter Eigenthum. Wenn sie nun für das Grosse Sorge tragen; wie sollten sie das Kleinere, das viel leichter zu regieren ist, vernachlässigen, da doch die Besorgung der Theile zur Erhaltung des Ganzen nothwendig ist? Denn die grossen Steine liegen bei einem Bauwerk nicht gut ohne die kleinen. Ihnen aber kommt die Einsicht in das Kleinste, die Macht und der beste Wille zu, welcher frei von aller menschlichen Fahrlässigkeit und Weichlichkeit ist.“ Die Ursache, warum die göttliche Regierung der menschlichen Angelegenheiten von Manchen gelegnet wird, liegt in der Wahrnehmung, sagt Platon p. 899

1) Theog. 924. Hom. h. XXVII, 4. Pindar Ol. VII, 68.

2) Jo. Lyd. III, 30 p. 126 Roether: *γλαῦκα τῆ Ἀθηνᾶ ἀνατιθέασιν, ὅτι περ ἐργήγορε διὰ πάσης νυκτός.*

3) Auf einer Münze bei Eckhel, abgedruckt in Creuzers Bilderb. T. VI n. 11.

4) Plut. Conviv. III, 6. Paus. VI, 26, 2.

5) Cornut. N. D. 20 p. 184. Demosth. in Aristogiton. p. 780. Doch vgl. unsern §. 32. 6) Aristoph. Acharn. v. 546 das. Schol.

E, dass es schlechten Menschen so oft wohl ergehe oder doch zu ergehen scheine, und dass sie von ihrer Schlechtigkeit oft den grössten Nutzen ziehen. Diesen Erfahrungssatz sucht nun Platon S. 903 mit der Lehre von der Vorsehung in Einklang zu bringen. Seine Theodicee ist folgende: die Vorsehung hat Alles zum Wohl des Ganzen angeordnet, und ein jeder Theil thut und leidet nach Vermögen das ihm Gebührende. Der Theil aber ist wegen des Ganzen und nicht das Ganze des Theiles wegen thätig. Sonach wäre es die Sprache der Selbstsucht, sich als Einzelwesen ins Auge fassend die Götter anzuklagen. Es geschieht aber auch aus Kurzsichtigkeit. Denn es waltet ein göttliches Geschick, dem niemand entfliehen kann, er bette sich auch in die Tiefe der Erde oder fliege gen Himmel, ein Gericht, wornach eine jede Seele bei ihren Wanderungen auf die ihrem jedesmaligen Charakter angemessene Stufe gesetzt wird. Auf ihren freien Willen kommt es wohl an, ob sie zum Bessern hinauf oder zum Schlechtern hinab gerückt werden soll. Diese Ordnung ist so negativ bedingt durch eines jeden Selbstthätigkeit, positiv aber durch die ordnende Macht der Vorsehung, welche es so gefügt hat, dass die jedesmalige Beschaffenheit der Seele bei einer Wandlung die angemessene Stufe des Daseyns nach sich ziche, die geringere auf einen geringern Platz komme, die schlechtere in die Tiefe verstossen werde, die grössere und von göttlicher Tugend erfüllte die ganze heilige Stätte (*τόπον ἅγιον ὄλον*) durchwandere, wenn sie aber wieder fällt, auch wieder in ihrer Lebensstufe zurückgesetzt werde.« Die platonische Theodicee also lehrt auf das Ganze und auf das Ende (*συντέλεια*) blicken, auf die Vergeltung nach dem Tode und zugleich auf das Innere, dass die Tugend und das Laster an und für sich und abgesehen von allen Folgen glücklich oder unglücklich mache, sey es dass „man in diesem Leben bleibe, oder in den Hades wandere, oder auch auf einen noch schlimmern Platz versetzt werde.« In der Politik X p. 613 A heisst es: »Wenn ein Rechtschaffener auch in Armuth, Krankheiten oder sonst ein anscheinendes Uebel fällt, so wird ihm solches, sey es bei Lebzeiten oder nach dem Tode, in etwas Gutes endigen.«

Die Weltordnung, das Sonnensystem, die Witterung, die Fruchtbarkeit der Natur, die Fortpflanzung des Lebendigen stehen unter der Leitung der Vorsehung und werden als personificirte Kräfte des Zeus unter seinen Kindern aufgeführt.

§. 45.

Gottes Aufsehen über die Weltordnung und die
Witterung.

Apollon und Artemis sind vornemlich die Vorsteher des Sonnen- und Mondlaufs, des regelmässigen Umkreisens der Wandelsterne, des Wechsels von Tag und Nacht und im Allgemeinen der Weltordnung, und daher sind sie als unzertrennlich verknüpft Zwillingsgeschwister, Kinder des Zeus und der Leto ¹⁾. Apollon ist der Gott der Jahre, und wie die Sonne, so hat auch er Kuhherden auf Pieria ²⁾: ein jedes Rind ist ein personificirtes Jahr oder Zeitperiode, wie Apis in Aegypten, welchen die Griechen von dem ägyptischen Monatsnamen Epiphi Epaphus nannten ³⁾. Die Ringmauern mehrerer alter Städte sollten ein sinnliches Abbild des Sonnenlaufes seyn ⁴⁾; Sardes bedeutet in lydischer Sprache das Jahr ⁵⁾, und Apollon erbaute daher mit dem Schutzgott Poseidon die Mauern von Troja ⁶⁾. In Lakonien brachten die Priesterinnen dem Apollon nach dem Abwinden eines Jahres ein Gewebe dar ⁷⁾. Die Wohlordnung des Sternenlaufes hat in der Harmonie der Töne und der Reigen ein natürliches Sinnbild ⁸⁾. Wie der Artemis, die der Musen und Chariten Reigen eröffnet ⁹⁾, so gefielen diese besonders ihrem Bruder Apollon wohl. Seine Leyer ist ein Bild der Harmonie der Sphären und zugleich der Jahresordnung nach dem Wechsel der

¹⁾ Allerdings hat man später die Gestirne Sonne und Mond mit eigenen Namen aufgeführt, und dem Apollon und der Artemis nur ihre davon abgeleiteten Aemter gelassen. Doch wer tiefer sah, war sich noch ihrer ursprünglichen Bedeutung bewusst: so Euripides in Phaëth. fr. II. in Iphig. Aul. 1570.

²⁾ Il. II, 766. XXI, 441. h. II in Mercur. 70. Callim. in Apoll. 47.

³⁾ Baur Mythol. I S. 258.

⁴⁾ Baur Mythol. I S. 190 f. ⁵⁾ Jo. Lyd. de mens. III, 14.

⁶⁾ Il. VII, 452. Paus. II, 33. ⁷⁾ Paus. III.

⁸⁾ Plat. Cratyl. p. 49 Bekker.

⁹⁾ Hom. h. in Vener. 19. hymn. XXVII, 17.

Jahreszeiten. Sie hatte daher drei, auch vier Saiten, und es wird ausdrücklich berichtet, Apollon mische durch die drei Töne seiner Cither die drei Jahreszeiten ¹⁾: der tiefe Ton sey der Winter, der mittlere der Frühling und der hohe der Sommer ²⁾. Auch sein Dreifuss ist eine Anspielung auf die Jahreszeiten. Wenn seiner Leyer gewöhnlich sieben Saiten zugeschrieben werden ³⁾, so können wir dieselben analog auf den harmonischen Lauf der fünf Planeten, der Sonne und des Mondes beziehen. Die Musen sind daher nach der ältern Stammableitung ⁴⁾ Töchter des Himmels und der Erde, d. h. Personificationen der Weltordnung. Eine von den neun jüngern Musen heisst noch Urania.

Die Naturgöttin Artemis wurde mit dem Monde in Verbindung gedacht, daher mit Hekate für einerlei gehalten ⁵⁾. Als Nachtgöttin liebte sie schattige Wälder und Berge ⁶⁾; Feldnymphen sind ihre Gespielinnen ⁷⁾, und die Freundin der freien Natur ist beständige Jungfrau ⁸⁾. Will Eros sie verwunden, so flieht sie in die Berge; daher ihr Beiname ὄρειος ⁹⁾. Sie schweift mit ihrer Mutter auf den Bergen mit Pfeilen ¹⁰⁾. Sie hat eine goldene Spindel (χρυσήλάκατος) ¹¹⁾, wie ähnliche Wesen von fatalistischer Zauberkraft, als Klotho, Leto ¹²⁾ und Amphitrite ¹³⁾, welche den Lebensfaden der Menschen spinnen.

Die hellsehende Eigenschaft Apollons und die Nachtwache der

1) Orph. h. in Apoll. XXXIV. 2) Diodor. I, 16.

3) Pindar. Nem. V, 43. Eurip. Ion 880. Iphig. Taur. 1098.

4) Alkman bei Diodor. IV, 7 p. 252. Mimnermus bei Paus. IX, 29, 2. Musäus bei Schol. Apollon. III, 1.

5) Eurip. Phocniss. 109 παῖ Λατοῦς Ἑκάτα. Schol. Aristoph. Plut. 549. 6) Hom. h. in Vener. 20. h. XXVII, 4. Callim. in Dian. 19.

7) Od. VI, 105. 8) Hom. h. in Vener. 16.

9) Lucian. Dial. Deor. T. I p. 212. 217.

10) Eurip. Phoen. 151 f.

11) Il. XVI, 183. XX, 70. Od. IV, 122. hymn. XXVII. Sophocl. Trachin. 637. 12) Pindar. Nem. VI, 63.

13) Pindar. Ol. VI, 178. Amphitrite ist ja die Gattin des Poseidon γενέσιος; wesswegen Böckh das Beiwort nicht von goldenen Pfeilen oder Scepter, sondern von goldener Spindel versteht.

Artemis veranlassten die Wahl zweier Thiere, die diesen Göttern geweiht wurden, nemlich des Wolfes und des Hundes. Jener gehörte dem Apollon zu, weil er bei Tag und bei Nacht gleich sieht; daher auch die Sprache seinen Namen mit dem Lichte in Verbindung setzte, *λύκος* und *λύκη* (Dämmerung), *lux*, *diluculum*, *λύγη* (Dunkel). Der Gott hat von ihm den Beinamen *λύκιος* oder *λύκειος*, selbst Artemis bisweilen *λυκεία* ¹⁾, und die Sonnenbahn heisst daher *λυκάβας* ²⁾. Der Wolf war in Aegypten dem Horus (Apollon) ³⁾ heilig ⁴⁾, und Danaus, der aus Oberägypten einwanderte, errichtete in Argos dem Apollon *λύκειος* einen Tempel, woran sich allerlei Legenden knüpften ⁵⁾. In Argos soll man ihm Wölfe geopfert und sein Bild auf den Münzen eingegraben haben ⁶⁾. Aeschylus (7 geg. Theben 132) begründet durch den Beinamen *λύκειος* die Bitte des Chors, dass er dem feindlichen Heere ein *λύκειος* (Wolfsgott) werden möge. Als Wölfin kam Leto nach Delos ⁷⁾. — Der Hund gesellt sich als Nachtwächter, als den Mond anbellend und als Jagdgehülfe zur Monds- und Jagdgöttin Artemis.

In dem ausser- und vorhomerischen Göttersysteme waren Apollon und Artemis in einem allgemeineren Vollgelhalte aufgefasst als die männliche und weibliche erzeugende Potenz, wie sonst der Himmel mit der Sonne und die Erde mit dem Monde, oder Kronos und Rhea. Als die grosse Mutter Natur war die Artemis von Ephesus dargestellt (s. oben S. 105 f.); in ihrem Tempel legte Heraklitus der Epheser seine Bücher über die Natur nieder ⁸⁾. Als solche hatte sie Zeus und Persephone zu Eltern und den geflügelten Eros zum Sohne ⁹⁾; sie schafft den Zeugungs- und Bildungstrieb zur Besamung und Fortpflanzung. Sie heisst die Allernährende, *παντρόφος* und

1) Creuzer Meletem. 2) Macrob. Saturn. I, 17.

3) Herod. II, 144. 4) Creuzer Symb. 3te Ausg. II S. 554 f.

5) Paus. Corinth. 19, 3. 6) Schol. Sophocl. Electr. 6.

7) Aristot. Hist. Anim. VI, 35. 8) Diog. L. IX, 6.

9) Das war die erste Diana des Cicero N. D. III, 23. Vgl. Paus. IX, 27. Wenn Aeschylus bei Her. II, 156 die Artemis zu einer Tochter der Demeter machte, so geschah dies nach ägyptischer Abstammung, wornach Orus und Bubastis (Apollon und Artemis) Kinder von Osiris und Isis (Dionysos und Demeter) waren.

τιθηνός¹⁾, und wurde abgebildet mit Fackeln und Schlangen (Leben) in den Händen²⁾. Die Delier sagen, die Hyperboreer hätten Heiligthümer in Weizenhalmen eingebunden weiter bis zu ihnen gebracht, und Herodot (IV, 33) bezeugt, dass die thracischen und pänionischen Frauen nicht ohne Weizenhalme der Königin Artemis opfern. Ihre Idee war somit der einer Demeter gleichgesetzt, und als diejenige, von der Jugend, Blüthe und Wachsthum kommt, hatte sie bei den Tragikern und Lyrikern den Beinamen die Schöne oder die Schönste, und als Ἄρτεμις καλλίστη in Arkadien einen Tempel³⁾. In Elis stand sie in Liebesverhältniss mit dem das Land beherrschenden Flussgott Alpheus, hiess daselbst ἀλφειαία⁴⁾, erhielt mit ihm gemeinschaftlich einen Altar in Olympia (§. 33) und wird von Pindar (Pyth. II, 12) Flussgöttin (ποταμία) genannt, die auf Ortygia bei Syrakus ihren Wohnsitz habe.

Der Wechsel der Jahreszeiten wurde noch besonders in den drei Horen (d. i. Zeiten) persönlich dargestellt. Sie sind Töchter des Zeus und der Themis⁵⁾, d. h. nach dem Willen des Allerhöchsten laufen in unverrückter Ordnung die Jahreszeiten ab; so lange die Erde steht, soll nicht aufhören Sommer und Winter. Wie unter ihrem Tanze Alles wächst und reifet, so sind sie auch der Here Erzieherinnen⁶⁾. Von ihrem Amte, den Himmel und Olymp zu beschliessen und zu öffnen, haben wir oben gehandelt. Wie unter ihrer Pflege zweierlei Dinge, das Wachsen und das Fruchtbringen, erfolgen, so haben die Athener vor Alters nur zwei Horen verehrt, deren Namen Thallo (die Sprossende) und Karpo (die Fruchtbringende)⁷⁾ in näherer Beziehung zur Natur stehen als die Namen der gewöhnlichen drei, auf die wir in der Lehre von der bürgerlichen Ordnung zurückkommen müssen. Die Horen „behüten den Sterblichen die ländlichen Arbeiten“⁸⁾. Man betete zu ihnen,

1) Orph. X, 12.

2) Paus. Arcad. 37, 2. Vgl. Vaillant Numism. Imperat. p. 192.

3) S. K. O. Müller Prolegomena zu einer wissensch. Mythologie 1825. S. 75 f. 4) Schol. Pind. Nem. I, 3.

5) Theog. 901. 6) Olenus bei Pausan. II, 13.

7) Pausan. II, 20.

8) Theog. 903: ἔργ' ὠρεύουσι, nach den neuern Ausgaben, wie ich

sie möchten die austrocknende Hitze abwenden und mit gemässiger Wärme und fruchtbarem Regen die Feldfrüchte zeitigen ¹⁾. Sie sind schöngelockt ²⁾, und haben ein goldenes Stirnband ³⁾. Als die neugeborne Aphrodite nach Cypern geschwommen kam, so empfingen sie freundlich die Horen und legten ihr ambrosische Gewänder an, ein goldenes Diadem, Ohringe und Halsspangen, womit sie selbst geziert sind, wann sie in den Chor der Götter gehen. So geschmückt führten sie die holde Göttin in den Kreis der Unsterblichen ein ⁴⁾. Die Pandora bekränzten sie mit Frühlingsblumen ⁵⁾. Sie sind daher auch ein allgemeineres Sinnbild der Zierlichkeit. Ein reinlicher und wohlriechender Trinkbecher scheint an den Quellen der Horen gewaschen zu seyn ⁶⁾. Daher *ῶρα* die Schönheit, *ῶραϊος* schön.

Die Witterung, namentlich heitere Luft, erquickender Regen, Gewitter und wohlthätige Winde wurden dem Herrscher im Himmel unmittelbar zugeschrieben. Daher seine Beinamen *αἰθριος*, *ὑέτιος*, *ὄμβριος*, *κεραύνιος*, *οὔριος*, auch *μαιμάκτης*, der Stürmische, woher der attische Herbstmonat Mämakterion seinen Namen hatte. Der lyrische Dichter Alkman (fragm. n. 47 p. 57 ed. Welcker) macht den Thau (*Ἐρσα*) zur Tochter des Zeus und des Mondes (*Σελάνα*). Zum besondern Aufseher der Winde hatte Kronion den Aeolus, Sohn des Hippotes, Bewohner einer schwimmenden Insel, bestellt ⁷⁾. Als regnender Zeus hatte er im Westen von Sardis auf einer Spitze des Berges Tmolus seine Geburtsstätte ⁸⁾, weil von dorthier der Regenwind in die Stadt Sardis wehte. Die Athener beleten zu ihm: »regne, regne, lieber Zeus, auf die Fluren der Athener und auf das

auch in der Marcianischen Hdschr. gefunden habe; Demetrius Triklinus schrieb darüber die Erklärung *φυλάττουσι*, und so hat auch der Scholiast der Schellersheimer Hdschr. das Scholion: *φυλάσσουσι*, *διὰ φροντίδος ἔχουσι*, woraus erhellt, dass er nicht *ῶραϊουσι* gelesen haben kann, wie die Hdschr. wohl mit unsern ältern Ausgaben hat (was Graevius Lectt. Hes. p. 634 durch schön machen erklärt).

¹⁾ Philochorus bei Athenaeus, fragm. ed. Lenz. p. 90.

²⁾ Hes. Op. 75. ³⁾ Hom. h. V, 5. ⁴⁾ Hom. h. V.

⁵⁾ Hes. Op. 75. ⁶⁾ Theocrit. Id. I, 149. ⁷⁾ Od. X, 21.

⁸⁾ Jo. Lyd. IV, 48 p. 228.

Blachfeld.^a 1) Die guten Winde schrieb man wie dem Vater, so auch seinen Söhnen, den Dioskuren zu.

§. 46.

Die Fruchtbarkeit der Erde und der Thiere unter göttlicher Aufsicht.

Wie oben am Himmel, so waltet Zeus segnend auch unten auf der Erde und befruchtet den Schooss der Demeter, woraus Persephone oder die Fruchtbarkeit entsteiget. Jegliche Nahrung, die man im Sommer einsammelt, ist der Demeter Gabe²⁾. Sie hat den Beinamen *χρυσάορος*, mit Rücksicht auf den ersten Stier (§. 17), der für den Ackerbau nothwendig ist. Die Feldnymphen, unter deren Aufsicht die Pflanzungen des Landmanns stehen, sind daher Zeus Töchter³⁾, ebenso die Quellnymphen (*κρηναῖαι*)⁴⁾ und die Wassernymphen (*Νύμφαι Ναιάδες* oder ionisch *Νηϊάδες*)⁵⁾. Letztere wohnen z. B. am Hafen in Ithaka in einer Grotte und weben Gewänder⁶⁾. Selbst die Eingeweide der Erde stehen unter göttlicher Aufsicht. Das Erdfeuer als Typhon personificirt, nach der Theogonie ein Sohn des Tartarus und der Gää, wurde nach homerischer Dichtung von derselben Göttin erzeugt, welche die Mutter des überirdischen und irdischen Feuerelementes Hephästos war. Und zwar wie nach der Theogonie Here wetteifernd mit Zeus, der die Athene aus seinem Haupte hervorbrachte, den Hephästos allein aus sich erzeugte, so hob der Homeride den Gegensatz beider Feuerwesen also hervor, dass Here den Hephästos mit dem himmlischen Zeus, den Typhon aber sie allein durch eigene Anstrengung ohne Zuthun ihres Gatten gebar. Den Neugeborenen, weder den Göttern

1) M. Antoninus ad se ipsum V, 7 p. 37.

2) Hes. Op. 32. Zeus und Demeter sind *ὁμολῶϊοι*, s. Suidas s. v. Die Früchte, die Kelter, die Tenne und der Pflug hatten ihre vorstehenden Gottheiten, die daher *ἐπικάρπιοι*, *ἐπιλήναιοι*, *ἄλωοι* und *προηρόσιοι* hiessen, s. Maxim. Tyr. Dissert. XIV.

3) Od. VI, 105. 4) Od. XVII, 240. 5) Od. XIII, 356.

6) Od. XIII, 104.

noch den Menschen ähnlich, übergab sie zur Ernährung der pythischen Schlange ¹⁾, von welcher alle Vulcane auf Erden den verderblich zischenden Gifthauch einsogen. So wurde der alte Typhon ins neue System übergetragen.

Ebenso die uranische Aphrodite, durch deren Kraft Zeus die Geschlechter der Menschen und Thiere erhält, sich besamen und fortpflanzen lässt ²⁾. Anstatt des Uranus wird Zeus der Vater der goldenen Kytherea ³⁾, und ihre Mutter wurde Dione ⁴⁾. Diese war nemlich die Gattin des dodonäischen Zeus ⁵⁾, und hatte Aehnlichkeit mit der phöniciſchen Aphrodite. Die Münzen von Epirus und Dodona stellen Zeus und Dione vereint dar ⁶⁾. Ihr Name bedeutet die Taube (von תַּיִר ⁷⁾, und in dem libyschen Tempel des Zeus Ammon, wovon uns Minutoli Bildwerke (T. X fig. 2) gegeben hat, erscheint sie an den Schenkeln in Flügel gehüllt. Man legte daher Dione bald wegen ihres Begriffes für Aphrodite ⁸⁾, bald wegen ihres Verhältnisses zu Zeus für Here aus ⁹⁾; man wusste sogar in Lacedämon von einer Aphrodite Hera ¹⁰⁾, und nannte in Italien Zeus Gattin von Dione, wie es scheint, Juno. Die ägyptisch dodonäische Dione war mit der phöniciſchen Göttin Aschtoret (Aphrodite), so wie Ammon (der Gatte der Dione) mit Adonis (dem Gatten der Aschtoret) ursprünglich einerlei, und es sind nur verschiedene Namen oder Beinamen einer und derselben Gottheit; wie aus Folgendem erhellet. Der ägyptisch thebanische Ammon hiess in der Landessprache nach Platon (Phaedr. 134 p. 274 D) *Θαμοῦς*, nach Herodot (II, 42) *Ἄμμοῦς*, nach Plutarch (de Isid. c. 9) *Ἄμμοῦς*. Nun hiess aber ein sy-

1) Hom. h. in Apoll. 316 ff. 2) Hom. b. III in Vener. 3.

3) Il. *δ'*, 312. Od. *δ'*, 308. 4) Il. *ε'*, 370. Eurip. Hel. 1098.

5) Demosth. in Mid. 15 p. 531. de fals. legat. c. Aeschin. p. 437 und in epist. IV c. Theramenem. Strabo VII p. 329.

6) Jak. Gronov. zu Stephanus Dodone.

7) In der samaritanischen Mundart wird nach Cellarius Gramm. c. 5 häufig der Buchstabe d, sowie in der etruskischen Sprache t (Tara für Hera), als Artikel vorgesetzt.

8) Servius ad Aen. III, 466: Jovi et Veneri templum (dodonaicum) a veteribus fuerat consecratum.

9) Paus. V, 15. 10) Paus. III, 13.

rischer Gott, über dessen Schicksal Weiber zu weinen pflegten, Tammus (תַּמְזַר) nach Hesekiel 8, 14, welchen schon Hieronymus zu dieser Stelle für gleichbedeutend mit Adonis hielt. Auch hiess der Monat, in welchen sein Fest fiel, in Palästina und Syrien und noch jetzt im jüdischen Kalender Tammuz ¹⁾. Dieser Name hängt ohne Zweifel mit der hebräischen Wurzel תַּמַּזַּר (erstaunen) zusammen, und bedeutete der Erstaunenswürdige, während der andere Name desselben Gottes Adoni mein Herr bezeichnete ²⁾. Hieraus erhellet die merkwürdige Einerleiheit des thebanischen und des phöniciſchen Gottes, und um so natürlicher wird es erſcheinen, dass jener ein Taubenweib, Dione, zur Gattin hatte, wie auch dieser die Aschoret, und dass sowohl jene als diese für Aphrodite erklärt wurde und mit Aphrodite zusammenfiel, in Griechenland aber Dione als die ältere und mehr veraltete zur Ehre der Mutterſchaft der Aphrodite erhoben wurde. Theils wegen ihrer Herkunft aus Afrika, theils um die hesiodische ältere Fabel von der Entstehung der Aphrodite aus dem Meere zu berücksichtigen, machte man die liebliche Dione zu einer Okeanine ³⁾.

Hermes war Aufseher über alle Thiere, zahme und wilde, und über ihre Erzeugung ⁴⁾. Nach dem trojanischen Krieg (800 Jahre vor Herodot, wie er selbst II, 145 angibt) wurde der ägyptische Mendes, mit welchem Namen man sowohl den Boek als einen der acht ältesten Götter bezeichnete ⁵⁾, in Griechenland bekannt. Die Griechen benannten ihn Pan und bildeten ihn, wie die Aegypter, mit einem Ziegenangesicht und Bocksfüssen ab. Diese mannweibliche, doppelgestaltete (*διφρωγῆς*) Bildung lässt vermuthen, dass er der ägyptische Hermaphrodit, der grosse Naturleib mit all

¹⁾ Michaelis de mensibus Hebraeor. p. 29 sq.

²⁾ Vgl. die Nachweisungen über den Thammus bei Creuzer Symb. dritte Ausg. II S. 417 ff. Jedoch die Hauptstelle aus Platon, die den Schlüssel zur Erklärung abgibt und die Brücke aus Aegypten nach Phönicien baut, war bisher unbeachtet geblieben.

³⁾ Theog. 353.

⁴⁾ Il. XIV, 491. Theog. 444. Hom. h. II in Mercur. 567.

⁵⁾ Herod. II, 46. Zu diesen acht ersten Göttern gehörte auch Leto, Her. II, 156.

den männlichen und weiblichen Zeugungspotenzen ursprünglich war. Damit stimmt sein griechischer Name *Πάν* (All) ¹⁾ und die Ausdeutung des Orpheus überein, welcher den Pan »den starken Gott nennt, das Weltall, Himmel, Erde und Meer und das unsterbliche Feuer, denn das seyen Glieder des Pan.« Pindar (Pyth. III, 139 das. Schol.) nennt ihn den Begleiter der grossen Mutter (Cybele) ²⁾ und nach ägyptischer Priesterlehre den vollkommensten Tänzer unter den Göttern (fragm. p. 29), der nach einer pindarischen Ode getanzt haben soll (fragm. p. 50). Er selbst soll an sein Haus der Mutter der Götter und dem Pan Bildnisse gesetzt haben ³⁾. Auf seinem Altar zu Olympia brannte ein ewiges Licht ⁴⁾, und die Athener hielten ihm und dem Prometheus zu Ehren einen Fackellauf ⁵⁾. In dieser umfassenden Bedeutung konnte sich Pan freilich nicht mit dem griechischen Olymp und dem Herrscheramt des Zeus vertragen; er sank daher zu der untergeordneten Rolle eines Hirtengottes herab, und wurde ungefähr, was der Hermes der Pelasger in engerer Bedeutung war ⁶⁾. Hermes selbst in Boecksgestalt soll ihn mit der Gattin des Odysseus, Penelope, der sehöngeloekten Nymphe des arkadischen Dryops, erzeugt haben, dessen Schafe Hermes aus Liebe zur Tochter hütete ⁷⁾. Nach Andern waren Kronos und Rhea seine Eltern, der Aether oder Zeus sein Vater, seine Mutter Kallisto, oder die Nymphe Hybris (oder Thymbris), oder die Nymphe Oeneis ⁸⁾.

1) Bei diesem Zusammentreffen haben wir nicht nöthig, zu ausländischen Etymologien, die weniger bezeichnend sind, dergleichen Creuzer Symb. IV S. 58. 208 Noten anführt, unsere Zuflucht zu nehmen.

2) Plut. Erot. p. 758.

3) Aristodemus bei Schol. Pind. Pyth. III, 137.

4) Paus. V, 15. 5) Herod. VI, 105.

6) Steph. B. v. *Πανός πόλις*.

7) Hom. h. in Pana XVIII, 34. Plat. Phaedr. 103 p. 263 D Cratyl. p. 408 B. Herod. II, 145. Cic. N. D. III, 22 p. 609 ed. Creuzer u. das. Davies. Lucian. Dial. Deor. XXII T. II p. 76 Bip. Pans Geburt wird auf einem Grimanischen Marmorrelief in Venedig dargestellt, wie der Homeride sie beschreibt, dass die Mutter beim Anblick des ziegenfüssigen, zweihörnigen Knäblein aufsprang und die Amme davon lief.

8) Jo. Lyd. de mens. p. 274 Roeth. Schol. Theocr. v. 3. 123. Apollodor. I, 4, 1.

Als Hirtengott (*νόμος*) bläst er die Hirtenpfeife ¹⁾, wandelt in Gemeinschaft mit den Bergnymphen auf den Bergspitzen, wendet sich bald zu den Flüssen, bald schreitet er auf steilen Felsen, Schneebergen und Einöden, bald erlegt er Wild in den Wäldern ²⁾. Aus diesem Grunde leitete man die Verrücktheit von Pan oder Hekate oder den Korybanten oder der Bergmutter Rhea ab ³⁾.

§. 47.

Fortsetzung. Dionysos.

Dionysos, der fröhliche Geber des Weinstocks, der grosse Besamer, welcher sich von dem pelasgischen Hermes und dem ägyptischen Osiris den Phallus und von Hephästos die Geburt aus dem Feuer aneignete, ging aus den Lenden des Vaters Zeus (*μηρογενής*) hervor, und wurde durch Abstammung und Mythengeschichte mit den verwandten Naturgöttern verflochten. Seine Mutter war Persephone, welche Genealogie eine Erfindung der Athener zu seyn scheint ⁴⁾; während die Thebaner die Priesterin Semele, des Kadmus Tochter, zur Ehre der Mutterschaft erhoben ⁵⁾. Er war Besitzer (*πάρεδρος*) der Demeter ⁶⁾. In ihrem Tempel zu Athen verfertigte Praxiteles ihr, der Tochter und des Jacchos Bildniss. An

1) Hom. h. XVIII, 15.

2) Hom. l. c. 6. Aeschyl. Pers. 446 ib. Schol.

3) Eurip. Hippolyt. 141 ff.

4) Arrian. de expedit. Alex. II, 16. Cic. N. D. III, 23 u. das. die Nachweisungen des Davies p. 617 f. ed. Creuzer, wozu hinzuzufügen Jo. Lydus IV, 38 p. 198. Eurip. Orest. 952 *Περσεφόνη καλλιπαις*, ihr Sohn ist nach dem Schol. *Ἰακχος*.

5) Theog. 940 ff. Hom. h. VI, 57. Eurip. Phoen. 649. In Theben hatten auch von Alters her Persephassa und Demeter ihren Wohnsitz: Eurip. l. c. 684 f.

6) Pindar Isthm. VII, 3. — Diodor III, 62 geht noch weiter und macht den Dionysos zum Sohn des Zeus und der Demeter, und Apollodor fragm. p. 399 ed. Heyne zum Sohn des Zeus und der Erde. Diese Genealogie setzte sich bei den Römern fest, bei welchen Liber und

einem Tage der Eleusinien wurde Dionysos als Knabe unter dem Namen Jacchos mit dem Myrtenkranz auf dem Haupte in den Tempel der Demeter nach Eleusis gebracht; und bekanntlich war dieser Knabe der leidtragenden Demeter in ihrem Kummer ein Trost, wie wir oben gesehen haben. Seine Verbindung mit den Mysterien der Demeter erklärt sich am natürlichsten aus der ägyptischen Religion, wo Isis, von den Griechen für Demeter ausgelegt, Gattin des Osiris (Dionysos) war. Sophokles (Antig. 1119) singt: „Du herrschest in dem allumfassenden Busen der eleusinischen Deo.“ Suidas (v. *Ἰακχος*) legt den Namen Jacchos aus: der an der Mutter Brust liegende; was Bochart (Canaan p. 442) auffasst und aus dem Syrischen für Säugling erklärt.

Hermes ist zwar nicht Vater des Dionysos geworden, weil er in dem neuen System eine mehr untergeordnete Rolle spielt; allein er ist doch um den neugebornen Gott geschäftig. Bei der Geburt des Dionysos soll er behülflich gewesen und die Hüfte des Zeus eröffnet haben ¹⁾. Zeus übergab das Bacchuskind dem Hermes, es zu Ino und Athamas zur Erziehung zu tragen ²⁾. Cephisodotus bildete so den Hermes als Träger des Kindes ³⁾; der Meisel des Praxiteles schuf eine Marmorgruppe, wo Hermes den jungen Dionysos trug ⁴⁾. Auch auf uns sind alte Bildwerke dieser Art gekommen ⁵⁾. Er war bei diesem Geschäfte nicht bloß Götterbote, sondern führte seinen Nachfolger in die Welt ein. So wie Hermes in einer Grotte auferzogen wurde, so wuchs auch Dionysos von den Nymphen gepflegt in einer duftenden Grotte auf ⁶⁾. Die Amme soll das neugeborne

Libera (Dionysos und Persephone) Kinder der Ceres waren (Cicero N. D. II, 24).

¹⁾ Eudocia p. 118.

²⁾ Eurip. Bacch. 84. 495. Apollodor. III, 4, 3. Zu den Nymphen zu tragen, sagen Nonnus p. 250 und Athen. XI, 13.

³⁾ Paus. Lacon. 18, 7. ⁴⁾ Paus. V, 17.

⁵⁾ Welcker Zeitschr. für Gesch. und Auslegung d. a. Kunst I, 3. S. 500 ff. Taf. V n. 23. VI n. 24. 25. 26. 27. Die letzte Abbildung eines geschnittenen Steines zeigt den Hermes, wie er das Kind dem Zeus vorhält. Zoëga Bassirilievi antichi di Roma T. III.

⁶⁾ Hom. h. XXV, 6.

Kind zuerst an der Quelle *Κισσοῦσα* in Böotien mit angenehmem klarem Wasser gewaschen haben ¹⁾. In Lydien war die Amme des Dionysos Ma (*Mā*, Mutter); so hiess bald Rhea bald eine ihrer Dienerinnen ²⁾, und erinnert an Maja, die Mutter des Hermes (S. 101). An seinem Feste hielten die Griechen einen Aufzug mit einem langen männlichen Gliede, Phallos genannt. Diess war zwar nach der Bemerkung Herodots (II, 48 f.) von den Aegyptern entlehnt, welche am Osirisfeste etwas Aehnliches hatten; allein Hermes mit dem stehenden Gliede war ohne Zweifel zugleich Vorbild jener bacchischen Naturfeier. In der ältesten Bildnerei hatte Dionysos auch den Bart mit Hermes und Osiris gemein, welchen er nachher mit üppigen jugendlichen Formen vertauschte, um das stets frische Leben der sich verjüngenden Natur auszudrücken. Wie der unterirdische Hermes mit Persephone das Loos ihrer Höllenfahrt theilte, so wusste man gleichfalls von einem unterirdischen (*χθόνιος*) Dionysos ³⁾. Wenn Hermes den Schlangenstab hatte und in den samothracischen und römischen Penaten wahrscheinlich selbst als solcher vorgestellt wurde, so sollte den Dionysos Zeus in Schlangengestalt mit Persephone erzeugt haben ⁴⁾, und die Schlangen waren ein ständiges Sinnbild in den bacchischen Orgien ⁵⁾; die Bacchantinnen pflegten in den Händen Schlangen zu haben ⁶⁾. Wie Hermes ein Sohn des Kratos oder Valens (Macht) war, so kennt Cicero (N. D. III, 23) einen Dionysos als Sohn des Kabirus nach der richtigen Verbesserung des Jakob Gronovius ⁷⁾. Kabirus aber sagt auf hebräisch, was Kratos auf griechisch oder Valens auf lateinisch ⁸⁾. Und man rief den Dionysos

1) Plutarch in Lysandro c. 28. 2) Stephan. B. v. *Μάστραρα*.

3) Etymol. M. u. Suidas in *Ζαγρεύς*.

4) Athenagoras Legat. pr. Christ. p. 20. Clemens Protrept. und aus ihm Euseb. Praep. Ev. II, 3 p. 64.

5) Clem. Protr. p. 11. 6) Eudocia Violar. p. 87. 118.

7) Er verglich den Ampelius c. 9; wozu jetzt noch Jo. Lydus IV, 38 p. 198 gefügt werden kann.

8) Es ist daher nicht ein verschiedener Dionysos, wie Cicero unterscheidet, sondern nur eine andere Abstammung desselben Gottes: wesswegen Diodor III p. 197. IV p. 212 demselben Dionysos Sabazios zu Eltern Zeus und Persephone gibt.

selbst als Allmächtigen (*παγκρατής*) an ¹⁾. Wenn die Penaten in Troja Hermesstäbe und Irdengeschirr waren (s. oben), so hatte Dionysos das Geschirr zum Eigenthum ²⁾, wie wir auch aus vielen bacchischen Vorstellungen auf alten gebrannten Vasen erschen. Die Manchfaltigkeit der Lebensformen wurde sinnbildlich durch die Vasen ausgedrückt; wie denn Dionysos selbst der buntgestaltete (*αἰολόμορφος*) hiess ³⁾. Daran erinnerten die Alten in den Stätten des Todes; und legten mehrere Vasen von den verschiedenartigsten oft seltsamsten Formen in die Gräfte, um die tröstliche Wahrheit darin niederzulegen: die Lebensgestalten der Natur sind unerschöpflich; ihre Gefässe sind wohl zerbrechlich, aber ist eines gebrochen, so tritt das Leben in einem andern hervor; du stirbst, aber es ist nur ein Wechsel des Gefässes. Zur Beisetzung der Asche des Achilleus gab daher seine unsterbliche Mutter Thetis einen goldenen Aschenkrug, welcher als metallener zwar von Hephästos gefertigt wurde, allein doch des Dionysos Geschenk war ⁴⁾. Dionysos selbst begrub zu Argos seine Ariadne in einem irdenen Sarge ⁵⁾, und die Athener dachten sich ein ehrliches Begräbniss und das Mitgeben einer Todtenvase, wofür es besondere Künstler oder Handwerker gab, unzertrennlich zusammen ⁶⁾. Der Neuplatoniker Hermias (ad Plat. Phaedr. p. 94 ed. Ast) nennt daher den Dionysos Aufseher über die Polingenese aller in die Sinnenwelt herabgekommenen Wesen. Nach einer argivischen Fabel stieg Dionysos durch den alkyonischen See in die Unterwelt, seine Mutter Semele zurückzuführen, und man feierte ihm daselbst alljährlich nächtliche Feste ⁷⁾. Wenn Hermes dem Namen nach (s. oben) der täuschende Sinnengott ist und Aphrodite nach ihrem Beinamen *ἀπάτουρος*, so hatte auch Dionysos das Prädicat der täuschende (*ἀπατούριος*) ⁸⁾, und das Fest der Apaturia soll ihm geweiht seyn. Wenn Hermes und Aphrodite in geschlechtlicher

1) Jo. Lydus IV, 38 p. 200.

2) Porphyrius de antro Nymph. c. 13 p. 14.

3) Orpb. h. L (XLIX) v. 5. 4) Od. XXIV, 74.

5) Paus. Corinth. c. 23 z. Ende.

6) Aristoph. Ecclesiaz. 533. 989. 1024.

7) Paus. Corinth. 37, 5. Apollodor. III, 5, 1.

8) Nonnus Dionys. XXVII, 302 p. 716.

Vereinigung vorstellig gemacht wurden, so wurde auch Dionysos Mannweib (*ἀρσενόθηλυς*)¹⁾ und der weiblich Gestaltete (*θηλύμορφος*)²⁾, *θηλυμίτρης*³⁾, *γύνις*⁴⁾ genannt und als solcher abgebildet; gerade wie sein Vorbild Adonis als Mädchen und Knabe zugleich (*κούρη καὶ κόρος*) angerufen wurde⁵⁾. Wenn Hermes als Bock den Pan erzeugt haben sollte, so war dieses geile Thier auch dem Dionysos heilig und sein gewöhnliches Opfer. In seinem Gefolge fabelte man die Satyrn d. i. Dämonen mit Bocksohren. Dieser Fabel lag ein morgenländisches Märchen von bocksgestalteten Waldmenschen zu Grunde. Der Name schon ist semitisch, *רִבְצִי* bedeutet Bock, und Jesajah 13, 21. 34, 14 weiss von einer Mehrheit von Satyrn, die einander zurufen und in Einöden tanzen. Aehnliche fabelhafte Gestalten hatten die Araber in Menge⁶⁾. Man hielt nun den Satyr für den Erzieher des Dionysos, und Plinius (H. N. XXXVI, 4, 8) erwähnt eines Bildes, wo Satyr das weinende Bacchuskind schweigt. Ein im ähnlichen Geschäfte begriffener Silen ist auf uns gekommen⁷⁾. Die Silene hielt man nemlich für alte Satyrn⁸⁾, die den Gott zu begleiten pflegen. Silen von *ῥιβῆ* (Sorglosigkeit, Ruhe) abgeleitet, entspricht seinem Begriffe und den bildlichen Darstellungen von ihm. Er ist eine Personification von *λυαῖος*, ein Sohn des Hermes oder des Pan, nach Andern aus den Blutstropfen des Uranos entsprossen⁹⁾.

Wie das Lebensfeuer in dem Hephästos alten Styls verkörpert war, wie bei Hochzeiten die Lebensfackel des Hymenäus flackerte, und der Todesgenius dieselbe umstürzte und verlöschte, so wurde diese Idee auch auf den neuen Lebensgott Dionysos übertragen. Semele hat ihn unter dem Wetterstrahl des Zeus zur Welt gebracht¹⁰⁾. Zeus nimmt hierauf das sechsmonatliche Kind

1) Jo. Lydus IV, 95 p. 292.

2) Philochor. bei Euseb. Chron. P. II p. 125. fragm. ed. Lenz. p. 21.

3) Lucian. Dial. Deor. II p. 51 ibiq. Hemsterhuis. p. 297.

4) Nicetas in Creuzer. Meletem. I p. 21.

5) Orph. h. LVI (LV), 4. 6) Bochart. Hieroz. II p. 844.

7) Welcker akadem. Kunstmuseum zu Bonn S. 37.

8) Etym. M. in *Σειληνοί*. Serv. ad Virg. Ecl. VI, 14. Nonnus Dionys. XIV, 101. 9) Serv. ad Virg. Ecl. VI, 13.

10) Eurip. Bacch. 3.

von der entseelten Mutter und nährt es, um die zarte Frucht zu zeitigen, in seine Lenden ein ¹⁾. Dionysos ist daher der Feuergeborne (*πυριγενής, πυρίτοκος*) ²⁾; was Johannes Lydus (p. 292) richtig auf den warmen und fortzugenden Lebenshauch deutete. Er hatte auch selbst wie sein Vater den Blitz in der Hand und hiess der Donnerer (*ἐρίβρομος*) ³⁾. Wie der Morgenländer von einem Sohne aussagte, er sey aus den Lenden seines Vaters geboren, so war Dionysos als Urheber alles irdischen Daseyns aus den Lenden des Vaters Zeus hervorgegangen (*μηροτραφής*) ⁴⁾. Hephästos, vormals das Lebensfeuer der Natur, wurde nunmehr ein Feuerkünstler in der Schmiedesse; was die Fabellehre dadurch andeutete, dass Here diesen ihren Sohn wegen seines Hinkens fernhin an den Okeanos warf, wo er neun Jahre lang schmiedete ⁵⁾. Der schleppende Gang der Schmidte ist nun wohl der Grund seines Hinkens. Nur als Künstler in Metallen fand er hinfort Zutritt zu den Göttern. Dionysos, hiess es bedeutsam ⁶⁾, machte den Hephästos trunken und schickte ihn zum Himmel zurück.

In Chios hatte Dionysos den Beinamen *φλεύς* (*παρὰ τὸ εὐκαρπεῖν*) ⁷⁾; er hiess auch der Baumgott (*δενδρίτης*) ⁸⁾. Unter allen Pflanzen aber ist der Weinstock die am meisten üppig wuchernde und rankende, die in einem einzigen Sommer einen Wald von Schossen treibt; deshalb scheint mit Rücksicht auf die edle Gabe des Weins, die davon gewonnen wird, dieses Gewächs vorzugsweise dem zeugenden und Frucht schaffenden Gott Dionysos gewidmet worden

1) Apollodor. III, 4, 3.

2) Jo. Lydus p. 200. 292 und Moser zu Nonnus p. 216.

3) Hom. h. XXV, 1. Vgl. Creuzer Dionys. p. 251 ff.

4) Jo. Lydus p. 292.

5) Il. XVIII, 395 ff. Wir haben oben S. 104 diese Fabel in ihrer ersten kosmischen Bedeutung ausgelegt.

6) Paus. Att. 20, 2.

7) Etymol. M. s. v. *φλώ*. Eine verschiedene Schreibart finden wir bei Schol. Apollon. Argon. *φλυεύς*, auch *φλώος*, *φλεῖος* bei Etymol. v. *κρῖος*, oder *φλεών* bei Aelian. V. H. III, 41.

8) Pindar. fragm. 125 ed. Boeckh. Plutarch. Sympos. Qu. V, 3, 1. Schwarz. Miscellan. politior. humanit. p. 69.

zu seyn ¹⁾; nicht als beschränkte sich seine Bedeutung allein auf den Wein, wie der Antisymboliker Voss währte, sondern weil der Weinstock zugleich ein passendes Sinnbild seiner andern Kräfte und Güter ist. In Phönicien und Palästina war der Weinbau von Alters her einheimisch. Mit dem Gotte scheint daher auch seine Pflanze und deren Anbau nach Griechenland gekommen zu seyn. Er wird schon bei Hesiod (Theog. 941) als der fröhliche Gott (*πολυγηθής*) und bei Homer (Il. VI, 132) als der rasende eingeführt; er ist der Traubengott (*πολυστάφυλος* ²⁾, *σταφυλίτης* ³⁾), der Keltergott (*λήναιος*), als welcher er zu Athen in der Stadt einen Tempel hatte ⁴⁾. Sein ganzer Dienst hatte daher einen ausschweifenden Charakter; in welcher Beziehung ihn der Homeride (h. VI, 56) als den lautrauschenden (*ἐρίβρομος*) zu bezeichnen scheint. In Asien und Thracien hatte er den Beinamen *Σαβάζιος* ⁵⁾ und sein Fest hiess Sabazia, von *σαβ*, Wein saufen ⁶⁾. Sabazius heisst auf hebräisch so viel als *Oenopion* auf griechisch, wie sein Sohn in Kreta hiess. An seinen Festen wusste man von Wundergeschichten. In Elis brachten die Priester an dem Bacchusfeste drei leere Kessel versiegelt in den Tempel, welche den Tag darauf mit Wein angefüllt gefunden wurden ⁷⁾. Die Lakonier behaupteten, am Bacchusfeste auf dem Berge Lasyrium eine reife Traube zu finden ⁸⁾.

Wenn die Rebe als Geschenk und zugleich als Sinnbild des üppigen Wachsthum dem Dionysos heilig war, so war ihm der Epheu als Symbol des immergrünen Naturlebens geweiht ⁹⁾; wie er schon in Aegypten des Osiris Pflanze hiess ¹⁰⁾. Damit erschienen er und

¹⁾ Hom. h. VI, 35. ²⁾ Hom. h. XXV, 11.

³⁾ Aelian. V. H. III, 41. ⁴⁾ Hesych. v. *λήναιος*.

⁵⁾ Diodor. III p. 197. IV p. 212 und Davies zu Cic. N. D. III, 23 p. 618 Creuzer. Schol. Aristoph. Vesp. 9: *Σαβάζιον τὸν Διόνυσον οἱ Θοῤῃκες καλοῦσι*. Eine Verwechslung aus Missverständniss des Klemens scheint es zu seyn, wenn Firmicus de errore prof. relig. von einem Jupiter Sabazius spricht.

⁶⁾ Hammer in den Wiener Jahrb. 1818 leitet den Namen gezwungen von Sebes ab, das im Persischen grün bedeutet.

⁷⁾ Paus. VI, 26, 1. ⁸⁾ Paus. III, 22, 2.

⁹⁾ Hom. h. VI, 40. ¹⁰⁾ Plut. de Is. p. 498 Wytttenbach.

seine Diener gewöhnlich bekränzt; er hiess *κισσοκόμης* ¹⁾, auch *φιλοστέφανος* ²⁾. Die Dorier nannten einen Kranz *βάκχος* ³⁾, die Sicyonier einen Blumenstrauss *ιάκχα* ⁴⁾. So wie er dem Schoosse der Mutter entsank, spross an den Säulen des Palastes zu Theben Epheu auf, den Knaben in seinem Schatten zu bergen ⁵⁾. Man leitete seinen Beinamen Säulengott (*περικλιόνιος*) davon ab ⁶⁾; allein schon ägyptisch phöniciſche Fabeln scheinen hiezu Anlass gegeben zu haben: der Sarg des Osiris wurde bei der Stadt Byblos von einer Erikastaude umwachsen; woraus der phöniciſche König Malkander eine Säule für seinen Palast verfertigen liess. Man wollte ohne Zweifel damit andeuten, dass das Feste, die Säule, der Beweglichkeit und Veränderlichkeit des Lebens entgegen stehe. Der Säulengott zeigte die dem täuschenden (*ἀπατούριος*) Dionysos entgegengesetzte Seite an. Ueber den Wandlungen des bacchischen Lebens steht der Gott als der Urheber des Wechsels fest und unverrückt; obgleich in der Erscheinungswelt Truggestalten abwechseln, so ist gleichwohl eine stete Fortdauer des Lebens. Der Grieche wählte daher zu jener Säule, welche den Gott der Beständigkeit über dem Unbestand des irdischen Lebens bezeichnete, sinnvoll den Epheu als ein Bild des immergrünen Daseyns.

Ein Rebschoss mit Epheuzweigen umwunden war der ursprüngliche Thyrsus, der dem Dionysos und seinen Dienern eigenthümliche Zweig ⁷⁾. Das Gewild, Hirschkälber, Panther u. dergl. sind Eigenthum des Dionysos als des freien Herrn der Natur, seine Freiheit, Macht und Grösse zu bezeichnen; und das buntgefleckte Pantherfell, womit er oder sein Polster bekleidet war, enthielt zugleich eine Andeutung von den bunten Gestalten der Erscheinungswelt, deren Urheber er war.

Als Jahrgott bekränzen ihn die Horen mit Epheu ⁸⁾, und schon Amphiktyon soll ihm einen Altar in einem Heiligthum der

1) Hom. h. XXV, 4. 2) Plin. H. N. XVI, 4.

3) Nicander in Lex. rhetor. ms. in Bekkeri Anecd. gr. p. 224.

4) Philetas bei Athen., fragm. ed. Kayser p. 78.

5) Mnaseas in den europäisch. Gesch. bei Schol. Eurip. Phoen. 651.

6) Mnaseas a. a. O. Orpheus h. XLVI. Vgl. Creuzer Symb. IV S. 10.

7) Eurip. Bacch. 308. 8) Nonnus IX, 11 f.

Horen gestiftet haben ¹⁾. Wie aber die Natur je nach dem Stande der Erde zur Sonne anders beschaffen ist, so weist die Fabel auch im Leben des Dionysos einen ähnlichen Kreislauf auf. Bald hatte er den Pan in seinem Gefolge ²⁾, bald ist er selbst der Frühlingsstier. Pan aber war der Steinbock im Thierkreis, da die Sonne wieder höher steigt, mit Bockshörnern und einem Fischschwanz gebildet ³⁾; wie sich jenes Sternbild auf einer alten Himmelskugel findet ⁴⁾. Wiewohl vom Steinbock an die Sonne ihren höhern Stand wieder einnimmt, wesshalb Pan als zeugungslustiger Gott vorgestellt wurde; so ist doch die Natur alsdann im Stande ihrer Erniedrigung und Dionysos in Schwachheit. Daher fabelten die Patrener in Achaja, dass die Pane einst dem Dionysos nachgestellt hätten, und dass der Gott in grosse Noth gerathen sey ⁵⁾. So durchzogen Pane und Satyrn mit Klaggeschrei Aegypten und verkündigen des Osiris Tod ⁶⁾. Ein andermal fabelte man von Dionysos selbst, dass er in einen Ziegenbock von Zeus verwandelt worden sey ⁷⁾, und die Athener erbauten ihm mit dem schwarzen Ziegenfell (*μελαναιγίς*) einen Tempel ⁸⁾; was, wie bei Zeus Aegiochos, eine Anspielung auf das Sturm und Wetter bringende Sternbild der Ziege zu seyn scheint ⁹⁾. Aber der Bock wird zum mächtigen Stier. Viele Griechen bildeten den Dionysos stierartig, und namentlich verehrten ihn die Argiver als solchen (*βουγενῆ*) ¹⁰⁾. Er ist in dieser Beziehung nicht ausschliesslich das Sternbild des Stiers, auch nicht blos die Sonne im Stier,

1) Philochorus bei Creuzer Dionys. p. 273.

2) Hom. h. XVIII, 46.

3) Epimenides bei Eratosthen. Cataster. c. 27.

4) Inghirami Mon. Etr. Ser. VI T. L 2 n. 3.

5) Paus. VII, 18, 3.

6) Plutarch. de Is. et Os. p. 461 Wyttenb.

7) Nonnus XIV, 154 ff. das. Moser.

8) Fischeri index ad Theophr. Charact. v. *ἀπατούρια*.

9) Im Hause Townley in England findet sich eine Bildsäule des Dionysos mit einem Ziegenfell bekleidet, in der Rechten eine Traube, in der Linken eine Schale: Goede England, Wales, Irland und Schottland Th. IV S. 49 f.

10) Plut. de Is. p. 364.

sondern die Natur beim Stand der Sonne in diesem Sternbilde, der Frühling mit seinem reichen Segen. Es ist so viel, als wenn dem Hermes der Widder geweiht war. In so fern man bald drei bald vier Jahreszeiten zählte, so konnte man den Frühling bald früher bald später anheben. Damit fingen namentlich die Araber das Jahr an, und die Stierhörner waren ihnen die erste Constellation ¹⁾. Die Frauen von Elis riefen den Dionysos an, sich mit dem Stierfuss bei ihnen in Begleitung der Chariten einzustellen, und nannten ihn erhabenen Stier (*ἄξιε ταῦρε*) ²⁾. Man flehte: erscheine, o Stier! ³⁾. Auf böotischen Münzen hat sein mit Epheu bekränzter Kopf Stierhörner ⁴⁾, und in Kyzikus war er stierförmig abgebildet ⁵⁾; gerade wie ihn Euripides (Bacch. 90. 918) den Gott mit Stierhörnern (*ταυροκέρως*) nannte ⁶⁾. Persephone gebar ihn mit einem Stierhaupte versehen ⁷⁾. Mit seinen Hörnern soll er sich sogar durch die Hüfte des Vaters den Ausgang verschafft haben ⁸⁾. Diess sind ägyptische Ideen auf griechischem Boden. Denn dort wurde das Himmelszeichen des Stiers in dem Apis auf Erden verehrt ⁹⁾, und dieser für die Seele des Osiris gehalten ¹⁰⁾, Osiris selbst aber mit Stierhörnern

¹⁾ Bailly hist. de l'Astronom. p. 490. So auch Virgil. Georg. I, 217, wo Servius im Zweifel ist.

²⁾ Plut. Quaest. gr. XXXVI p. 299 B und de Is. p. 495. Paus. VI, 26, 1. Athenaeus XI, 51. Lycophrou Cassandra p. 42. ib. {Tzetz. Etymol. M. v. *Διόνυσος*.

³⁾ Eurip. Bacch. 971.

⁴⁾ Spanheim de usu et praest. Num. p. 357. Pellerin Recueil T. I pl. 24 n. 8.

⁵⁾ Athenaeus l. c.

⁶⁾ Vgl. Clem. Al. Protrept. p. 11. Arnob. V p. 171. Eudocia Viol. p. 118. Moser zu Nonnus p. 207 f. Denkmale des Dionysos mit Hörnern bei Philostrate. Icon. I, 15. Mus. Pio - Clem. X, 3. Hirt S. 78.

⁷⁾ Clemens l. c. p. 15 Potter.

⁸⁾ Stasimbrotus der Thasier bei Tzetz. Lycophr. Cassandr. p. 42, welcher daher den Namen Dionysos von *Διός* und *νύσσειν* ableitete.

⁹⁾ Lucian. de astrolog. p. 363.

¹⁰⁾ Strabo XVII p. 708. Plut. de Is. p. 362 f.

dargestellt ¹⁾. Mit dem Begriffe des Stiers vermischte sich dann der allgemeine der schöpferischen Kraft und der Stärke; wesswegen eben der Stier zu dem Sternbilde des Frühlings gewählt war, und wozu der Sprachgebrauch der Griechen und Lateiner selbst veranlasste, indem taurus zugleich das männliche Glied bedeutete ²⁾. Den Chariten, wie sie im Dienste der Aphrodite sind, weihte Herakles zu Olympia einen gemeinschaftlichen Altar mit Dionysos ³⁾. Sie bezeichneten die Schönheit der Natur im Frühling. Man verehrte daher in Attika einen blumenreichen (ἄνθειος) Dionysos ⁴⁾. Er hatte in Theben den Beinamen Auflöser (λύσιος) ⁵⁾, als der den Schooss der Erde aufthut; womit sein anderes Beiwort λυαῖος verwandt ist, zugleich mit Rücksicht auf die Sorgen lösende Kraft des Weines ⁶⁾ und auf den freien ausgelassenen Charakter seiner Feste. Diese Begriffe scheint der Lateiner in seinem Liber zu vereinigen. Zu Trözen hatte Dionysos als der Heilbringende (σαώτης) einen Tempel ⁷⁾. Die Hyaden, welche die Stirne des Stieres im Thierkreise bilden ⁸⁾, werden daher in ein enges Verhältniss zu Dionysos gebracht. Sie, bei deren Aufgang im Frühjahr milder Regen herabzuträufeln pflegt ⁹⁾, sollen ihn gross gezogen ¹⁰⁾ und die Menschen den Gebrauch des Weines gelehrt haben ¹¹⁾. Wie der Stier der Eröffner des Jahres ist, so ist auch Dionysos der Führer der Sterne (χοραγὸς ἄστρον) ¹²⁾,

1) Diodor. I, 9.

2) Suidas v. ταῦρος u. Diomedes de amphibol. L. II.

3) Herodorus bei Schol. Pindar. Ol. V, 10. Paus. V, 14.

4) Paus. I, 31.

5) Paus. Corinth, 7, 6. Er wurde auch χάλις von χαλᾶν genannt nach Eustath. ad Od. III p. 132.

6) Als Sorgenlöser hat Dionysos auf Bildwerken öfter die Rechte über dem Haupte; so im Museum v. S. Marco zu Venedig, wo er die Linke auf einen Satyr lehnt.

7) Paus. Corinth. 31, 8. ⁸⁾ Manil. Astronom. I, v. 371.

9) Servius ad Virgil. Georg. I p. 71.

10) Apollodor. III, 4. Hygin. fab. 182 p. 301.

11) Schol. in Hom. Il. XVIII, 486.

12) Sophocle. Antig. 1118.

in so ferne man mit jenem Sternbild die andern alle zu zählen anfing.

Die Verbindung des Dionysos mit Apollon erhellet schon aus dem Bisherigen; sie wird aber auch ausdrücklich hervorgehoben. Dionysos ist sowohl mit Epheu als Lorbeer bedeckt ¹⁾; er ist der goldgeloekte ²⁾, und hat wallendes Haupthaar ³⁾; er ist sogar Musenfürher (*μουσαγέτης*) ⁴⁾, und soll die Musen zu Ammen gehabt haben ⁵⁾ — ohne Zweifel mit Rücksicht auf die ihm gewidmete dramatische Kunst. Neben dem Orakel zu Delphi dachten sich die Delphier des Dionysos Grab, und am Auferstehungstage desselben brachten die Priester zugleich im Heiligthum des Apollon ein geheimes Opfer ⁶⁾. Der thraeische Volksstamm Saträ (*Σάτραι*) hatte auf dem höchsten Berge ein Orakel des Dionysos, wo eine Priesterin, wie in Delphi, wahrsagte, und die Propheten Bessi (*Βησσοί*) hiessen ⁷⁾. Auf einem etruskischen Spiegel ⁸⁾ finden wir bei der Geburt des Dionysos auch den Apollon mit dem Lorbeerzweig gegenwärtig. Man hat so später den Dionysos zum Demiurg gesteigert, und ihm den Metallspiegel des Hephästos beigelegt, worin er sein Bild beschaute und dadurch sich zur Schöpfung entäusserte ⁹⁾. Die Welt wurde also wie ein Bild des sich spiegelnden Gottes aufgefasst. Daher kommen in etruskischen Gräbern Metallspiegel vor, die man vormals für Pateren hielt, um das sich Spiegeln der Seele in einem Leibe nach der Ordnung der Palingenesie anzudeuten.

Gleichwie aber die schöne Persephone zum namenlosen Jammer der Mutter in den düstern Hades hinabfällt, so theilt auch der herrliche Dionysos gleiches Loos und wird schwach, und die Chariten entweichen von den verödeten Fluren, bis der Gott wieder verjüngt aufersteht. Dionysos stellte so pantheistisch den ganzen Naturleib dar, und da diese Fabeln ein und dasselbe bedeutend streng genommen einander ausschliessen, so bezeugen sie die Ver-

1) Hom. h. XXV, 9. 2) Theog. 947.

3) Pind. Isthm. VII, 4. 4) Paus. Attic. 2, 3. Diodor. IV, 5.

5) Athenaeus Epitom. II, 7.

6) Plut. de Is. c. 55. Vgl. Aristoph. Nub. 599. Paus. Att. 31, 2.

7) Herod. VII, 141. 8) Inghirami Mon. Etr. Ser. II T. 16.

9) Proclus p. 163.

mischungsperiode, worin auswärtige Religionselemente zusammengetragen wurden und sich neben einander Geltung verschafften. Als Gott in der Schwachheit hatte er den Beinamen Zagreus, welcher von spätern Schriftstellern ¹⁾ mit Dionysos identisch genommen und gebraucht wurde. Allein die Ausleger ²⁾, die genauer unterschieden, fanden in ihm den unterirdischen (*χθόνιος*) Dionysos, und Aeschylus ³⁾ setzt den Zagreus dem Hades gleich oder macht aus ihm einen Sohn des Hades. Wenn wir uns in der Heimath des Gottes bei der semitischen Sprache Rathsholen, so leiten wir das Wort am füglichsten von זָגַר (klein, gering, verachtet) ab; wobei zu bemerken, dass das ז im entsprechenden arabischen Worte mit einem Punkte geschrieben, also wie ein sanftes γ ausgesprochen wurde. Zagreus drückt somit den Gegensatz des andern Eigenschaftswortes des Gottes, des Erstaunenswürdigen (Thammus, s. oben), aus; Thammus und Zagreus verhalten sich zu einander wie Hermes zu Hades oder Hephästos zu Ares nach unsrer obigen Ausführung. Von Zagreus müssen wir den Ausspruch des Heraklitus ⁴⁾ verstehen, Hades und Dionysos sey einer und derselbe; wie wir denn auch gefunden haben, dass ihren Namen Aidoneus und Dionysos derselbe Laut Adon (Herr) zu Grunde liege. Demnach käme Dionysos in dreierlei Lebensstufen zum Vorschein und wäre derselbe Gott in drei Verhältnissen: einmal als Säugling unter dem Namen Jacchos, wo die Sonne vom Steinbock an aufwärts steigt, sodann in seiner Manneskraft als besamender Stier vom Frühling an und endlich als Zagreus d. i. die Natur im Spätherbst, wo ihre Kraft erstirbt und unfreundliche Stürme hausen. So ist er der Jahresgott, würdig von den Horen bekränzt zu werden.

Von seiner Höllenfahrt und Wiedergeburt dichtete man eine eigene Legende. Bald sollten seine zwei Brüder, Korybanten auch Kabiren genannt, den Dionysos erschlagen und am Fuss des Olympos begraben, sein Zeugungsglied aber in einer Kiste verwahrt und

1) Z. B. Nonnus V p. 174.

2) Bei Etymol. M., Hesych. u. Suidas v. Ζαγρεύς.

3) Bei Etym. M. l. c.

4) Bei Plut. de Is. c. 28 p. 333. Clem. Protr. p. 30.

nach Tyrrenien getragen haben ¹⁾; diess war die Lehre der Sabazien. Bald waren es nach orphischer Theologie die Titanen, welche ihn ermordeten, in sieben Theile zerstückelten und seine Gliedmassen in einem Becken dem Apollon (als dem Gott der Weltharmonie) brachten, welcher sie neben seinen Dreifuss setzte. Dionysos setzte sich zwar mit seinen Stierhörnern zur Wehre, und hatte zuvor seine Mörder durch die wunderbarsten Verwandlungen in alle Elemente und Körper ermüdet. Pallas entriss ihren Händen sein noch schlagendes Herz und brachte es dem Vater Zeus (dem ewigen Erhalter) ²⁾. Diess war kretensische Fabel, wo man hinzusetzte, dass Zeus das Bild des Erschlagenen von Gyps nachbildete und das wirkliche Herz an die rechte Stelle des Bildes setzen liess. Anstatt des Grabmals liess er einen Tempel bauen und machte den Pädagogen Silenus zum Priester in demselben ³⁾. Sein Grabmal zeigte man in Delphi neben dem goldenen Apollon als an dem vorgeblichen Mittelpunkt der Erde bei dem steinernen Sitz, welcher *ὄμφαλός* hiess ⁴⁾. Die Titanen wurden ohne Zweifel aus dem Grunde eingeflochten, weil man sich in ihnen Kämpfer wider die Götter und zugleich weil man sie als unterirdische Wesen dachte. Vor seinem Tode geht Dionysos durch alle Wandlungen hindurch; d. h. die bunten Gestalten als seine Geschöpfe gehen dem Winter oder Tode vorher. Und durch die vielen Gebilde wird der Schöpfer in Folge der Emanation erschöpft und gleichsam zerstückt; obgleich in seiner innersten Wesenheit durch göttliche Kraft und Weisheit erhalten. Es ist wie wenn in der Religionslehre der Mongolen der Schöpfer Schagdshamuni

¹⁾ Clem. Protr. p. 15 f.

²⁾ Onomacritus bei Paus. VIII, 37, 3. Fragm. Orph. VIII, 46 p. 469 Herm. Terpander von Lesbos bei Jo. Lydus IV, 38 p. 198. Callimach. u. Euphorion bei Tzetz. Lycophron. p. 43. Epiphan. adv. haeres. III p. 1092. Nonnus Dion. VI, 174 ff. Hygin. fab. 155: Liber ex Proserpina, quem Titanes carpserunt, i. e. wie Muncker Mythographi latini p. 267 f. auslegt: membratim discerpserunt.

³⁾ Jul. Firmicus de err. prof. rel. VI p. 115.

⁴⁾ Euseb. Chron. P. II p. 125. Plut. de Is. c. 55. Tatian. *πρὸς Ἑλλήν.* p. 251: Ἐν τῷ τεμένει τοῦ Ἀητοῖδου καλεῖται τις ὄμφαλός· ὁ δὲ ὄμφαλός, τάφος ἐστὶν Διονύσου.

spricht: »Ich will euch das immerwährende Sterben zeigen; nichts währet ewig, und ob ich gleich, der Dreieinige, vollkommen bin, so bin ich doch dem sichtbaren Leibe nach sterblich geworden«¹⁾. Aus den Blutstropfen des Dionysos sind Granatäpfel entstanden²⁾, als reiche Samenbehälter für die Zukunft, so gut als Aphrodite aus den Hoden des Himmels. Denn die Zerstörung ist der Same einer neuen Welt. Diess ist die Hauptsache, welche die Legende auf zweierlei Weise ausdrückte: einmal dass des Dionysos Zeugungsglied in einer Kiste verwahrt worden, d. h. die Zeugungskraft der Natur schlummert im Winter im Schooss der Erde wie in einer Kiste verborgen, aber sie ist darum nicht abgestorben, sondern harret nur der Zeit, da man singet: komm herauf, göttlicher Stier! Das Tragen der Kiste nach Tyrhhenien ist nur ein geschichtlicher Fingerzeig von dem Zusammenhang des griechischen und etruskischen Bacchusdienstes. Derselbe Gedanke ist edler zweitens so ausgedrückt, dass Pallas als die göttliche Weisheit auf die Erhaltung des Lebens und der Weltordnung bedacht, das schlagende Herz des Dionysos als den unsterblichen Lebenspuls der Natur gerettet hat. Aus dem gestorbenen aber doch nicht ganz ertödteten Gott wird der neue geboren, und das war eben der Knabe Jacchos. Bald hiess es, Rhea³⁾ oder Demeter⁴⁾ als die allgemeine Naturkraft habe seine zerstückelten Glieder wieder zusammengesetzt, wie in Aegypten Isis mit dem zerstückten Osiris that; bald, Zeus habe das zerstampfte Herz des Zagreus der Semele als einen Liebestrank eingegeben, wodurch sie Mutter des Dionysos geworden⁵⁾. Genug, es ist immer dieselbe Natur, die zum neuen Leben erwacht, in dem zerstörten Naturleibe bleibt das Herz inwendig unversehrt, und damit ist unter dem Aufsehen der göttlichen Allweisheit die Möglichkeit zur Wiederbelebung unter dem Tanze der Horen gegeben, wann die Hyaden einen warmen Mairegen senden.

Wie in der Geschichte des Gottes, so war auch in seinen Festen ein Wechsel von Klage und ausgelassener Freude. Die Weiber

1) Basler Missionsmagazin 1823. 2tes Heft S. 312.

2) Clem. Al. Cohort. p. 12. Euseb. Praep. Ev. II, 3 p. 65.

3) Cornut. N. D. c. 30. 4) Diodor. III, 61.

5) Hygin. fab. 167 p. 282 Staveren.

heulten und klagten über den Raub der Persephone und den Tod des Dionysos ¹⁾. Nachdem der Gottesdienst beider verbunden worden, so sah man in ihrer beiderseitigen Leidensgeschichte das Schicksal der winterlichen Natur. Das Ausschweifende sowohl in dem Jubel als in der Trauer war ein Rasen (*μαίνεσθαι*). Von der letztern Art seiner Festfeier hat er, wie es scheint, den von den Lateinern festgehaltenen Namen *Bάκχος*, auch *βάκχιος θεός*, *βάκχειος δεσπότης*, *ὁ βάκχειος Διόνυσος* ²⁾, von *בָּכָה*, weinen. Hesychius (I p. 682 Alberti) erklärt daher *βάκχος* aus dem Phöniciſchen durch Wehklagen.

Sehen wir uns in den Ländern, woher der Dionysosdienst entlehnt worden war, nach seinen Vorbildern um, damit wir Vergleichen anstellen können; so wusste man in Phönicien von dem Tode des Adon ³⁾, des Geliebten der Aschoreth, und in Aegypten von dem Tode des Osiris. Dort war das Sinnbild der zerstörenden Macht das wilde Schwein, dessen Zahn den schönen Adon tödtete. Seine Verehrer feierten sein Todten- und Freudenfest, jenes mit Klageliedern unter Begleitung von Flöten, mit Ausstellung seines Bildes auf einer Bahre und mit einer förmlichen Bestattung desselben, dieses mit ungemessenem Jubel und mit Hervortreibung von schnell aufgehenden Sämereien in Töpfen, als Lattich und dergleichen, innerhalb acht Tagen, was man die Adonisgärten nannte. Auch die Einwohner von Brasiä in Lakonien nannten ein Feld den Garten des Dionysos ⁴⁾. Etwas Aehnliches fanden wir oben in der Verehrung des unterirdischen Hermes zu Athen und in dem Dienst der Rhea. Wenn die Adonien, in Griechenland als Dionysosdienst eingeführt, sich eigenthümlich gestalteten, so wurden sie in der Folge auch unverändert in Athen aufgenommen und gefeiert.

Osiris in Aegypten ward ein Opfer seines Bruders Typhon, so wie Dionysos von seinen zwei Brüdern erschlagen wurde. Typhon verschwor sich mit der äthiopischen Königin Aso gegen das Leben des Gottes. Osiris wurde zugleich als der Segensstrom Nil aufgefasst,

¹⁾ Dionys. Hal. Ant. II, 67.

²⁾ Hom. h. XVIII, 46. Vgl. Küster zu Aristoph. Thesmophor. 997 und Wesseling zu Diodor I, 18 p. 21.

³⁾ Creuzer Symbol. II S. 477. ⁴⁾ Pausan. Lacon. 24, 3.

von welchem die Fruchtbarkeit der ägyptischen Natur abhing. In Aethiopien aber wird der Fluss nach der Ueberschwemmung zurückgehalten. In einen Kasten schliesst ihn der grausame Typhon nach Art der ägyptischen Mumien und sendet ihn dem Meere zu am siebenzehnten des Monats Athyr, den 13. November, wann die Sonne im Scorpion ist und dieser mit seinem giftigen Stich das reiche Gewand der Natur besudelt, und wann in Aegypten der Nil ins Meer abfliesst. Der Götterwächter Anubis mit dem Hundskopf half der wehklagenden Isis den heiligen Leichnam in der Stadt Byblos, wohin ihn das Meer getrieben, auffinden; gleichwie die hundsköpfige Hekate der suchenden Demeter nach dem homerischen Hymnus behülflich gewesen ist, und wie Pan der grossen Göttin vielgestaltiger Hund hiess ¹⁾. Typhon zerschneidet den Leichnam in vierzehn oder nach Andern ²⁾ in sechs und zwanzig Stücke, und das Männliche wird von den Fischen des Meeres gefressen. Diess ist eine Anspielung auf das Sternbild der Fische als das letzte vor Erscheinung des Frühlings, um den ganzen Zeitraum zu beschreiben, da die Zeugungskraft der Natur erstorben ist. Isis setzt die übrigen dreizehn Stücke zusammen, ergänzt den fehlenden Theil durch einen Phallus von Holz, und bestattete hierauf den Leichnam in Ehren. So hörten wir, dass Demeter den zerstückelten Dionysos zusammengesetzt habe. Und wie Pallas sein Herz rettete, so befand sich unter andern Grabstätten des Osiris sein Grab auch zu Sais an der Mauer des Tempels der Neith (Athene), wo die Saiter nächtliche Mysterien feierten und die Leiden des Gottes aufführten ³⁾. Horus d. h. die vom Widder an aufwärts steigende Sonne ist Rächer des Vaters und nimmt den Typhon gefangen: so war auch Helios der Demeter zu Diensten, die verlorne Tochter wieder zu finden nach dem homerischen Hymnus. Typhon aber will den Horus verdächtigen und bezüchtigt ihn der unächten Abkunft. Denn die Sonne senget in Aegypten vor der Nilfluth und Gluthwinde dörren das Land aus; erst um die Sonnenwende tritt der Fluss aus den Ufern. Horus aber

1) Pindar. bei Aristot. Rhetor. II, 24. Fragm. p. 29.

2) Euseb. Praep. Ev. I, 1 p. 46.

3) Herod. II, 170 f.

herrscht in siegender Kraft, und nun wird Harpokrates der Lahme d. i. die wieder abnehmende Sonne geboren ¹⁾.

C. Wie verhält sich der Mensch zu Gott?

§. 48.

1) Im Allgemeinen.

Wenn in Ansehung der Entstehung des Menschen David Psalm 22, 10 bekennt: „Du hast mich aus Mutterleibe gezogen“; so erzeugt nach analogen heidnischen Begriffen Zeus als Menschenvater (der den Beinamen *γενέθλιος* hatte ²⁾) mit Here die Ilithyia (*Ελλείθυια*), die Geburtshelferin, welche alle Menschen ans Tageslicht fördert ³⁾, ohne die wir weder Tag noch Nacht sehen, noch ihre Schwester, die glänzende Hebe, überkommen ⁴⁾. Mit ihr beginnt der Lebensfaden; wesswegen sie auch als Spinnerin dargestellt wurde (Paus. VIII, 21). Ihren Namen leitet Clericus am besten aus dem hebräischen *תלית* (gebären machen) ab. Die Araber verchrten nach derselben Wurzel die Alitta und die Babylonier die Mylitta (*תלית*) als Geburtshelferin. Homer (Il. XI, 270) kennt mehrere Ilithyien als Töchter der Here, welche den einschneidenden Pfeil bitterer Wehen senden. Solche wurden zu Megara verehrt ⁵⁾. Olen Lycius im Hymnus auf Ilythyia macht sie zur Mutter des Eros ⁶⁾, d. i. die Geschlechtsliebe entspringt aus der Zeugungsgöttin. Die römischen Gebährerinnen riefen die Juno Lucina an und legten der Mutter bei, was die alten Griechen ihrer Tochter. Daher galt Here als Beschützerin der Ehe, die eine Satzung des Zeus und der

1) Plut. de Is. c. 12 f. p. 459 Wyttenb. Diodor. I, 21.

2) Aristot. de mundo VII, 5 p. 313 Kapp.

3) Theog. 922. 4) Pindar. Nem. VII, 3.

5) Paus. I, 44. 6) Paus. II, 13. VIII, 21. IX, 27.

Here *τελεία* war ¹⁾. Ihr pflegte man in Gemeinschaft mit Aphrodite und den Chariten vor der Hochzeit ein Opfer (*γαμηλία θυσία*) darzubringen ²⁾. Monogamie war griechische Sitte, das Gegentheil hielt man für barbarisch ³⁾.

Wenn Ilithyia der kreisenden Leto zu Hülfe kam ⁴⁾, so verehrten die späteren Griechen in Artemis, der Leto Tochter, als der Mondsgöttin die Beschützerin der Gebärenden ⁵⁾; woher ihre Beinamen *λοχία* ⁶⁾, *ἔβλοχος* ⁷⁾ und als die ans Tageslicht führende *φωσφόρος*, Lucifera ⁸⁾, weil nach neunmaligem und bisweilen siebenmaligem Umlauf des Mondes die Geburt zu erfolgen pflegt, wie Cicero a. a. O. selbst sagt. Ihr Zwilling Bruder steht der aufwachsenden Jugend vor ⁹⁾. »Auf dich bin ich geworfen aus Mutterschooss«, heisst es Psalm 22, 11. »Alle Menschen bedürfen der Götter«, sagt Homer (Od. III, 48). Unser Wachsthum und Gedeihen steht unter ihrer Aufsicht. Der Kinder ernährenden Erde (*κουροτρόφος*) weihte Erichthonius auf der Burg zu Athen ein Heiligthum ¹⁰⁾, und nachmals wurde Demeter *κουροτρόφος* genannt und verehrt ¹¹⁾. Here von Samos ¹²⁾ und Apollon ¹³⁾ hatten den gleichen Beinamen. Zu Tegea weihte man der Athene *ἀλέα* (die von der Stadt Alea in Arkadien den Namen hatte) ein Kind bis zu den Jahren der Mannbarkeit zum Tempeldienste.

Platon (Phaedr. p. 246) sieht die Ursache der Entstehung des Menschen als eines Sinnenwesens in dem Abfall und Herabneigen seiner präexistirenden Seele; diese sey unerzeugt, weil sie dem Natürlichen und Leiblichen erst Bewegung ertheile, also unabhängig von diesem da seyn müsse (p. 245). Er setzt neunerlei Lebensstufen, welche die sinkende Seele einnehme: auf der vornehmsten

¹⁾ Aeschyl. Eum. 209. Suidas v. *τελεία*.

²⁾ Etymolog. M. s. v.

³⁾ Eurip. Androm. 173 ff. 891. ⁴⁾ Hom. h. in Apoll. 115.

⁵⁾ Schon bei Aeschyl. Suppl. 679 f. hat Artemis dieses Amt.

⁶⁾ Eurip. Suppl. 959. Jon 452.

⁷⁾ Eurip. Hippol. 165. cf. Plat. Theaetet. p. 149 B.

⁸⁾ Cic. N. D. II, 27 das. Davies. ⁹⁾ Aeschyl. Suppl. 689 f.

¹⁰⁾ Meurs. de Reg. Ath. II, 1. ¹¹⁾ Herod. vit. Hom. 30.

¹²⁾ Hom. Epigr. XII. ¹³⁾ Eustath. in Hom. II. β'.

steht der Freund der Weisheit oder Schönheit, oder der Musen und der Liebe, auf der zweiten der König, der nach Gesetzen regiert oder Krieg führt, auf der dritten der Staats- Haus- oder Handelsmann, auf der vierten ein Turner oder Arzt, die fünfte ist das priesterliche Leben, die sechste das Leben eines Dichters, in so fern er ausübend ist und nicht in der Theorie nach der ersten Stufe, zum siebenten kommt der Land- und Handwerksmann, zum achten das Gewerbe der Lehrer (Sophisten) und Volksredner, und zum neunten ein Tyrann ¹⁾. Oben an steht die Contemplation, sodann folgt das Herrschen, hernach in immer grösserem Abfall das praktische Leben. Platon macht einen wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Thier; wiewohl eine Menschenseele in der Wanderung auch in einen Thierleib bis auf eine gewisse Zeit eingekerkert werden kann, allein das unterscheidende Merkmal ist, dass der Mensch Begriffe bilden, aus vielen Wahrnehmungen mit dem Verstand eine Einheit finden und sie auf die Gattung beziehen kann ²⁾. Orpheus ³⁾ lehrte schon, dass die Seele im Körper als einem Kerker Strafe leide. Die Seele wird bald dem bald jenem Körper vorgesetzt und wechselt mancherlei Gestalten je nach ihrer Würdigkeit wegen ihrer selbst oder wegen des Umgangs mit andern Seelen. Gott weist ihr die jedesmalige Stelle an, sie selbst aber verursacht die gerechte Fügung ⁴⁾.

Ein Ausfluss der platonischen Lehre von der Präexistenz der Seele scheint die spätere Fabel von Eros und Psyche zu seyn, welche das Herabsinken der Seelen ins Fleisch vermittelt des erotischen Gelüsten bedeutet, und somit eine fabelhafte philosophische Erklärung von der Entstehung des Menschen ist. Plotinus ⁵⁾ und

¹⁾ Plat. Phaedr. p. 248 D.

²⁾ Plat. Phaedr. p. 249 B.

³⁾ Bei Plat. Cratyl. p. 400 C. ⁴⁾ Plat. Lgg. X p. 903 D.

⁵⁾ Plotin. Enn. VI L. IX c. 9 p. 768 sagt, Eros und Psyche in Fabeln und Gemälden bedeute den *ἔρως σύμφυτος τῆς ψυχῆς· ἐπεὶ γὰρ ἕτερον θεοῦ ἐκείνη, ἐξ ἐκείνου δὲ, ἐρᾷ αὐτοῦ ἐξ ἀνάγκης, καὶ οὕσα ἐκεῖ τὸν οὐράνιον ἔρωτα ἔχει - ἐρᾷ οὖν κατὰ φύσιν ἔχουσα ψυχὴ θεοῦ, ἐνωθῆναι θέλουσα. Platon, welcher in seinem Gastmahl von der himmlischen Liebe der Seele ausführlich handelt, weiss nichts von jenem neuplatonischen Eros und Psyche.*

nach ihm die neuern Mythologen ¹⁾ finden zwar darin eine der Seele eingeborne Gottesliebe und ein Bestreben, in Gottes Gemeinschaft zu treten. Allein sowohl die Fabel, wie sie bei Apulejus (Metam. IV, 83) sich findet, als die auf uns gekommenen Bildwerke stehen mit jener Ausdeutung in offenbarem Widerspruch. Denn die vom Pfeil des Eros verwundete Psyche müsste, wenn sie so eine Sehnsucht nach dem Himmlischen gewänne, dadurch in einen glücklichern Zustand versetzt werden; dagegen muss sie nach der Fabel als irre Pilgerin umher schweifen und endlich in den Hades hinabsinken. Eros wischt ihr zwar den Todesschlaf von den Augen und verbindet sich mit ihr; wodurch aber nur der Kreislauf der nach dem Tode zur Unsterblichkeit gelangenden und durch Eros Kuss wieder in die Sinnenwelt eintretenden Seelen angezeigt wird. Auch auf Bildwerken ist die Umarmung des Eros und der Seele mit Schmetterlingsflügeln eine wollüstige; dabei ist der Dionysosspiegel als Sinnbild der Sinnenwelt angebracht ²⁾. Auf dem Sarkophage Panfili (s. unsern §. 58) *bedeuten die sich küssenden Eros und Psyche gleichfalls nichts anderes als die Fortpflanzung des Menschengeschlechts; während die nach dem Tode enteilende Psyche auf diesem Bildwerke nicht den Eros, sondern den Hermes zum Führer hat; so dass man über die Bedeutung des Eros nicht im Unklaren seyn sollte. Noch deutlicher wird der Sinn auf einem alten Spiegel ³⁾, wo anstatt des Eros der mit Tulpen bekränzte lüsterne Satyr, welcher die Pfeile des Eros hat, die Psyche umarmt. Auf einem marmornen Mischgefäss ⁴⁾ hält Eros von tiefem Schmerz ergriffen die Psyche in Gestalt eines Schmetterlings; die Ursache seiner Betrübniß ist, weil sie dem sinnlichen Leben entflieht, was durch eine halb umgestürzte Fackel als dem Bilde des Todes unter dem Schmetterling angedeutet ist. Dem Eros abgewendet reicht Nemesis dem Schmetterling eine Blume und scheint den Tod des Vergänglichen zu rechtfertigen. Dem Eros aber ist die tröstende Hoffnung zugekehrt, sie macht ihm durch die angebotene Frühlingsblume, die Tulpe, Hoffnung zur

¹⁾ S. Creuzer IV S. 161. 176.

²⁾ Inghirami Mon. Etr. Ser. VI T. N. n. 4. 6.

³⁾ Inghirami Ser. II T. 17.

⁴⁾ Creuzers Bilderbuch z. Mythol. T. 37 n. 3.

Wiedervermählung mit der entwindenden Seele auf dem Wege der Palingenesie. Zoëga u. A. haben diese auch sonst vorkommende Vorstellung dahin gedeutet, als würde Eros die Seele wider Willen über der brennenden Fackel läutern. Allein die dabei stehende Gruppe auf dem Krater steht im schönsten Einklang mit unsrer obigen Erklärung. Aphrodite nemlich lehnt sich verwundet und von einer Nymphe gesalbt, an Adonis Grab. Hier haben wir ein ähnliches Bild anstatt der Nemesis, der umgestürzten Lebensfackel und der als ätherischer Schmetterling enteilenden Psyche. Eben so sehen wir die Allegorie der Hoffnung in einem Satyr versinnlicht, welcher mit aufgehobener Rechten auf ein Priapusbild d. i. auf die Unvergänglichkeit des Naturlebens ungeachtet des gestorbenen Adonis und der verwundeten Aphrodite hinweist. Zoëga dagegen sah in der Geberde des Satyr ein Ausspotten der leidenden Göttin. Auf einer Kamee¹⁾ führt der Seelenführer Hermes die Psyche zu dem gefesselten Eros, und beide Geliebte sind in freundlicher Bewegung gegen einander. Schon sprosst hinter der Seele eine Pflanze, das Geborenwerden und Wachsen anzudeuten.

§. 49.

Fortsetzung. Die Patriarchen.

Den Erzvätern zollte man als den Anfängern und Gründern eines Volksstammes göttliche Verehrung; wie sich Jehova im alten Testamente den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nennt. Der Japetide Prometheus, Grossvater des Hellen, war den alten Griechen Urheber der Menschen (*ἀνθρωποποιός*)²⁾; das weibliche Geschlecht bildete als das schlechtere nach griechischen Begriffen und Erziehung eine eigene Seitenlinie und stammte von Pandora, der Gattin des Epimetheus, ab³⁾.

1) Creuzers Bilderbuch T. 50 n. 3.

2) Völcker die Mytholog. des Japetischen Geschl. S. 315 ff. Tattian. *πρ. Ἑλλην.* n. 10 p. 252. Nach Orpheus hymn. 37 (36) stammen von den Titanen das ganze Menschengeschlecht, die Wasser- Landthiere und Vögel ab. 3) Theog. 590.

Die Patriarchen eines jeden Volkes waren die Kabiren d. i. die Starken, je nach den Oertlichkeiten an Namen und Zahl verschieden, und wurden als vergötterte Menschen mit den eigentlichen grossen Zeugungsgöttern in Verbindung gebracht. In Phönicien waren es sieben Kabiren, und es wird bestimmt von ihnen ausgesagt, dass sie zu allererst die Fabeln des Kronos aufgezeichnet ¹⁾, das erste Schiff erfunden ²⁾, dass ihre Kinder das Meer befahren haben ³⁾, dass sie Ackerleute und Fischer gewesen seyen ⁴⁾. Also die hauptsächlichsten Beschäftigungen des Lebens nach unterschiedlichen Ständen trieben die phöniciischen Kabiren als deren Erstlinge und Häupter, sie waren die ältesten geistlichen Lehrer und Schreiber, Scefahrer, Fischer und Ackerleute. Auch die Aerzte waren mitbegriffen; denn ausser den sieben Kabiren soll Sydyk als den achten Esmun (welcher Name selbst der achte bedeutet) erzeugt haben, und dieser wird mit dem Asklepios der Griechen verglichen ⁵⁾. So wurde auch in Arkadien Asklepios mit den Kabiren verknüpft: einmal wurde er, wie der unterirdische Hermes, für einen Sohn des Ischys und der Koronis gehalten, und ein andermal für einen Sohn des Arsippus und der Arsinoe ⁶⁾. Durch die zweite Abstammung ist er mit Kastor und Pollux in Verbindung gebracht; denn Arsinoe war eine von den Töchtern des Leucippus ⁷⁾, aber von dem Liebesverhältniss des Kastor und Pollux zu den Leucippiden werden wir unten sprechen. — Wenn wir weiter hören ⁸⁾, dass die Sprösslinge der phöniciischen Dioskuren nach Aegypten gekommen und daselbst einen Tempel erbaut haben, und wenn wir in diesem Lande gerade sieben Kasten, in welche die verschiedenen Stände eingetheilt waren, finden; so wird es wahrscheinlich, dass auch in Aegypten erstlich die Anzahl der Kabiren sich auf sieben belief, und zweitens

1) Sanchuniathon bei Euseb. Praep. Ev. I p. 39.

2) Derselbe das. p. 36. 5) Ders. das. p. 37.

3) Ders. das. p. 38 f.: *ὁ Κρόνος — δίδωσι Βηρυτὸν Ποσειδῶνι καὶ Καβείροις* (so ist statt *Καβήροις* zu schreiben, da Euseb. auch anderwärts jene Form hat), *ἀγρόταις τε καὶ ἄλιεῦσιν*.

5) Damascius ap. Phot. cod. 242. Euseb. Pr. Ev. I, 10.

6) Cic. N. D. III, 22. 7) Paus. II, 26, 4.

8) Sanchuniathon bei Eus. Pr. Ev. I p. 39.

diese als Stammhelden der sieben Kasten zu Memphis verehrt wurden; gleichwie die Hebräer in den zwölf Söhnen Jakobs ihre Erzväter hatten. Die ägyptische Genealogie, den Phtha den Kabiren zum Vater zu geben ¹⁾, stimmt vollkommen mit dieser Ansicht von ihnen überein; da auch der attische Stammvater und König Erichthonius ein Sohn des Hephästos war ²⁾. Die sieben ägyptischen Kasten, von welchen wir vielleicht auf ähnliche in Phönicien zurückschliessen dürfen, waren folgende: der Priester - der Krieger - der Bauern ³⁾ - der Hirten - der Handelsstand, die Sprecher ausländischer Sprachen und die Schiffer ⁴⁾. Es ist nicht nöthig, sich unter den Kabiren von Memphis bestimmte Menschen zu denken, da die Apotheose, der Heroendienst den Aegyptern fremd war, und sie ausdrücklich leugneten, dass ein Mensch von einem Gott abstamme ⁵⁾.

Als menschliche Urväter werden die Kabiren in Böotien bezeichnet. Unweit Theben sollen die Kabiren einmal gewohnt und einen der Kabiräer Namens Prometheus und dessen Sohn Aetnäus soll Demeter die kabirische Weihe gelehrt haben ⁶⁾. Kadmus kam über Samothrace nach Böotien, soll sich dort in die Kabirenweihe haben einweihen lassen und daselbst die Harmonia gesehen haben ⁷⁾. Nachmals scheinen Zethus und Amphion die Ehre mit den böotischen Kabiren getheilt zu haben; denn sie werden als Söhne des Zeus und der Antiope, einer Tochter des böoti-

¹⁾ Herod. III, 37.

²⁾ Homer Il. II, 547 nennt ausdrücklich die Athener des Erechtheus (einerlei mit Erichthonius, vgl. Euseb. Chron. P. II p. 109) Volk, und daher Aeschylus Eumen. 13 eben dieselben Kinder des Hephästos. In dieser Beziehung wird Erichthonius auch der erste Mensch genannt, Schol. ms. ad Aristid. Panathen. p. 102.

³⁾ Die *βουκόλοι* müssen wir im Gegensatz mit den *συβῶται* so allgemein fassen, dass Stiere weiden und den Acker bauen unzertrennlich zusammengedacht wurde, weil sonst in dem Lande des Ackerbaus der Stand der Ackerleute fehlen würde, und weil auch Triptolemus, der doch den Getreidebau von Demeter selbst lernte, als *βουκόλος* bezeichnet wurde, Clem. Protr. p. 17.

⁴⁾ Herod. II, 164. ⁵⁾ Herod. II, 143.

⁶⁾ Paus. IX, 25, 5. ⁷⁾ Schol. Eurip. Phoen. 7.

schen Flusses Asopus, Dioskuren genannt ¹⁾. — In Asien finden sich Spuren von uralten Einwohnern, die mit diesem Namen belegt wurden; daher eine Stadt in Kleinasien Namens Kabiria ²⁾, in Phrygien ein Berg Kabira ³⁾.

Wer in Samothrace neben und unter den grossen Göttern die menschlichen Kabiren waren, wird uns zwar nicht bestimmt berichtet. Allein die ältesten Häupter des Priesterstandes werden in Samothrace ausdrücklich unter dem Namen der Kabiren hervorgehoben: die Korybanten nemlich wurden mit den Kabiren für einerlei gehalten ⁴⁾, und neun Korybanten sollen sich in Samothrace niedergelassen haben, Söhne des Apollon und der Rhytia ⁵⁾, oder der Thalia ⁶⁾, oder nach Andern des Zeus und der Kalliope ⁷⁾. Die Karkiner sind allem Anschein nach dieselben, Hauptschüttler, wovon diese Gattung Priester den Namen hatte (von *κάρρα* und *κινεῖν*). Das Haupt zu schütteln, that ihnen aber sowohl ihrer Waffentänze als ihrer schlaflosen Nächte wegen bei der mystischen Feier Noth ⁸⁾. In Lemnos wurden die Karkiner als Götter verehrt ⁹⁾. — In der Urgeschichte von Samothrace ragen zwei Männer hervor:

¹⁾ Etymol. M. u. Hesych. s. v.

²⁾ Stephan B. v. *Καβειρία, πόλις τῆς κάτω Ἀσίας, ἧς τὴν γῆν Καβεῖριοι ᾤκουν*. Suidas kennt eine Stadt *Καβειρών* und die Kabiren als einen Volksstamm.

³⁾ Strabo XII. Plutarch. Lucullo p. 500. Athenion bei Schol. Apollon. I, 917 (vgl. mit dem aus einer Pariser Hdschr. von Brunck herausgegebenen p. 72) wollte sogar, dass die Kabiren von jenem Berge τὰ *Κάβειρα* ihren Namen hätten.

⁴⁾ Orph. h. 37. Clem. Protr. p. 15. Strabo X, 3, 19. Eustath. in Dionys. Per. n. 77.

⁵⁾ Pherecydes bei Strabo X, 3, 21 p. 472. Daher singt Dionysius Perieg. V. 524: *Θρηϊκίη τε Σάμος, Κορυβάντιον ἄστν*.

⁶⁾ Apollodor. I, 3, 4. Tzetz. ad Lycophr. v. 78.

⁷⁾ Strabo X, 3, 19. Orph. h. 37.

⁸⁾ Nonnus XIII, 400 nennt die samothracischen Korybanten *ἀκοιμήτους*.

⁹⁾ Hesych. v. *Κάβειροι Καρκῖνοι*. *Πάνν δὲ τιμῶνται οὔτοι ἐν Δήμῳ ὡς θεοί. Λέγονται δὲ εἶναι Ἡφαίστου παῖδες*.

Eetion und Dardanus, jener auch Jasion, dieser Polyarches genannt ¹⁾, Söhne des Zeus. Diese mochten die einheimischen Dioskuren seyn und sich zu Demeter, Persephone und Hermes wie der Mensch zu Gott verhalten. Der Name des Jasion scheint von dem gleichnamigen kretensischen Fürsten, mit welchem Demeter den Plutos (Reichthum) erzeugte ²⁾, entlehnt zu seyn; denn auch der samothracische Jasus (so wird er gleichfalls genannt, wie der kretensische des Hesiod Jasius) soll die Demeter haben beschlafen wollen und vom Blitz auf Samothrace getroffen, gestorben seyn ³⁾. Nicht allein die neuere Genealogie, wornach Persephone, Hermes und Jasion von Zeus abstammen, sondern auch die ältere finden wir auf den Jasion angewendet, woraus seine enge Verbindung mit den grossen samothracischen Gottheiten noch klarer wird. Denn er wurde für einen Sohn des Kratos, somit für einen Bruder des unterirdischen Hermes ausgegeben, und von ihm behauptet, dass er nach der Fluth zuerst das Säen erfunden habe ⁴⁾. Athenio, der ein Lustspiel, die Samothraker, geschrieben hat ⁵⁾, nennt den Dardanus und Jasion, Söhne des Zeus und der Elektra, geradezu Kabiren ⁶⁾, ein Name, welcher die grossen Götter und die Patriarchen zugleich umfasste. Andere setzten die menschlichen Kabiren in ein anderes genealogisches Verhältniss zu Hermes und Persephone: nach Akusilaos von Argos ⁷⁾ war Kadmilos der Vater der drei Kabiren. Hermes und die Okeanine Daira (diess ist aber auch der mystische Name der Persephone) sollen den Heros Eleusis erzeugt haben ⁸⁾. Eleusinius, von dem die Stadt Eleusis den Namen hat, heisst der Sohn des Hermes ⁹⁾. Persephone war, jedoch mit Zeus, die Mutter der Kabiren von Athen ¹⁰⁾.

War das Leben einfacher als in Phönicien und Aegypten, da

¹⁾ Hellanicus Troica L. I bei Schol. Apollon. I, 916. vgl. mit Schol. e cod. Paris. p. 72.

²⁾ Theog. 969. ³⁾ Dionys. Hal. I, 61.

⁴⁾ Schol. Palatin. ad Od. V, 125 in Creuzer. Meletem. I p. 52.

⁵⁾ Athen. XIV p. 661 A.

⁶⁾ Bei Schol. Apollon. I, 913.

⁷⁾ Bei Strabo X, 3. ⁸⁾ Paus. I, 38, 7.

⁹⁾ Harpocration u. Suidas s. v. ¹⁰⁾ Cic. N. D. III, 21.

war auch die Zahl der Patriarchen kleiner. In Athen waren es zwei nebst einem Gott; dieser Gott aber war anstatt des samothracisch pelagischen Hermes der ägyptisch phöniciſche Dionysos als Zeugungsgott der Menschengeschlechter vermittelt der Erzväter. Sie hiessen daselbst Anakes ¹⁾ und ihr Tempel Anakeon (*ἀνάκειον*); wiewohl man überhaupt Götter und Könige mit diesem Namen zu belegen pflegte. Unter dem Namen der Anaktes wurde ihnen zu Amphissa in Lokri eine Feier (*τελετή*) veranstaltet, und man legte sie bald für die Dioskuren, bald für die Kureten, bald für die Kabiren aus ²⁾, und alle drei Auslegungen laufen auf dasselbe hinaus. Desgleichen verehrte man in und bei Korinth ³⁾ und in Samothrace ⁴⁾ die *Διόσκουροι Ἀνακτες*, und die Priester, welche zu Theben die Kabirenweihe begingen, hiessen *ἀνακτοτέλειται* ⁵⁾. — In Absicht auf die Bedeutung dieser Anakes sind zwei Stellen der Alten bemerkenswerth. Aristenätus ⁶⁾ bringt am Hochzeitstag seines Sohnes ein Opfer im Anakeon, und Demosthenes (*de corona*) drückt sich von einem Menschen, welcher von Haus aus schlecht ist, also aus: *πονηρὸς οὗτος ἄνωθεν ἐκ τοῦ ἀνακείου καὶ ἄδικος* (so viel als *ἀπὸ προγόνων*), ungefähr wie David (Ps. 58, 4) sagt: »Die Gottlosen sind verkehrt von Geburt aus, die Lügner irren von Mutterleibe an.« Das Anakeon galt demnach dem Athener für die Brunnstube der Kinderzeugung. Mit dieser Bedeutung stimmt die Wortableitung von *ἄναξ*, die wir mit Spanheim (*ad Callim. Jov. 79*), Kanne und Schelling (über die samothr. Gotth. S. 95) für die richtige halten, zuzunehmen ⁷⁾. Jene Anakim waren ja die Aboriginer, welche die

¹⁾ Cic. l. c. Anaces Athenis wird in den Ausgaben fälschlich durch ein Comma getrennt, was schon Davies rügte.

²⁾ Paus. X, 38, 3. ³⁾ Paus II, 36 p. 198.

⁴⁾ Orph. h. 37: *Κουρήτες, Κορύβαντες, ἀνάκτορες, ἐνδύνατοί τε Ἐν Σαμοθράκη ἄνακτες, ὁμοῦ Ζητὸς κόροισι αὐτοί.*

⁵⁾ Paus. IV, 1 p. 281. Clem. Protr. p. 16 Potter.

⁶⁾ Bei Lucian. Symp. IX p. 66 Bip.

⁷⁾ Das Verzeichniss der griechischen aus dem Semitischen abgeleiteten Wörter im Kadmus von Sickler lässt sich mit diesem, wie mit vielen andern Wörtern vermehren. Der ursprüngliche Genitiv von

Israeliten beim Einfall in Palästina antrafen und daraus verjagten. Dasselbe Wort im Arabischen (onkon) bedeutet gleichfalls proceres, und die deutschen Ahnen mögen wohl aus jenem Urlaub gebildet seyn. Das abgeleitete *ἄναξ* (König) hat den Grund seiner Bedeutung in dem patriarchalischen Ursprung des Fürstenstandes, wo der Aelteste das Haupt oder der Anführer ist. — Die griechische Uebersetzung von jenen Anakes ist *Τριτοπάτρεις* oder *Τριτοπάτορες*, d. i. dritte Väter, Vorfäter, *προπατέρες*, wie sie Hesychius (v. *Τριτοπάτορες*) erklärt. Sie sind einerlei mit jenen Anakes: denn theils die Bedeutung ihres Namens ist dieselbe, theils ihre Verehrung, indem uns ausdrücklich berichtet wird, dass die Athener (und zwar sie allein) bei Hochzeiten zu den Tritopatres für Kindersegen beteten und ihnen opferten ¹⁾, und dass man sie für die Vorsteher der Zeugung hielt ²⁾, welche Bedeutung, wie wir vorhin ersehen haben, gerade auch den Anakes zukam; theils wurden beiden die gleichen Geschäfte beigelegt, denn sowohl die Tritopatres galten für Wächter der Winde ³⁾ oder für Winde selbst ⁴⁾, als auch die Dioskuren hiessen ewige Lüfte (*πνοαὶ ἀέναοι*) ⁵⁾. Diese Einerleiheit ergibt sich auch aus Cicero N. D. III, 21 nach der Verbesserung des Hemsterhuis ⁶⁾.

Wollen wir die Namen der attischen Anakes oder Tritopatres, welche aus der kritisch verdächtigen Stelle des Cicero nicht geradezu entnommen werden können, ausfindig machen, so haben wir

ἄναξ ist *ἄνακος*, wie sich noch in dem Nebenwort *ἀνακῶς* (vorsorgend) zeigt: Herod. I, 24. Thucyd. VIII, 102.

1) Phanodemus L. VI bei Etym. M. u. Suidas v. *Τριτοπάτορες*, vgl. Demonis et Phanodemi fragm. p. 3. 17.

2) Hesych. l. c. *γενέσεως ἀρχηγοί*.

3) Orpheus bei Suidas l. c.

4) Demon in d. Atthis bei Suidas a. a. O.

5) Orph. h. 37.

6) Hemsterh. ad Lucian. Dial. Deor. XXVI, 1 T. II p. 335 Bip. Die Stelle des Cicero ist: *Διόσκοροι* etiam apud Graios multis modis nominantur: primi tres, qui appellantur Anaces Athenis, ex Jove rege antiquissimo et Proserpina nati, Tritopatres (verbessert Tritopatres, wie editio Marsi hat), Eubuleus, Dionysus.

uns vornehmlich zu den Altvordern von Eleusis, wo die samothracischen Kabiren Demeter und Persephone verehrt wurden, zu wenden. Dysaules von Eleusis hatte zwei Söhne, Triptolemus und Eubuleus¹⁾; diese hielt man für Erdgeborne d. i. Urväter, und fügte ihnen bisweilen den Eumolpus und als das Urweib die allegorische Baubo bei, über welche wir uns oben erklärt haben²⁾. Eumolpus wurde auch weggelassen, weil er von Triptolemus selbst abstammen sollte, da ihn wenigstens Ister³⁾ zu dem Enkel des Triptolemus, zum Sohne seiner Tochter Deiope machte. Triptolemus war Rinder- Eumolpus Schaf-⁴⁾ und Eubuleus Schweinhirte. Also der Begriff der ältesten Stände in Attika knüpfte sich an jene Patriarchen, wie an die Namen Kain und Abel; wie wir diess an den Kabiren aller Orten gewohnt sind. Triptolemus war der Kain von Attika; denn der Rinderhirte (*βουκόλος*) pflügte und säete auch mit seinem Rindergespann; wie wir diess an der Kaste der Rinderhirten von Aegypten nachgewiesen haben. Wie in der Landschaft des C crops die alten Stammväter ein Rinder- und ein Schweinhirte waren, so traten auch in Aegypten diese beiden Kasten hervor. Triptolemus nebst seinem Bruder Eubuleus eignen sich in jedem

¹⁾ Orpheus bei Paus. I, 14, 2. Wenn Andere (Paus. I, 14, 2. II, 14, 2) den Triptolemus zum Sohn des Keleos und zum Neffen des Dysaules, Andere (Choerilus bei Paus. I, 14, 2 vgl. Photii Lex. p. 357 Herm.) zum Sohn des Rharos machten; so scheint jene Abstammung erfunden worden zu seyn, weil zu jener Zeit Keleos König zu Eleusis war, und diese, weil Rharos Grossvater des Triptolemus war (vergl. Heyne ad Apollodor. p. 27). Nach Homer h. in Cer. 153 ff. waren die Gewalthaber und Richter zu Eleusis: Keleos, Triptolemos, Diokles, Polyxenos, Eumolpos und Dolichos. Panyasis (bei Apollod. I, 5, 2) nennt den Triptolemus Sohn des Eleusis, was leicht zu verstehen ist; bei Nikander Ther. v. 484 ist er Sohn des Hippothoon, bei Pherecydes und Musäus (Paus. I, 14, 2) Sohn des Oceans und der Erde.

²⁾ Paus. Attic. p. 13. 36. Corinth. p. 57. Clemens Protrept. p. 17 und aus ihm Euseb. Praep. Ev. II, 3 p. 66 u. Arnob. V, 25.

³⁾ Bei Schol. Sophocl. Oed. Colon.

⁴⁾ Plin. H. N. VII, 57 macht den Eumolpus zum Erfinder des attischen Weinbaues und der Baumzucht.

Betracht als Stammhelden ins Anakeon als die Ahnherren und Vorsteher der Ackerleute und Hirten. Der Erstere gründete eine Stadt in Achaja Namens Aroa, vom Pflügen benannt ¹⁾; auf einem Schlangenzuge (als Heros) lassen ihn die Dichter ausziehen, um nicht nur in Attika, sondern alle Welt den Getreidebau zu lehren ²⁾ (nirgends verweilend wie Kain). In Athen sah Pausanias sein Bildniß nebst einem wie zum Opfer geführten Ochsen. Als einen Adam machten ihn der sogenannte Musaios ³⁾ und Pherecydes (fragm. p. 96 Sturz) zu einem Sohne des Okeanos und der Erde; was mit seiner natürlichen Abstammung nicht im Widerstreit ist. Auch zu Eleusis hatte er einen Tempel ⁴⁾. — Fassen wir nach diesen Vorbemerkungen die Stelle des Cicero N. D. III, 21 von den attischen Anakes ins Auge, nachdem wir die Verbesserung des Hemsterhuis Tritopatres anstatt Tritopatrus aufgenommen haben; so passen zwar die zwei von Cicero namhaft gemachten Eubuleus und Dionysus sehr gut, jener als Hirte und dieser als der kabirische Gott, durch dessen Kraft die menschlichen Patriarchen den Samen des Volkes für und für fortpflanzen. Weil aber Cicero selbst sagt, es seyen ihrer drei gewesen, so ist einer von den Abschreibern ausgelassen worden. Auf wen dürfen wir anders verfallen als auf den Bruder des Eubuleus, auf den gegenüber stehenden Ackermann Triptolemus? Um-so mehr als dieser Name wegen des gleichen Anfangs, den das Wort Tritopatres hat, leicht übersehen wurde und ausfiel; zumal wenn die Abschreiber irrig Tritopatres selbst für einen von den drei Anakes hielten ⁵⁾. Die Stelle ist demnach also zu verbessern: Trito-

¹⁾ Paus. VII, 18, 2.

²⁾ Sophocl. fragm. 538. Sein verloren gegangenes Stück Triptolemos behandelte diesen Gegenstand, s. Preller Demeter u. Persephone S. 303 ff.

³⁾ Bei Paus. I, 14, 2. ⁴⁾ Paus. I, 38, 6.

⁵⁾ Hemsterhuis erkannte wohl, dass in Tritopatrus zwei Wörter verborgen liegen, aber er rieth auf Tritopatres, Zagreus, wie auch Schütz abdrucken liess. Nun ist Zagreus ein bekannter Beiname des Dionysos, und auch Eubuleus mag man für einen Beinamen desselben Gottes halten (Plutarch. Symp Q. 7. 9); wie denn Eubuleus ein Beiname noch anderer Götter war (Hesych. v. *Εὐβουλεύς ὁ Πλούτων*, das.

patres, Triptolemus, Eubuleus, Dionysus. Dass Triptolemus einer von den attisch eleusinischen Kabiren war, geht auch daraus hervor, dass Demeter ihm ihre Orgien zeigte ¹⁾. Mit seinem Verhältniss zu Dionysos, worin wir den Triptolemus hier antreffen, hat es auch sonst seine Richtigkeit, wodurch unsere Lesung bestätigt wird. Osiris d. i. Dionysos soll dem Triptolemus in Attika den Ackerbau anvertraut haben ²⁾. Zu Mesatis, einer Stadt in Achaja, welche Triptolemus und Eumelus gründeten, soll nach der Sage der Patrener der Gott Dionysos erzogen worden seyn, wo er durch die Nachstellung der Pane in grosse Gefahr gerathen sey ³⁾. Mit Cicero steht auch Orpheus (h. XXIX, 8) in Uebereinstimmung, welcher den Eubuleus theils einen brausenden Stürmer (also einen von den Tritopatres als Wächter der Winde), theils einen Sohn der Persephone nennt.

So hat das bildsame attische Volk seine Landesheroen, die pelasgisch samothracischen Gottheiten Demeter und Persephone und den phönisch thebanischen Dionysos mit einander verschmolzen, und dadurch das Fremde auf eigenen Boden verpflanzt. An die Stelle des pelasgischen Hermes trat hier einerseits der höheren Einheit zu lieb der Menschenvater Zeus als Urgrund aller Zeugung und somit als Vater der Kabiren und als Gatte der Persephone, andererseits Dionysos als der Erzeuger neuen Styls in Gemeinschaft mit den eleusinischen Patriarchen. Aus diesem Grunde nannte man den Zeus den ältern Kabir und den Dionysos den jüngern ⁴⁾. Diess ist nicht für samothracische, sondern national attische Lehre zu halten; wie denn auch zu Athen Zeus der älteste Anax war, von welchem

Ausleger, Nicandri Alexipharm. v. 14 ib. Schneider). Es wäre aber doch seltsam, wenn der Gott Dionysos mit seinem eigentlichen Namen und ausserdem mit zwei Beinamen aufgeführt und diese für drei Personen gezählt würden. Zudem entspricht das göttliche Wesen des Dionysos allein nicht dem Begriff der Triptopatres, welche die Allerersten oder Altvordern gewesen sind. (Philochorus bei Suidas, fragm. ed. Siebelis p. 11: *τοὺς Τριτοπάτρεις πάντων γεγενημέναι πρώτους.*)

¹⁾ Hom. h. in Cer. 474. ²⁾ Euseb. Praep. Ev. I, 1 p. 46.

³⁾ Pausan. VII, 18, 3.

⁴⁾ Schol. Apollon. I, v. 918. Etymol. M. v. *Κάβειροι*.

die Anakes abstammten. Denn so sind die Worte Ciceros: *ex Jove rege antiquissimo et Proserpina nati*, zu verstehen. Aus demselben Grunde war Zeus den Athenern ein väterlicher (*πατρῷος*) Gott. Wie sie aus zwei Volksstämmen entstanden waren, so standen auch an der Spitze ihres Stammbaumes zwei verschiedene Götter, und beide waren *πατρῷοι*, Zeus als Vater des pelagischen Stammes, zunächst der Altvordern Triptolemus und Eubuleus, und der pythische Apollon als Vater des hellenischen Stammes, zunächst des Jon, den er nach attischer Fabel mit Kreusa erzeugte. Die Kabiren oder Anakes wurden nunmehr Dioskoren ¹⁾ d. i. Zeus Söhne, und diese Benennung galt für einerlei mit jener, oder wurde im feierlichen Styl zusammengesetzt. So in einer Inschrift von der Zeit des Augustus, welche wahrscheinlich im attischen Anakeon zu Hause war, und zum Andenken verfasst wurde, dass Cajus Sohn des Cajus aus dem attischen Distrikt Acharnä Priester geworden war der grossen Götter Dioskoren Kabiren (*θεῶν μεγάλων Διοσκόρων Καβείρων*) ²⁾. Wir lernen hieraus die Tempelsprache kennen, anstatt welcher das attische Volk Anakes und Tritopatres sagte. Man nannte sie kürzer auch bloss grosse Götter, wie Eubulus von Marathon, Sohn des Demetrius, in dem Volksbeschluss der Athener auf Delos im Museum von S. Marco zu Venedig Priester der grossen Götter heisst (*ἱερεὺς γενόμενος τῶν μεγάλων θεῶν*) ³⁾. Im attischen Gau *Κεφαλή* wurden die sogenannten grossen Götter besonders ver-

¹⁾ *Διόσκοροι* ist die attische Schreibart (Aristoph. Pac. v. 284 Ecclesiaz. v. 1060), welcher auch Jo. Lydus IV, 13 p. 164 folgt, und Cicero N. D. III, 21 nach den Spuren der Handschriften, die zwischen Dioscoroe, dioscore, dioscorae (diese Lesart befindet sich auch in der noch nicht verglichenen marcianischen Hdschr. N. CDXIV), Dioscorte, Dioscorce, Dioscoridae, discordiae schwanken; wiewohl die Ausgaben die Form *Διόσκοουροι* geben. Die letztere Form ist die ionische: Herod. II, 43. Hom. h. XXXIII, 1 und bei den Spätern, als Plutarch und Pausanias.

²⁾ S. meine Lettera sopra una Iscrizione Greca nel Seminario Patriarcale di Venezia intorno agli Dei grandi Cabiri. Venezia 1820.

³⁾ Vgl. Montfaucon Diar. Ital. c. 3 p. 43, wo irrig *τῶν* statt *τῶμ* steht.

ehrt ¹⁾. In Tritia, einer Stadt in Achaja, hatten die sogenannten grössten Götter einen Tempel ²⁾. Die Dioskuren unter dem Namen der grossen Götter hatten zu Klitorii, einer Stadt in Arkadien, Tempel und eiserne Bildsäulen ³⁾, und so wurden auch die samothracischen Gottheiten benannt ⁴⁾. Hammond fand daher eine entgegengesetzte Anspielung auf diese heidnische Benennung in dem paulinischen Ausdruck Tit. 2, 13, wo Jesus Christus grosser Gott und Heiland (*σωτήρ*) genannt wird ⁵⁾. Heilande oder Horte waren auch die grossen Götter der Heiden, wie wir unten sehen werden. — Nun verstehen wir den Ausdruck des Themistokles *γονικοὶ ἥρωες*, der den Auslegern zu schaffen machte. Er führte nemlich sein Heer zur Schlacht gegen die Perser aus, dass sie für das Vaterland, die Götter ihrer Väter und die erzeugenden Heroen kämpfen ⁶⁾. Es ist in der Ordnung, die Patriarchen in Verbindung mit den Nationalgöttern zu setzen; wie auch die Hebräer ihren Gott den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nannten. Jedes Land hatte seine besondern *θεοὶ γενέθλιοι* ⁷⁾, z. B. die Thebaner rühmten sich aus der Aphrodite Blut entsprossen zu seyn ⁸⁾, weil sie für die Mutter der Harmonia, der Gattin des Kadmos, galt ⁹⁾.

Wenn uns in der ciceronischen Stelle der Allerzeuger Dionysos in der Zahl der Kabiren aufgeführt wird, so stimmen damit ähnliche Berichte überein. Zu Tritia in Achaja hat man den grössten Göttern (*τοῖς μεγίστοις θεοῖς*) ein jährliches Fest veranstaltet, wie die Griechen dem Dionysos zu halten pflegten ¹⁰⁾, also wahr-

1) Paus. I p. 77. 2) Paus. VII, 22 p. 580.

3) Paus. VIII, 21 p. 639.

4) Varro de ling. lat. IV p. 17. VI p. 88 Bip. Dionys. Hal. Antiq. Rom. I, 70.

5) Grosser Gott wird am besten auf Christum bezogen, wie Clemens von Alex., Athanasius, Cyrillus und neuerlich Matthäi thun. Schon die Auslassung des Artikels vor *σωτήρος* schliesst die beiden Prädicate eng an einander.

6) Aelian. V. H. II, 28. 7) Aeschyl. 7 vor Theb. 624.

8) Aeschyl. a. a. O. 129.

9) Vgl. Eurip. Phoeniss. 7.

10) Paus. VII, 22.

scheinlich mit einem Phallusaufzug ¹⁾. An den Schnitzbildern (*ξόανα*) der Dioskuri Anaktes zu Korinth bemerkte Pausanias (II, 36 p. 198) eine besondere Gestalt; vielleicht mit hermenartigem Gliede. Daher erschienen die Argonauten in dem Trauerspiel des Aeschylus, die Kabiren betitelt, betrunken auf der Bühne. In Phrygien gab man dem Dionysos Sabazios, welchem zu Ehren die Sabazien als eine kabirische Bacchusweihe gefeiert wurden, geradezu den Kabirus zum Vater ²⁾. Wegen dieser verschiedenen Abstammung nannte Cicero diesen letztgenannten Dionysos den dritten und den Sohn des Zeus und der Persephone den ersten. Allein da die Kabiren Dioskuren, zu welchen Dionysos auch gehörte, Kinder des Zeus und der Persephone waren, so ist eigentlich Dionysos der Sohn des Kabirus nicht verschieden von dem Sohne des Zeus und der Persephone, und in der That geben Andere auch dem Dionysos Sabazios den Zeus und die Persephone zu Eltern ³⁾. In Verbindung mit den Kabiren erscheint Dionysos auch in jener mystischen Sage, dass er von seinen zwei Brüdern Korybanten, auch Kabiren genannt, erschlagen worden sey ⁴⁾. Auf etruskischen Denkmälern tritt diese Verbindung des Dionysos mit den Kabiren hervor, z. B. auf einer etruskischen Vase steht auf einer Seite Dionysos mit dem Myrtenkranz in der Rechten und in der Linken mit einem Stabe mit fünf grünenden Enden, auf der andern Seite drei Kabiren mit dem Kabirenhut und an der Wand ist eine Binde ⁵⁾. Auf einem etruskischen Spiegel ⁶⁾ steht Dionysos in der Mitte von Kastor und Pollux.

Ein jedes Land hatte in seinen Stammhelden seine eigenen

1) Herod. II, 48 f.

2) Cic. N. D. III, 23 Cabiro patre nach der Verbesserung des Jakob Gronovius anstatt Caprio patre, mit Vergleichung des Ampelius c. 9, wo freilich nur in der ed. princ. das Richtige, in den spätern Ausgaben fehlerhaft Cabitus steht. Gutherleth. de Myst. Deor. Cabiror. c. 2 col. 837, Ernesti u. Heindorf pflichten bei. Dazu kommt nun ferner Jo. Lyd. de mens. IV, 38 p. 198: *τρίτος Καβίρου παῖς*.

3) Diodor. Bibl. IV p. 212. Jo. Lyd. p. 198.

4) Clemens Protrept. p. 15 f.

5) Dempster de Etr. reg. T. I. T. XI.

6) Inghirami Mon. Etr. Ser. II T. 77.

Dioskoren Kabiren: in Lakonien waren es Kastor und Polydeukes (Pollux), in Argos Alkon und Melampus¹⁾; wodurch unsere Erklärung von allen Seiten unterstützt wird. Die Eltern von jenen waren Tindareus und Leda, wie Homer (Od. XI, 298) sie geradezu nennt, der ihre Söhne noch nicht für Götter erachtet, sondern nur sagt, dass sie Göttern gleich Ehre empfingen, Kastor ein Pferdebändiger, Polydeukes im Faustkampf geübt gewesen sey. Als vergötterte Heroen und Kabiren hatten sie Zeus zum Vater, und hiessen daher sowohl Dioskoren²⁾ als grosse Götter³⁾. Sie gelangten wahrscheinlich zu dieser Auszeichnung dadurch, dass sie nach der Argonautenfahrt den samothracischen Kabirendienst in ihre Heimath verpflanzten und ausbreiteten. Man erzählte sich davon ein Märchen, dass zwei Sterne, als das Schiff der Argonauten sich in Sturm und Gefahr befand, und der eingeweihte Orpheus zu den samothracischen Gottheiten flehte, als Zeichen der Erhörung auf das Haupt der Dioskuren fielen, und darauf der Wind sich legte⁴⁾. Genug, nicht allein in ihrem Vaterlande galten die Tyndariden für grosse Götter und mächtige Kabiren, sondern auch anderwärts bis nach Italien verbreitete sich ihre Verehrung⁵⁾; um so leichter fanden sie, weil man die Namen der eigentlichen Väter oder Anakes eines jeden Landes geheim hielt, zur Anschauung des neugierigen Volkes Eingang. Indessen darf man desswegen den Begriff der Kabiren nicht auf Kastor und Pollux oder auf ihr Zeitalter einschränken; wie schon einsichtige Gelehrte des Alterthums bemerklich gemacht haben, sondern sie sind nur, wie Sextus Empiricus (IX, 37) sagt, in die Ehre der lange zuvor für Götter gehaltenen Dioskuren eingetreten⁶⁾. Sogar vor dem Hafen von Samothrace hatten Kastor

1) Cic. N. D. III, 21. 2) Cic. l. c.

3) Die Corcyräer nannten nach Pausanias den Kastor und Pollux so. Also steht in einer Inschrift bei Gruter. p. 89 n. 9: Castori et Polluci Djs magnis Sulpitia.

4) Diodor. IV p. 172 A.

5) Z. B. in Agrigent nach Aristarch zu Pindar Ol. III, 1.

6) So haben die Sicyonier ihren Heroen Adrastus, welcher den ersten und zweiten Krieg gegen Theben mit machte und hernach mit

und Pollux zwei echerne Standbilder ¹⁾. Athen verehrte neben den eingebornen Anakes als solche noch die ausländischen Kastor und Pollux, und zwar durch Veranlassung des Menestheus, desselben, welcher den trojanischen Feldzug mit machte. Die Tyndariden

Herzeleid starb, anstatt des Dionysos verehrt und dessen Leiden durch tragische Chöre verherrlicht: Herod. V, 67.

1) Varro IV p. 17: neque quas Samothracia ante portas statuit duos virileis species aeneas, Dei magni, neque, ut volgus putat, hi Somothraces Dii, qui Castor et Pollux; sed hi mas et femina. Schelling über die Gottheiten v. Samothr. S. 103 folgert aus den letzten Worten, weil die samothr. Gottheiten Mann und Weib seyen, so könnten es nicht die zwei männlichen Gestalten von Erz seyn. Sicher; allein daraus folgt noch nicht, dass jene zwei Erzstatuen überhaupt nicht in Samothrace gestanden seyn können, wie Schelling meint, welcher die Lesart der römischen Handschrift Ambracia statt Samothracia vorzieht. Im Gegentheil wenn der Pöbel die samothr. Götter für Kastor und Pollux hielt, wie Varro deutlich sagt, so ist es ganz im Zusammenhang, wenn die zwei ehernen Gestalten auf Samothrace standen. Varro behauptet nur, diess seyen nicht die eigentlichen samothracischen Gottheiten, nicht die grossen Götter, sondern ein blosses Schauspiel für das Volk. Servius zu Virgils Aen. III, 12 setzt die richtige Lesung ausser Zweifel: Varro et alii complures magnos Deos adfirmant simulachra duo virilia, Castoris et Pollucis, in Samothracia ante portum sita, quibus naufragio liberati vota solvebant. Freilich vermischt hier Servius Varro's und Anderer Meinung, er führt an, was der Pöbel bei Varro sagt, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, dass Varro selbst der Meinung ist, Kastor und Pollux am Hafen von Samothrace seyen nicht die grossen Götter. Samothrace übrigens, wiewohl nach Plin. H. N. p. 214 importuosissima omnium, hat doch einen Hafen nach Plut. in Aemilio c. 26 und Liv. XLV, 6: Demetrium est portus in promontorio quodam Samothraeae. Choiseul-Gouffier T. II p. 123 hält dafür, im Norden des Eilandes sey der Hafen gelegen gewesen. Unstreitig war es bei der Schwierigkeit, auf Samothrace zu landen, geeignet, am Hafen Gnadenbilder aufzustellen. Ueber die Stelle Varro's haben sich schon Lipsius ad Tacit. Annal. II und Matthaeus Aegyptius explicatio S. C. de Bacchanal. in Poleni Thes. I col. 774 verbreitet.

nemlich verhalfen ihm durch Vertreibung der Söhne des Theseus zur Regierung von Athen. Aus Dankbarkeit benannte sie Mene-
stheus Könige und Retter (*ἄνακτας καὶ σωτῆρας*) ¹⁾. Wahrscheinlich
liess er ihre Bildsäulen im Anakeon aufstellen, wodurch sie mit den
vaterländischen Penaten nach und nach vermischet und verwechselt
wurden. Dem unterrichteten Cicero aber verdanken wir die Kennt-
niss der wahren Namen der grossen Götter des Anakeon. Die Ver-
mählung der Tyndariden mit den Leucippiden liessen die Athener
von Polygnotus malen ²⁾.

Um den Wechsel des Lebens und Sterbens unter den Menschen-
geschlechtern zu bezeichnen, dichtete schon Homer (Od. XI, 302 ff.),
Kastor und Polydeukes seyen zwar unter der Erde, aber nicht als
Schatten, sondern bei Leibesleben; abwechselnd seyen sie einen Tag
um den andern lebendig und todt, solche Auszeichnung empfangen
sie unter der Erde von Zeus. Pindar (Pyth. XI z. Ende u. Nem. X,
103 ff.) schmückte diese Fabel weiter aus: Polydeukes sey eigent-
lich allein Sohn des Zeus und Kastor des Tyndareus, dieser sey im
Krieg wegen Rindern von des Idas Lanze getroffen, gestorben und
zu Therapna begraben worden, jener hätte vorgezogen, anstatt das ihm
gebührende ewige Leben bei Zeus im Olymp zu geniessen, das Loos
mit seinem Bruder zu theilen, und daher seyen sie abwechselnd
einen Tag im Grabe zu Therapna und den andern im Olympus. Für
eine falsche Auslegung ist es zu erachten, wenn Servius (zu Virg.
Aen. II, 601. VI, 121) meint, Kastor sey wegen seiner menschlichen
Abstammung allein sterblich gewesen, oder wenn alte Philosophen
aus jener Erzählung Anlass zu Deuteleien nahmen, als ob die Dios-
kuren die Halbkugel über und die unter der Erde wären ³⁾, oder
wenn man sie auf Tag und Nacht deutete ⁴⁾.

In Argos waren die Dioskoren Kabiren Alkon und Melam-
pus, Söhne des Atreus, Enkel des Pelops ⁵⁾. Melampus hatte von

1) Plut. in Theseo T. I p. 16. Aelian. V. H. IV, 5.

2) Pausan. I, 18.

3) Bei Jo. Lydus III, 22 p. 118. 164. Sextus Empiric. adv. Ma-
them. IX p. 157.

4) Schol. Eurip. Orest. v. 448.

5) Cic. N. D. III, 21: *Διόσχοροι* tertii dicuntur a nonnullis

seinem Amte, wie es scheint, auch den Namen Eurymedon (der weithin Herrschende); vielleicht um ihn von Melampus, dem Solne des Amythaon, dem Enkel des Kretheus, zu unterscheiden. Denn Nonnus (Dionys. XIV, 16 ff.) nennt „die beiden Kabiren Alkon und Eurymedon Götter des Herdes.“ So hiess auch Perseus noch Eurymedon¹⁾. Nonnus gibt ihnen überdiess auf ägyptische Weise die Genealogie von Hephästos und der thracischen Kabiro²⁾; was in der Sache keine Abweichung ist. Denn die Verschiedenheiten, welche der Gattung der Kabiren zukommen, können auch Einzelnen von ihnen beigelegt werden. In Lakonien sah Pausanias (III p. 242) das ἡρώων des Alkon, den man für den Sohn des Hippokaon aus-

Alco et Melampus, Emolus, Atrei filii, qui Pelope natus fuit. Die Verderbenheit dieser Stelle springt aus zweierlei Ursachen in die Augen: einmal weil auf das schliessende Bindewort et nicht noch ein Name und zwar ohne Verbindung folgen kann, sodann weil die Dioskoren d. i. Zeus Söhne nicht geradezu als Söhne des Atreus bezeichnet werden können. Die verbessernde Kritik wird sich nicht erlauben dürfen, das Bindewort zu umstellen, weil die Versetzung desselben in den Handschriften ganz unbegreiflich wäre. Darum verwerfe ich die Aenderung des Davies, wiewohl sie Beifall gefunden hat: Alco, Melampus et Tmolus. Sie lässt die Schwierigkeiten zurück, welche eine Aenderung überhaupt räthlich machen, und hilft da, wo man keiner Hülfe bedarf, indem sie statt des Emolus einen gleichfalls unbekanntem Sohn des Atreus Namens Tmolus aufischt. Ich verbessere daher: ab aliis statt Emolus. So behält et seine rechte Stelle, die Söhne des Zeus werden von Andern für Söhne des Atreus gehalten. Der Zusammenhang stimmt ganz dafür, indem der Ausdruck a nonnullis dicuntur Dioscori zu verstehen gibt, dass Andere ihnen diese Ehre absprachen. Selbst fünf Handschriften weisen dahin, welche zwischen aviolus, eviolus und oviolus schwanken (s. Moser ad h. l. p. 589). Endlich die oben angeführte Stelle des Nonnus spricht bestimmt nur von einem Bruderpaar als Kabiren: Alkon und Eurymedon, und stimmt somit gegen die eine Dreiheit zum Vorschein bringende Vermuthung des Davies.

⁶⁾ Schol. Apollon. IV, 1514.

¹⁾ Statt Καβείρω ist Καβειρώ zu lesen, nach der richtigen Bemerkung Creuzers zu Cic. N. D. p. 589.

gab. Wir können über die Einerleiheit oder Verschiedenheit dieser Alkone nicht entscheiden.

Die Etrusker nannten diese Gottheiten *Consentes* und *Complices*, sie waren im Rathe des höchsten Zeus, und es waren ihrer sechs männliche und sechs weibliche ¹⁾: also so viele als es etruskische Stämme oder Hauptstädte gab. Sie waren die Schutzgeister des zwölf Städtebundes und stellten den Verein des ganzen Volkes dar. Daher sagte man von ihnen, sie entstehen und vergehen mit einander, sie sind unzertrennlich, sind *Consentes*, die Einträchtigen, und *Complices*, die Verbundenen.

Allenthalben tritt uns die Wahrheit entgegen, dass das Alterthum unter den Kabiren die Patriarchen eines jeden Volkes in Verbindung mit der höchsten Nationalgottheit verstand; und so ist uns der bekannte Ausspruch Cicero's in den tusculanischen Untersuchungen klar, man lerne in den Mysterien, dass vergötterte Menschen zu Göttern erhoben worden seyen. Das waren die Stammhäupter, die ältesten Anakes, Kabiren d. i. die Starken, in so fern theils ihre Zeugungskraft immer in den Kindern fortlebte, theils weil die ersten Menschen von ausserordentlicher Stärke gedacht wurden. So nannten die Perser die Menschen der Vorzeit *'Agraïoi*, wie die Griechen Heroen ²⁾. Artäi aber bedeutet die Grossen ³⁾. Sie waren der Mittelpunkt des Volkslebens. Daher befand sich der Tempel der Kabiren in der Mitte der Stadt Anthedon in Böotien, und in der Nähe ein Hain und Heiligthum der Demeter ⁴⁾. Das Anakeon von Athen war innerhalb der eigentlichen Stadt (*ἄστυ*) ⁵⁾, neben dem Tempel der Agraulos, der Tochter des Cekrops, in der Nähe des Rathhauses (Prytaneum), wo der Hestia das ewige Feuer brannte ⁶⁾.

Als die Erstlinge des Daseyns, als die Lebenskeime eines Vol-

¹⁾ Varro bei Arnob. adv. Gent. III, 40: (Penates) hos Consentes et Complices Etrusci aiunt et nominant, quod unâ oriantur et occidunt unâ, sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et memorationis parcissimae, sed eos summi Jovis consiliarios et principes existimari.

²⁾ Hellanicus ed. Sturz n. 63 p. 91.

³⁾ Herod. VI, 98. Gesenius hebr. Wörterbuch v. אַרְתַּיִם אֲרַיִם.

⁴⁾ Paus. IX, 22 p. 753. ⁵⁾ Thucyd. VIII, 93.

⁶⁾ Meurs. Ath. Att. I, 7.

kes waren die Kabiren zu Memphis nebst ihrem Vater Phtha wie Zwerge gestaltet ¹⁾, welche in unförmlicher Fülle Alles in sich vereinigten. Knaben waren und hiessen die Anaktes von Amphissa ²⁾; nicht über einen Schuh hoch waren die drei ehernen Bilder der Dioskuren, welche Pausanias (III, 24 p. 272) auf einem Vorgebirg in Lakonien sah. Diese ägyptische Sinnbilderei war mit der griechischen Heroenlehre unvereinbar und wurde daher im Allgemeinen nicht nachgeahmt. Aber Dionysos wurde aus demselben Grunde, wie es scheint, bald jugendlich bald bärtig gebildet, als der Alte und immerfort Junge. Dieselbe Verschiedenheit gewahrt man an den Bildern des Hephästos. So gaben die Athener ihrem Cekrops und die Etrusker ihrem Janus sogar zwei Gesichter zugleich, ein altes und ein jugendliches, durch eine Schlange vereinigt ³⁾, und nannten den Cekrops daher *διφρῆς*, d. h. nach obiger Ideenreihe nicht wegen Einführung der Monogamie, wie Athenäus u. A. vermeinten ⁴⁾, sondern es soll so viel heissen als: der Altvater lebt in frischer Jugend in seinen Nachkommen fort durch eine lange Reihe von Jahren, die durch den Schlangenleib versinnlicht ist.

Wie nach der heil. Schrift Gott von dem ersten Menschen das Weib absonderte, so legte man auch die Kabiren, die ersten Menschen eines jeden Volkes, als Mann und Weib aus, durch deren geschlechtliche Verbindung die Zeugung bedingt ist ⁵⁾. Nach Pherecydes ⁶⁾ gab es drei männliche und eben so viel weibliche Kabiren, und vorhin haben wir bei den Etruskern sechs männliche Consentes und sechs weibliche nachgewiesen. Kastor und Polydeukes dachte man sich in Liebe den Töchtern des Leucippus, Hilaira und Phöbe, zugethan, welche sie geraubt und geheirathet haben ⁷⁾. Diese beiden hatten einen Tempel in Lakonien, wo an der Wand ein Ei herabhing, welches man für das Ei der Leda deutete ⁸⁾. Wir treffen

1) Herod. III, 37. 2) Paus. X, 38, 3.

3) So im Thesaur. Gronov. T. I und Meurs. Opp. T. I col. 165.

4) Meurs. De Reg. Athen. I, 8.

5) Epimenides bei Jo. Lydus IV, 13 p. 164. Varro de ling. lat. IV p. 17.

6) Bei Strabo X, 3, 21. 7) Apollodor. III, 10, 2.

8) Paus. III, 16, 2.

sie in Verbindung mit den Dioskuren auf etruskischen Spiegeln¹⁾: die eine ist nackt, die andere züchtig, Kastor reckt lüstern seine Hand gegen die nackte aus. Abstract als Mann und Weib scheinen die Kabiren im attischen Distrikt Päania aufgefasst und verehrt worden zu seyn, wie ich aus einer Inschrift im Museum Nani zu Venedig ersehe. Hier kommt ein gewisser Irenäus von Päania vor als Aufseher der Jünglinge und Priester der männlichen und weiblichen Gottheit: *ΚΟΣΜΗΤΗΣ ΕΦΗΒΩΝ ΙΕΡΕΥΣ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΘΕΑΣ*. Corsini muthmasste, Augustus und Roma seyen damit gemeint, und Biagi (Monum. Gr. et Lat. p. 41 ff.), Zeus und Athene. Wahr ist es, unter *ἡ θεά* verstanden die Athener ihre Schutzgöttin Athene; allein die geschlechtliche Entgegensetzung und der geheimnissvolle Ausdruck ohne Artikel nöthigt, die beiden als mas und femina zu begreifen, und erinnert an die Kabiren, welche wegen ihrer Geheimhaltung also elliptisch angedeutet wurden, und vielleicht auf Anrathen des Epimenides daselbst unter jenem Namen ein Heiligthum erhielten. Damit stimmt am besten auch das Amt eines Aufsehers über die Jugend zusammen, welches jener Priester zugleich versah. Wenn uns ausdrücklich berichtet wird, dass Epimenides zum Andenken an die Reinigung Athens von der Pest *βωμοὺς ἀνωμότους* daselbst errichtet habe, welche noch Diogenes Laërtius (I, 10 p. 78 ed. Steph.) gesehen hat; so mag um so mehr jener Ausdruck Gott und Göttin von Epimenides ursprünglich herrühren, und unsere Erklärung jener Inschrift gewinnt durch die gewissen Thatsachen unstreitigen Beifall: einmal sie ist attisch, sodann hielt Epimenides die Kabiren für Mann und Weib, und endlich er errichtete Altäre in Attika ohne bestimmten Namen der Gottheit, welcher sie galten.

So allgemein als das männliche und weibliche Lebensprincip aufgefasst, wurden die Kabiren in späterer Zeit zu schaffenden Naturgöttern im Allgemeinen gesteigert. Von Mann und Weib dachte man sich die Natur und alles Lebendige entstanden als von der allerersten Zweiheit, über welcher die Ewigkeit als die Einheit steht²⁾. Was die Orphiker von der Geburt ihres Phanes aus einem Ei fabelten, wurde dorthin aufgetragen. Zeus beschloß in Schwa-

1) Inghirami Mon. Etr. Ser. II T. 54. 55. 85.

2) Jo. Lyd. p. 164.

nengestalt die Leda, was wir noch in alten Denkmälern sehen, und diese gebar ein Ei, woraus Kastor und Polydeukes entsprangen ¹⁾. Dieses Ei sah Pausanias (III, 16, 2) in einer Binde im Tempel der Hilaira und Phöbe in Lakonien herabhängen; und die dortigen Priesterinnen woben alljährlich dem Jahrgott Apollon einen Rock. Sonnenumlauf und Jahresregen waren also die leitenden Ideen jenes Naturdienstes. — Oft ist auch eine Verschiedenheit je nach den Zuständen der Natur in der Kraft oder in der Schwachheit an ihnen bemerklich. So steht auf etruskischen Spiegeln bei Inghirami (Mon. Etr. Ser. II T. 48) Polydeukes nackt und in Bewegung, Kastor bekleidet und in Ruhe, jener Naturgott im Sommer, dieser im Winter, wie aus T. 51 deutlicher wird, wo der eine, welcher den Helm vom Haupte abgezogen hat, drei Pflanzen neben sich hat, der andere, welcher den Helm auf dem Haupte hat, hält das gezogene Schwerdt als Sinnbild der Verheerung in der Hand und hat neben sich einen Baumstamm. T. 77 sitzt der eine auf einem gepolsterten Stuhle, hat den Degen an der Seite und die Zeichen der Mannheit, und hinter ihm hängt ein Gefäß mit ausfließendem Wasser als Bild der Vermehrung, gleichsam die Brunnstube, woraus das Wasser des Menschenlebens entspringt und immerfort quillt; wie 4 Mos. 24, 7 Bileam vom Volke Israel sagt: „es wird Wasser aus seinem Eimer fließen, und sein Same wird ein grosses Wasser werden.“ Der Bruder dagegen verdeckt als im Stande der Schwachheit seine Scham. Dieser Unterschied zeigt sich sogar in ihren Gattinnen. T. 55 ist Polydeukes gegen eine bekleidete Frau gerichtet, die sich zu der unbekleideten des Kastor wie eine züchtige zu einer Hetäre verhält. Indessen halte ich diese auf den Kabirencult aufgetragenen Bestimmungen für nicht ursprünglich, sondern für eine spätere Ueberladung, wornach die Ideen, die sich in der Wechselbeziehung der Aphrodite zu Hermes oder der Persephone zu Dionysos ausgedrückt finden, den Dioskuren angedichtet, und so der Ansicht des Euhemerus von der Vergötterung der Menschen Vorschub geleistet wurde.

Das aber lag im ursprünglichen Gedankenzusammenhang, dass man die Kabiren als schützende Horte verehrte. Der Geist der

¹⁾ Athenacus II, 58 p. 221 Schweigh.

Väter ruhte nach dem Glauben der Alten segnend auf den Enkeln. Die im Leben Wohlthäter ihres Vaterlandes und helfende Beschützer waren, die blieben es auch nach ihrem Tode. So sind nach Hesiod (Op. 123) die ersten Menschen, die auf Erden lebten, Dämonen und gütige Beschützer der Gerechten. Die gottesfürchtigen Todten, welche in das höhere Geisterleben eingetaucht waren, schienen die Kluft beider Welten auszufüllen; wesshalb man sie als Segen herüber bringend und auch in diesem Betracht als grosse Götter¹⁾ und als Starke (Kabiren) anrief. Auf diesem natürlichen Standpunkte hat die Anrufung der Heiligen ihren Grund, und diese sowohl als jene heidnische Kabirenanbetung ist eine Ausartung der christlichen Wahrheit, dass Gottes und des Menschen Sohn als der Mittler zwischen Gott und den Menschen die beiden Welten mit sich verbunden und versöhnt hat, und nun seine Glaubigen in seinem Namen den Vater um Alles bitten sollen. — In Gefahren rief man die Kabiren als Retter an, und ihr eigentlicher Beiname war *σωτήρες*, Retter in Todesgefahr²⁾. Die Argonauten riefen zu ihnen im Sturm zur See, und sie waren die erkornen Schiffspatrone³⁾; wie die Phöniciier ihre Patäken, mit welchem Namen sie auch ihre Kabiren belegt zu haben scheinen, auf den Vordertheilen ihrer Schiffe mit sich führten⁴⁾. Das phönicische *παταϊκός* von *πατα* (vertrauen) abgeleitet, scheint dem griechischen *σωτήρ* zu entsprechen. Das alexandrini-sche Schiff, worauf der Apostel Paulus von Malta nach Italien fuhr, hatte das Panier der Zwillinge (Kastor und Pollux)⁵⁾. In Samothrace befanden sich viele Gemälde, welche von den aus dem Schiffbruch Geretteten gelobt und geweiht waren⁶⁾. Daher kam es ohne Zweifel, dass man sie auch für die Vorsteher der Winde hielt (s. oben). „Sie stillen die Stürme, mit falben Fittigen durch die

1) So wurden die Beschützer der Stadt Stratonike in Karien, Zeus Chrysaor und Hekate, in einer Inschrift *μέγιστοι θεοί* genannt: Chishull Antiquit. Asiat. p. 156 f.

2) Pind. Pyth. V, 10. Aelian. V. H. I, 30 das. Scheffer.

3) Hom. h. 33, 6. Horat. Od. I, 3, 2.

4) Herod. III, 37.

5) Apostgesch. 28, 11.

6) Cic. N. D. III, 37. Paciaudi Mon. Pelop. Vol. II p. 167 f.

Luft fahrend.«¹⁾ In Schlachten standen sie nicht minder hülfreich bei. Die spartanischen Könige nahmen ihre Bildnisse mit in Krieg, wie die hebräischen die Bundeslade. Und als ein Gesetz gegeben wurde, dass nur Ein König ausziehen dürfe, der andere in der Stadt zurückbleiben müsse, so nahm man auch nur Einen der Tyn-
dariden hinfort mit²⁾. In der Schlacht am regillischen See, welche die Römer den Lateinern lieferten, sah man den Kastor und Pollux auf der Seite der Römer von den Pferden aus kämpfen³⁾. Eben so waren sie in Wettkämpfen Mitaufseher und verliehen Heil und Sieg⁴⁾. Die Genesenen verdankten ihnen Gesundheit⁵⁾. — Pindar (Nem. X, 97) nennt die Dioskuren Aufseher (*ταμίαι*) von Sparta, als welche für die gerechten Männer vorzüglich Sorge tragen. Die Athener liessen daher im Anakeon das allegorische Bild des waltenden Verstandes (*Νοῦς*) als Sinnbild der Vorsehung von Polygnot malen⁶⁾. In Samothrace verfertigte man Amulette in Gestalt von eisernen Ringen und nannte sie Samothraces, zur Erinnerung an der samothracischen Götter schützende Kraft⁷⁾. Die Schmeichelei späterer Zeiten setzte die römischen Kaiser den Dioskuren gleich, zeigte übrigens noch, was man sich unter ihnen dachte, nemlich schützende Mächte. Die Lacedämonier widmeten ein Epigramm dem Aurelius und Verus als den *Θεοῖς ὀλυμπίοις νέοις Διοσκούροις*⁸⁾. Die Phönici-
er in Tripolis ehrten auf Münzen die Kaiser Antonius Pius, Marc Aurel und Domitian durch die Beischrift der syrischen Kabiren⁹⁾.

In Italien nannte man diese Götter Penaten, welche eben so vielseitig wie die Kabiren als Lebengeber, Erhalter und Beschützer aufgefasst wurden. Denn sie galten nicht allein als Horte, sondern auch als *θεοὶ γενέθλιοι*, kraft deren jedermann Leben und Odem

1) Hom. h. 33, 13. 2) Herod. V, 75. 3) Cic. N. D. II, 2.

4) Pindar. Ol. III, 71. Pyth. V, 11. Nem. X, 97.

5) Gruter. p. 89 n. 9: Sulpitia ob filium salutis restitutum. Eine Votivtafel für Kastor und Pollux.

6) Hesych. v. *Πολύγνωτος*.

7) Pinedo ad Stephan. B. v. *Σαμοθράκη*.

8) Caylus Rec. d'Antiquit. T. V p. 190.

9) Eckhel doctr. Num. Vol. III p. 374 f.

hat ¹⁾, als *ψυχοτρόφοι* ²⁾. Man wollte in ihrem Begriff die Wahrheit niederlegen: „Gott ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns, denn in ihm leben, weben und sind wir.“ ³⁾ Sie waren nach dem Ausdruck des Cassius Hemina ⁴⁾ grosse, gütige und mächtige Gottheiten. Daher möchte ich am liebsten den Namen der penates als ursprünglicher Phallusgötter von penis ableiten; auf welche Weise ihr Hauptbegriff besser ausgedrückt zu werden scheint, als wenn Cicero (N. D. II, 27) bald penus für die Wurzel angibt (als welchen man sein tägliches Brod verdankte, in welcher Beziehung die Penaten auch *θεοὶ κτήσιοι*, die Götter des Eigenthums, hiessen ⁵⁾), bald penitus, als welche inwendig im Hause wohnen, woher die Dichter sie penetrales Deos nannten ⁶⁾. Je nach ihrem Umfang waren die Penaten gedoppelter Art: entweder waren es *πατρῶοι*, patrii Penates, magni Dii, oder es waren *ἐφέστιοι*, familiares Penates, auch Penates schlechtweg in engerer Bedeutung oder Lares genannt ⁷⁾.

¹⁾ Macrob. Saturn. III, 4: Qui diligentius eruunt veritatem, Penates esse dixerunt, per quos penitus spiramus, per quos habemus corpus, per quos rationem animi possidemus.

²⁾ Orph. h. 37.

³⁾ Apostgesch. 17, 27 f. ⁴⁾ Bei Macrob. III, 4.

⁵⁾ Dionys. Ant. I, 67. VIII, 41.

⁶⁾ Cicero l. c. Catull. carm. 69. Seneca Oedip. v. 265. Phoeniss. v. 340.

⁷⁾ Vgl. über diesen Unterschied Cic. pro Sext. c. 20: te, patria, testor, et vos, Penates (Hausgötter), patriique Dii. Virgil. Aen. V, v. 62 f.: adhibete Penates et patrios epulis, et quos colit hospes Acestes. Virg. Aen. II, 293. 717 werden sacra et patrii Penates verbunden. So legt Hygin bei Macrob. III, 4 die Penaten für *θεοὺς πατρῶους* aus, und Statius Sylv. XIV, 7 redet von patriis Penatibus. Cic. pro Domo c. 57 ruft die patrios Penates familiaresque an. So wird die Stelle Virgils Aen. III, 11 f. verständlich: feror exsul in altum cum sociis natoque, Penatibus et magnis Djs. Schelling über die Gotth. v. Sam. S. 99 findet die Wortverbindung mit et auffallend, ist es aber nicht, verglichen mit der engern Bedeutung von Penates, welche aus den obigen Stellen Virg. Aen. V, 62 und Cic. pro Sext. 20 ersichtlich ist. Nun wird auch die Unterscheidung des Themistokles bei Aemi-

Sie verhielten sich zu einander wie Vaterland und Haus. Wie die Laren der Vereinigungspunkt einer Familie, so waren die vaterländischen Penaten der Mittelpunkt der Heimath, gleichsam das Lebensmark eines Volkes, woher die einzelnen Kräfte immerfort ausströmten. Die römischen Feldherren opferten ihnen vor dem Auszug aus der Stadt ¹⁾, und bezeugten durch diese Feierlichkeit ihren Vorsatz, im öffentlichen Interesse zu handeln. Die Hausgötter hatten ihren Altar auf dem Herde als dem Orte des festen Wohnsitzes. Wie Laban in Mesopotamien seine Hausgötter (עֲרֻבֵי) hatte, welche seine Tochter Rachel entwandte ²⁾, so gab es dergleichen auch bei den Griechen und Römern. In Argos waren die Kabiren Alkon und Eurymedon Götter des Herdes ³⁾, und wir sehen auf einer etruskischen Totenkiste die Dioskuren mit Schild und Degen bewaffnet auf dem Herde knien ⁴⁾. Der vaterländischen Penaten zu Rom waren drei, sie hatten auf der dasigen Rennbahn drei Altäre, welche vor drei Säulen angebracht waren ⁵⁾. Sie erschienen auch auf der Säule Trajans als drei mit Lanzen bewaffnete Männer mit Kabirenhüten auf einem Lorbeerkranz stehend, in dessen Mitte ein Adler schwebt ⁶⁾; d. h. Roms Penaten steigen auf des Sieges Adlersittigen empor. Die römischen Alterthumsforscher ⁷⁾ haben selbst die Einerleiheit ihrer Penaten und der samothracischen Götter erkannt, und in

lius Probus (in vita 7, 4) zwischen Dii publici, sui que patrii ac penates bei den Athenern klar. Die ersten sind die allgemeinen griechischen, die zweiten die in Athen als vaterländische besonders verehrten (Zeus und Apollon), die dritten die in einzelnen Häusern. Die Ausleger irren, wenn sie die zweiten für die von den Vätern überkommenen ausdeuten; als wären die öffentlichen Götter nicht auch a patribus accepti.

¹⁾ Serv. ad Aen. III, 12. ²⁾ 1 Mos. 31, 34.

³⁾ Nonnus XIV, 19. ⁴⁾ Inghirami Mon. Etr. Ser. I T. 59.

⁵⁾ Tertullian. de spectacul. c. 8: columnas sessias a sementationibus, messias a messibus, tutelinas a tutelis fructuum sustinent. Ante has tres arae trinis Diis patent magnis, potentibus, valentibus: eosdemque Samothracas existimant.

⁶⁾ Fabretti de columna Traiani Synt. p. 73.

⁷⁾ Cassius Hemina bei Macrob. III, 4 dicit, Samothracas Deos eosdemque Romanorum Penates proprie dici θεοὺς μεγάλους, θεοὺς

Dardanus und Aeneas die geschichtlichen Vermittler und Ueberlieferer betrachtet ¹⁾).

Der Kabiren Name und Heiligthum waren ein Geheimniss, dem uneingeweihten Auge unzugänglich und nur den Glaubigen und Pflegern sichtbar. Beim Anblick ihrer Gestalten wäre der Glaube an den Ursprung alles Lebens aus dem unerschöpflichen Abgrund der göttlichen Tiefe eher verloren gegangen. Wie des Lebens Wurzeln verborgen sind, so sollten es auch die Kabiren seyn. In ihren Tempel zu Memphis durfte niemand als der Priester gehen ²⁾. Pausanias (IX, 25 p. 758) sagt, er dürfe nicht melden, wer die Kabiren von Böotien seyen und was man ihnen und der Mutter mache. Nicht so gewissenhaft war Cicero mit den Namen der attischen Kabiren, die wir ohne seinen Bericht für Kastor und Polydeukes halten würden. Die Letztern dienten zur Schau für das vorwitzige Volk, um die eigentlichen Penaten im Innern des Heiligthums desto sicherer hinter ihnen zu verbergen. Sie hiessen darum schlechthin grosse Götter, und werden in der oben angezogenen attischen Inschrift des Cajus nicht mit Namen genannt. Eben so wenig kannte das römische Volk die Anzahl und die Namen seiner Penaten ³⁾, und Dionysius von Halicarnass (I, 67 T. I p. 170 Reisk.) unterscheidet weislich die Penaten, die im Allerheiligen verborgen seyen, von denen, die jedermann sehen könne. Es sitzen nemlich in einem düstern nicht grossen Tempel unweit des Platzes (forum) zu Rom zwei Jünglinge mit Lanzen von alter Kunst, worauf geschrieben stehe *ΑΕΝΑΣ*, und er halte dafür, dass vor Alters das *Α* die Stelle des *Π*

χρηστούς, θεοὺς δυνατούς. Daher Juvenal. Sat. III, v. 144: *iures licet et Samothracum et nostrorum aras.* Vgl. Tertullian. l. c.

¹⁾ Varro rerum humanarum L. II (bei Macrobian. a. a. O.) Dardanium refert Deos Penates ex Samothracia in Phrygiam, et Aeneam ex Phrygia in Italiam detulisse. Eben so alte Zeugen bei Dionys. Hal. I, 68. Plutarch. in Camillo und Serv. ad Aen. II, 325. III, 12: *Dii Penates a Samothracia sublatis, ab Aenea in Italiam advecti sunt; unde Samothraces cognati Romanorum esse dicuntur.*

²⁾ Herod. III, 37.

³⁾ Varro bei Arnob. adv. Gent. L. III: *nec eorum numerum nec nomina sciri.* Serv. ad Aen. III, 12.

vertreten habe. Er habe in andern alten Tempeln dieselben Götter angetroffen.

Die Attribute der Kabiren sind äusserliche Zeichen ihrer innern Bedeutung und dienen zum Beleg der gegebenen Erläuterung. — Die ovale Mütze ist ihnen, wie ihrem ägyptischen Vater Hephästos und dem phönicischen Kadmos ¹⁾, eigenthümlich. Daran erkannte Pausanias (III, 24) die Dioskuren in den drei ehernen Standbildern in Lakonien. Eine Münze von Berytus in Phönicien ²⁾ hat daher bloss zwei Hüte als bezeichnendes Sinnbild der Dioskuren. So finden sich auch auf lakonischen Silbermünzen ihre Sternhüte allein nebst einer Diota, auf deren Bauch eine Schlange abgebildet ist ³⁾. Schon Lucian deutete diese Mütze auf das halbe Ei, woraus die Dioskuren hervorgegangen seyn sollten ⁴⁾. Die untere Hälfte desselben wurde ihnen als Patera beigegeben. Wenigstens sind Gefässe ein weiteres Attribut der Kabiren, sey es um die manchfaltigen Lebensformen, worin sich ihre göttliche Kraft äussert, oder um den Ueberfluss, den sie ausgiessen und spenden, damit bildlich zu bezeichnen. Trojanisches Irdengeschirr gehörte daher mit zu den Heiligthümern, welche Aeneas von Troja mit sich nahm ⁵⁾. Wenn jene ursprünglich ins Geschirr als auf den feuchten Grund und Boden der Natur gestellt worden seyn mochten, so gab ihnen die ausgebildeterere Kunst eine Schale in die Hand, wie wir an einem etruskischen Kabir von Erz sehen ⁶⁾, welcher in der Rechten die Patera hält und die Linke segnend ausbreitet. Es ist die Schale des Lebens und des Ueberflusses, woraus daher die Schlange des Asklepios gefüttert wird, die auch Attis auf einem etruskischen Spiegel ⁷⁾

¹⁾ Vasengemälde bei Millin T. II pl. 7.

²⁾ Berger Thesaur. Palat. p. 281.

³⁾ Pellerin Recueil I, 19, 1—3.

⁴⁾ Lucian. Dial. Deor. XXVI: τοῦ ὠοῦ τὸ ἡμίρομον καὶ ἀστὴρ ὑπεράνω. Sext. Empiric. adv. Mathem. sagt, durch die Sternhüte würden die Hemisphären angedeutet.

⁵⁾ Timäus bei Dionys. Hal. I, 67.

⁶⁾ Gori Mus. Etr. Vol. II T. 56. Poleni Praef. ad Supplem. Thesaur. p. XIII.

⁷⁾ Inghirami Mon. Etr. Ser. II T. 9.

und Demeter ¹⁾ in der Hand haben. — Die Schlange ist ferner eine Auszeichnung der Kabiren. Sie ist als das sich schlängelnde Thier ein Gegensatz des runden Welteis. Dieses ist der Lebenskeim aller Dinge, jene aber das in der Erscheinung sich entfaltende Leben, also sowohl die lange Ausdehnung im Raum als die sich in die Länge windende Zeit. Hermesstäbe von Eisen und Erz, die sich somit in Schlangen endigten, waren jene Heiligthümer des Aeneas, wie wir schon wissen. Einen Beleg zu dieser Nachricht finden wir in Ueberbleibseln des bildlichen Alterthums. Auf einem antiken Relief erscheint das Palladium als Hermentronk mit geschlossenen Füßen ²⁾. Eine alte Gemme ³⁾ enthält einen geflügelten Hermesstab, um den sich eine Schlange windet, darüber sind Sterne und der Mond, welche auch sonst mit den Kastoren in Verbindung vorkommen ⁴⁾, und zu beiden Seiten halten zwei Schlangen mit dem Munde ein Ei. Dieses merkwürdige Verhältniss der Schlange zu dem Ei, wie wir es vorhin erläutert haben, bemerken wir nochmals auf einem Relief bei Nani ⁵⁾, wo unter Kastor und Pollux zwei Schlangen nach einem in ihrer Mitte befindlichen Ei blicken; über den Göttern ist das Zeichen des Mondes, sie selbst haben in der einen Hand eine Lanze, mit der andern halten sie Pferde am Zaum. Auf einem andern Relief ⁶⁾ schnappen zwei gehörnte Schlangen nach zwei Eiern. Ein Weihgeschenk in gehobener Arbeit ⁷⁾ stellt die Kastoren im Anakeon vor, und dabei zwei grosse Gefässe, wohin sich von oben her eine Schlange neigt. Den Heroen im Allgemeinen wurde die Schlange als ständiges Attribut beigegeben, nach der Bemerkung der Alten ⁸⁾. So weissagten die römischen Haruspices

¹⁾ Wheler bei Meurs. Opp. T. I col. 165.

²⁾ Winckelmann Anm. z. Gesch. d. Kst. I S. 272.

³⁾ Passeri gemmae astriferae tab. 123.

⁴⁾ Museum Odescalchi tab. 31. Passeri l. c. T. 85.

⁵⁾ Biagi Monum. Gr. et Lat. ex Mus. Nanii p. 73.

⁶⁾ Antichità di Ercolano T. IV tav. 13.

⁷⁾ Camillus Silvestrius in anaglyphum Graec. interpretatio, cf. Biagi l. c. p. 90 f.

⁸⁾ Plutarch. vit. Agesil. et Cleom. p. 524. Artemidor. Onirocrit. II, 13. Schol. Aristoph. Plut. v. 733.

von dem Kinde des Roscius, welches bei Nacht von Schlangen umwunden worden seyn sollte, es werde hoch berühmt werden ¹⁾. Aus diesem Grunde ist dieses Symbol für die Kabiren als Heroen, Lebensanfänger und Erstgeborne sehr geeignet. In entgegengesetztem Sinne finden wir es zwar auch auf Grabesdenkmalen gebraucht; allein diese Sitte ist durch die einfache Bemerkung gerechtfertigt, dass man die Verstorbenen (divi) auf griechisch *ἡρώες*, wie wir die Seligen, ehrenvoll zu nennen pflegte ²⁾. Daher wird der Satz nur bestätigt, dass Heroen, Altväter und Schlange in unzertrennlicher Verbindung gedacht waren. Selbst die Schlange der Genesis hat mit obiger Anschauungsweise eine Ideenverwandtschaft. Die ausser Gott getretene Schöpfung vernünftelt in der Schlange mit ihm und wider ihn, und tritt als Versucherin auf, in schwankendem Gelüsten von dem Baum des Erkenntnisses des Guten und des Bösen zu kosten. — Triptolemus, von dem wir es wahrscheinlich gemacht haben, dass er einer der drei Anakes von Athen war, wurde als solcher auf einem Wagen abgebildet mit zwei Schlangen zu beiden Seiten, die mit oder ohne Flügel sind ³⁾, und hat als Heros das Scepter in der Hand. So auf einem Vasengemälde bei Visconti ⁴⁾, wo der wichtige Auftritt vorgestellt ist, dass dieser Heros von Eleusis aus den Händen der Demeter das Getreide empfängt. Philochorus ⁵⁾ die Sinnbildnerci des Schlangenzugens verkennend, machte eine natürliche Erklärung davon und meinte, Triptolemus wäre auf einem Schiff, das man für eine geflügelte Schlange angesehen hätte, gesegelt, und hätte den Getreidebau verbreitet. Wenn wir noch auf einer Münze Hadrians ⁶⁾ die Stadtgottheit von Alexandria auf einem Wagen mit geflügelter Schlange, nach Art des Triptolemus, vorgestellt sehen, so begegnen wir derselben Symbolik. Nicht allein neben den Heroen oder unter ihrem Wagen befinden sich Schlangen,

¹⁾ Cic. de Divin. L. I.

²⁾ Alciphron III ep. 37. Fabretti Inscr. ant. p. 20 n. 80 und ein Denkmal bei I. D. Weber in Venedig.

³⁾ Pausan. VII, 18, 2.

⁴⁾ Abgedruckt in Creuzers Bilderb. z. Symb. T. XIII.

⁵⁾ Bei Euseb. Chron. P. II p. 115 ed. Venet.

⁶⁾ Zoëga Numi Aegypt. imperat. tab. VII n. 17.

sondern auch sie selbst wurden bisweilen schlangenförmig gebildet. Der erste attische König Cekrops hatte Schlangenfüsse ¹⁾, und sollte aus eines Drachen Zähnen entstanden seyn ²⁾. Erichthonius wurde als Knabe von der Schutzgöttin Athene in einer Kiste zugleich mit einer Schlange verwahrt und den drei Töchtern des Cekrops, Aglauros, Herse und Pandrosos, zum Aufheben übergeben ³⁾; d. i. sein Same soll ewiglich bleiben. Man soll den Knaben mit dem Drachen in dem gemeinschaftlichen Tempel des Vaters Hephästos und der Athene gefunden haben ⁴⁾. An jene Kiste knüpfte sich ein fortdauerndes geheimes Gedächtnissfest in Athen: in den Mysterien, die man daselbst zu Ehren der Aglauros und Pandrosos beging, achtete man es für eine Missethat, dass sie die Kiste geöffnet hatten ⁵⁾. Etwas Aehnliches wird es gewesen seyn, was Demeter in Böötien dem Kabiräer Prometheus und seinem Sohne Aetnäus anvertraute, was aber Pausanias (IX, 25 p. 759) zurückhaltend verschweigt. — Als Heroen, in so fern sie kriegliebend waren, hatten die Dioskuren, namentlich Kastor und Polydeukes, die Lanze, auch Helm und Pferde zu Attributen; so die römischen öffentlichen Penaten ⁶⁾, die daher auch schlechthin hastati hiessen ⁷⁾. Als Hausbeschützer hat Kastor zu Pferde ausser der Schlange noch den Hund neben sich in einem Denkmal des Herzogs von Modena im Schloss al Cattaio unweit Padua.

Nachdem wir bei der Darstellung der Kabirenlehre alle Momente, die Ansicht der Alten, die Uebereinstimmung vieler Völkerschaften, die Etymologie, die Attribute, gesammelt und aus allen das einhellige Ergebniss gezogen haben, dass die Kabiren Patriarchen der Völker in Gemeinschaft mit Volks- und Naturgöttern gewesen sind; so blicken wir zuletzt auf die bisher üblichen Meinun-

1) Aristoph. Vesp. Ὁ Κέκροψ, ἥρωας ἀναξ, τὰ πρὸς ποδῶν δρακοντίδη. Nonnus Dionys. L. XLI.

2) Tzetzes ad Lycophron.

3) Meurs. de Regib. Atheniens. II, 1. Lactant. divin. Instit. I, 17 und Ausleger.

4) Meurs. Athenae atticae I, 4.

5) Athenagor. Legat. pr. Christ. Aufg. p. 280 Paris.

6) Dionys. Hal. I, 67. 7) Serv. ad Aen. II v. 325.

gen der Gelchrten, welche einseitig ohne geschichtliche Grundlage entweder auf einer zu weit gedebnten Folgerung aus einzelnen Nachrichten oder leeren Speculationen beruhen. Aus der Angabe des Sanchuniathon ¹⁾, dass von den Dioskuren, Söhnen des Sydyk, die Aerzte geboren seyen, welche giftige Bisse heilten und die Beschwörungen erfanden, schliesst Astori ²⁾, dass die Kabiren den Telchinen ähnliche Zauberer gewesen seyen; als umfasste jene einzige Meldung ihren ganzen Begriff und als könnte man ihnen geradezu, was ihren Kindern zugeschrieben wird, beilegen. Ferner nimmt Astori (§. 9) aus dem orphischen Hymnus, wornach die Kureten zuerst die Mysterien gelehrt haben sollen, Veranlassung zu behaupten, als hätten die Kabiren die Mythologie und den Götzendienst in Griechenland eingeführt. Diess ist eine Verwirrung der Personen und der Sachen. Man darf die Kureten und Kabiren, ob sie gleich manchmal verwechselt werden, nicht geradezu für einerlei halten, und zwischen Mysterien und Mythologie ist ein Unterschied. Sprengel ³⁾ folgte dem Astori, ohne ihn zu nennen, und wiederholte, die Kabiren seyen die ersten Lehrer der griechischen Aboriginer und zu gleicher Zeit Quacksalber gewesen. — Hadrian Reland ⁴⁾ griff die Nachricht des Mnaseas und Dionysodorus ⁵⁾ auf, dass Demeter, Persephone, Hades und Hermes die Kabiren seyen, und erklärte sie für ein Collegium von unterirdischen Gottheiten. Damit ist aber noch nichts erklärt, zu geschweigen, dass Demeter nicht zu den unterirdischen Göttern gerechnet werden kann. — Creuzer im Dionysus und in der Symbolik, Görres (Mythengesch.

¹⁾ Bei Euseb. Praep. Ev. I, 10.

²⁾ Astori Dissert. de Djs Cabiris, Venet. 1703 in Poleni Suppl. T. II §. 8. Montfaucon l'Antiquité expliquée T. I P. II p. 300 pflichtet ihm bei.

³⁾ Sprengel pragmatische Gsch. der Arzneikunde Band I S. 646. 2te Ausgabe.

⁴⁾ Reland Dissertat. de Diis Cabiris in seinen Dissertatt. miscell. T. I und in Poleni Suppl. T. IV col. 335 f. Karl Michaëler in seiner histor. krit. Abhdlg. über die phönicischen Mysterien, Wien 1796 S. 119. 150 stimmte dem Reland bei.

⁵⁾ Beim Schol. Apollon. Arg. I, 918.

II S. 372) und Baur (Natturrelig. I S. 229) halten die Kabiren für die Planeten; sie haben aber nichts für ihre Annahme aufzuweisen als die blosse Zahl sieben der phöniciſchen Kabiren, welche Zahl in vielen andern Dingen ihren guten Grund haben und zufällig mit der Planetenzahl zusammenstimmen kann, wie oben gezeigt. Ausserdem wäre es dann ein Haupterforderniss des Kabirendienstes, wo er sich nur festgesetzt, dass jene Zahl als ständig beibehalten worden wäre; wovon wir aber gerade das Gegentheil gefunden haben. Auch will jenes drei- oder vierblättrige Kleeblatt von samothracischen Gottheiten sich ganz und gar nicht zu dem Begriffe vergötterter Planeten schicken. Wer kennt einen Planeten Pluton? — Schelling in seiner Schrift über die Gottheiten von Samothrace findet durch die willkürlichsten Deutungen sein eigenes philosophisches System in der Kabirenlehre. Wie Cicero (N. D. I, 15) von Chrysippus berichtet, dass er in seinem zweiten Buch über die Natur der Götter die Fabeln des Orpheus, Musäus, Hesiod und Homer nach dem, was er selbst im ersten Buche über die unsterblichen Götter gesagt hatte, ausdeutete, als wären die ältesten Dichter, die solches nicht einmal ahnten, Stoiker gewesen; so findet Schelling in den samothracischen Mysterien Schellingianer. Die Kabiren sind ihm (S. 24) Steigerungen einer untersten zu Grunde liegenden Kraft, welche sich zu oberst in Eine höchste Persönlichkeit verklärt. Sie sind wie Glieder einer vom Tiefsten ins Höchste aufsteigenden Kette. Er hat aber keinen andern Beleg zu solchen Sätzen als morgenländische Wortableitungen der samothracischen Götternamen, die uns der Scholiast des Apollonius aufbewahrt hat. Das Tiefste ist Demeter oder Axieros von אֲרִיֹס (S. 53 f.). Dieses hebräische Zeitwort bedeutet freilich nichts Anderes als besitzen und aus dem Besitz vertreiben; allein Schelling (S. 27) findet darin zugleich einen Hunger als das Wesen seiner Ceres, eine Sucht, die der erste entfernteste Anfang alles wirklichen offenbaren Seyns ist. Zunächst folgt Persephone oder Axiokersa von אֲרִיֹס, das wieder nicht zaubern bedeutet, sondern pflügen, woher aber doch Axiokersa eine Zauberin werden soll, die das Kleid der Sterblichkeit webt und der Sinne Blendwerk hervorbringt (S. 17 f.), als der Grundanfang der ganzen sichtbaren Natur (S. 28). Hades oder Dionysos oder Axiokersos von derselben Wurzel ist ein höherer Zauberer, welcher die Strenge des ersten Zaubers mildert und beschwört, der Herr der Geisterwelt. Hermes

oder Kadmilos vermittelt Natur und Geisterwelt unter sich und mit dem Ueberweltlichen. Ueber diesen Allen steht der gegen die Welt freie Zeus, der Demiurg. »Also ein von untergeordneten Persönlichkeiten oder Naturgottheiten zu einer höchsten sie alle beherrschenden Persönlichkeit, zu einem überweltlichen Gott aufsteigendes System war die kabirische Lehre« (S. 28). Wir können diese Ansicht nicht theilen, weil sie den geschichtlichen Grund und Boden verlässt, bloss auf Etymologien und dazu auf schwankenden und sehr zweifelhaften beruht, und dieselben zu vorgefassten Meinungen benutzt.

§. 50.

Gott lenkt der Menschen Geschick.

Wie des Menschen Geburt, so ist auch sein weiteres Schicksal ein Gegenstand der göttlichen Aufsicht und Leitung. Glück und Unglück, Leben und Tod, Armuth und Reichthum verleihen die tief sinnigen ¹⁾ M ö r e n K l o t h o , L a c h e s i s und A t r o p o s , welche nach dem neuen System Zeus mit Themis erzeugte ²⁾. Der Chor der Eumeniden singt bei Aeschylus (914 ff.): »Unzeitigen Männer-tod wünsche ich fern, den lieblichen Jungfrauen gebt Männer, die ihr darüber gesetzt seyd, schwesterliche M ö r e n , Gesetzgeberinnen, jeglichen Hauses Genossen, allezeit ehrwürdig durch gerechten Verkehr, allverehrt unter den Göttern.« ³⁾. Alle zufällige Glücksgüter sind Zeus Gaben ⁴⁾. Die *Τύχη* personificirt Aeschylus (Agam. 672). »Mit Gott lachet und weinet jedermann«, sagt Sophocles (Ajax 373). Zeus hatte den Beinamen Abwender des Unglücks (*ἀλεξητήριος*) ⁵⁾.

1) *βαθύφρονες* Pind. Nem. VII, 1.

2) Theog. 906.

3) Die Herausgeber haben obige Stelle durch Correctur verunstaltet: Hermann änderte *θεαὶ καὶ Μοῖραι*, und Schütz *ἔχοντας*. Die gewöhnliche Lesart ist die richtige: *κίρι' ἔχοντες θεαὶ τῶν Μοῖραι*. Das Masculinum *ἔχοντες* statt *ἔχουσαι*, wie Aesch. Agam. 120 *γένναν βλαβέντα*, vgl. Matthiä gr. Gr. §. 434 1. a.

4) Plutarch. bei Schol. ms. Schellersheim ad Hesiod. Op. p. 32 ed. Heins.

5) Aeschyl. 7 vor Theben v. 8.

Wenn die Lesart *Odyssee η, 197* richtig ist, so kannte auch schon Homer eine Mehrzahl von ernstesten Schicksalsspinnerinnen (*Κατακλώ-θεες*), welche er der *Αἴσα* coordinirte. Als oberster Schiedsrichter ergriff Zeus in der Schlacht der Achäer vor Troja die goldene Wage und legte zwei Todesparcen darein, die der Achäer und die der Trojaner; die erstere sank auf den Boden, unter Donner und Blitz ward es verkündigt, und die Griechen wurden geschlagen¹⁾. Wenn Homer über dem Treiben seiner Helden die Götter schauend und waltend einführt, so lässt auch Aeschylus in den Persern die Schlacht von Salamis nicht durch die Tapferkeit und Klugheit der Griechen, sondern durch das Walten der Gottheit allein gelingen, welche abwägend Sieg und den Persern Leid zufügt. Eben so zeigt der Vater der griechischen Geschichtschreibung Herodot überall kindlichen Glauben an die Vorsehung. — Zwei Fässer liegen im Hause des Zeus, das eine mit Heil, das andere mit Wehe gefüllt; dem Einen gibt er gemischt aus beiden, dem Andern nur Uebel. So verliehen die Götter dem Peleus nur herrliche Gaben von Geburt an, zierten ihn mit Segen und Reichthum, Herrschaft und einer göttlichen Gattin, jedoch liessen sie es ihm an einem Thronerben fehlen²⁾. Ajax im Ringen mit Odysseus sich messend, vertraute auf Zeus, er werde darauf achten³⁾. »Zeus der Olympier vertheilt das Glück den Menschen, den guten und bösen, einem jeglichen nach seinem Gefallen«⁴⁾. »Die Götter bereiten und verhängen den Menschen den Untergang, damit die kommenden Geschlechter Stoff zum Gesang haben«⁵⁾. Nach dem Rathe der Götter schlossen Aeetes und Jason ihre Ehen⁶⁾. »Leicht wird die Nachkommenschaft eines Mannes berühmt, welchem Kronion bei der Geburt und beim Heirathen Glück verhängel«⁷⁾. Es liegt in den Knien (statt in den Händen) der Götter, ob Odysseus nach Ithaka zurückkehren werde oder nicht⁸⁾, und wer auf dem Eiland die Herrschaft überkommen werde⁹⁾. »Gott theilet

1) II. VIII, 69. 2) II. XXIV, 527.

3) II. XXIII, 724: *τὰ δ' αὖ Διὶ πάντα μελήσει.*

4) Od. VI, 188. 5) Od. 9', 579.

6) Theog. 960. 993. 7) Od. IV, 207.

8) Od. I, 267. 9) Od. I, 400.

jedem sein Geschick zu¹⁾. Euripides (Alcest.) besingt die Gewalt der Nothwendigkeit, aber V. 993 sagt er: »auch Zeus, was er zuwinkt, vollbringt er mit dir.« »Die Geschehisse, welche die Götter verhängen, müssen die Menschen nothwendig tragen²⁾. Jedoch sind sie nicht unausweichlich, sondern die Freiheit hat ihren Spielraum und kann in Zeiten ihnen vorbeugen. So liess Zeus durch Hermes dem Aegisthus vorhersagen, er solle den Agamemnon nicht tödten noch dessen Gattin ehelichen, sonst würde Orestes den Vater rächen; allein Aegisthus liess sich nicht warnen und stürzte sich durch eigenes Verschulden in sein Verderben³⁾. Ein Prophet forderte die Freier der Penelope auf, zuzusehen, wie sie ihrem bevorstehenden Schicksal entinnen möchten⁴⁾. Des Menschen Herz schlägt seinen Weg an, aber »das Ende von Allem geschieht, wie Gott will⁵⁾.

Platon, Aeschylus und Euripides⁶⁾ nannten das Geschick auch *Adrastea* (s. oben S. 148). — Zeus und Apollon waren im Tempel zu Delphi mit zwei Mören vorgestellt⁷⁾. Der allerhöchste und der die Zukunft offenbarende Gott lenken die Geschehisse. Die Pythagoreer, die das Wesen und den Grund aller Dinge in die Zahl und die Harmonie setzten⁸⁾, verehrten daher besonders den Apollon. Thales, Heraklitus und Pythagoras vertraten die dreierlei mythischen Weltansichten von dem Lebensgrunde der Welt und dem göttlichen Walten in ihr: der erste die neptunische von dem Lebenswasser, der zweite die vulcanische von dem Lebensfeuer⁹⁾, und der dritte die apollinische von der Weltharmonie, wodurch alle Dinge Bestand haben. — Apollons Schwester Artemis war eine astrologische Schicksalsgöttin mit goldener Spindel, wie wir oben gesehen haben. Namentlich knüpfte man in Arkadien diese Idee an ihr Wesen, und verehrte sie in Verbindung mit den Mören¹⁰⁾. Sie hiess daher in Sparta *ὤπις*¹¹⁾ (ionisch *ὀπίς*), die Schauende. Ihr (wie

1) Demosthen. de Corona p. 317 ed. Lips.

2) Sophocl. Philoct. 1341. 3) Od. I, 35.

4) Od. II, 168. 5) Demosthen. l. c. p. 312.

6) Plat. Phaedr. p. 248 C. Eurip. Rhes. 338: Ἀδράστεια, ἡ Διὸς παῖς. 7) Paus. X, 24, 4. 8) Aristot. Met. I, 5.

9) Aristot. Met. I, 3. 10) Paus. Arcad. c. 37.

11) Palaeph. 32.

der Bubastis) Attribut war der Hund (Wachsamkeit); woher ich ihren Beinamen ὀρθία oder ὀρθωσία ¹⁾ von Orthos, dem fabelhaften Hunde der Theogonie, ableite. Das Schicksal fordert seine Opfer, Menschenopfer fielen ehemals an ihren Altären. Weil ihre und ihres Bruders Pfeile sicher treffen, so schrieb man ihnen jähren Tod zu. Bei Frauen verrichtete Artemis dieses Geschäft; ihre schnell tödtenden Pfeile werden langer Krankheit entgegengesetzt ²⁾. Des Mene- laus Steuermann wurde das Steuerruder in der Hand haltend von den schmerzlosen Pfeilen des Phöbus getroffen ³⁾.

Hermes, der göttliche Wanderer, bewahrt der Menschen Eingang und Ausgang; daher sein Beiwort der Thürhüter (στρουφαῖος ⁴⁾, πυληδόκος ⁵⁾). Er ist ihr Wächter (εὔσκοπος), wenn sie schlafen ⁶⁾, ihr Geleitsmann (ἡγεμόνιος ⁷⁾, ἀγῆτωρ ⁸⁾) auf allen ihren Wegen, der Beschützer des Handels (ἐμπολαῖος ⁹⁾, der Gewinnbringende (κερδῶος ¹⁰⁾, der Beförderer aller klugen Anschläge (δόλιος ¹¹⁾ und der Vorsteher der Leibesübungen (ἐναγώνιος ¹²⁾) als das Mittel zur Erzielung hermetischer Gewandtheit. Mit einem Worte ist und heisst er der Gutthätige (ἀκάρητα ¹³⁾, unter welchem Namen er als ἀκακῆσιος in Arkadien verehrt wurde ¹⁴⁾. Man pflegte in alten Zeiten beim Nachhausegehen von einem Gastmahl der vor der Hausthüre stehenden Herme den Kranz, womit die Gäste geschmückt waren, aufzusetzen ¹⁵⁾. Die Erstlinge setzte man dem Hermes auf die Strassen vor, welche dann die Wanderer zu verzehren pflegten; diese Gabe hiess ἐρμαῖον, womit man dann vergleichungsweise einen jeden

1) K. O. Müller Dorier I S. 383.

2) Od. XI, 172. Pind. Pyth. III, 10. Eustath. ad Il. ζ'.

3) Od. III, 279. 4) Aristoph. Plut. 1154 das. Spanheim.

5) Hom. h. II in Mercur. 15. 6) Od. VII, 138.

7) Od. VII, 1160. 8) Pausan. VIII, 31.

9) Aristoph. Plut. 1156 und das. d. Erklärer.

10) Spanheim zu Callim. h. in Dian. 68.

11) Arist. l. c. 1158.

12) Arist. l. c. 1162. Eustath. ad Od. VIII, 266. Paus. V, 14.

13) Il. XVI, 185.

14) Paus. VIII, 3, 36. Callim. Dian. 143 das. Spanheim.

15) Aelian. V. II. II, 41.

unverhofften Gewinn bezeichnete ¹⁾. — Hekate war die Göttin der Wege (*ἐνοδία θεός*) ²⁾. Ihr Bild *ἐκαταῖον* genannt war in Athen häufig vor den Häusern; sie war Aufseherin und Amme ³⁾. — Auch Apollon stand vor der Hausthüre in den Gassen ⁴⁾, und er sowohl als seine da befindliche zugespitzte Säule hiess daher *ἀγνιεύς* ⁵⁾. Das war auch in Delphi die älteste Darstellungsweise des Gottes, nemlich als eine hohe Säule ⁶⁾, und bestätigt den §. 40 behaupteten Zusammenhang mit Bal, der gleichfalls so abgebildet wurde. Als der Alles sehende hiess Apollon *ἐπόπιος* ⁷⁾, als der Alles hörende und wirkende hatte er zu Amyklä in Lakonien 4 Ohren und 4 Hände ⁸⁾. Als der vor der Thüre steht, hiess er *προστατήριος* ⁹⁾, und hatte unter diesem Beinamen ein Heiligthum in Attika (Pausan.), auch *θυραῖος* ¹⁰⁾ oder *προπύλαιος* ¹¹⁾. Als Patron derer, die aus dem Hafen ausfahren, hiess er *ἐπιβατήριος* und hatte einen Tempel in Trözen (Pausan.) — Das Glück (*Τύχη*) ist nach Pindar (fragm. p. 95 Heyne) unergründlich (*ἀπευθής* ohne Correctur), und wendet ein zweifaches Steuerruder; nach Alkman ¹²⁾ aber ist Tyche der Rechtchaffenheit und Ueberredung (*Εὐνομίας καὶ Πειθοῦς*) Schwester und der Klugheit (*Προμηθείας*) Tochter. Homer nennt ihren Namen nicht, aber Hesiod (Th. 360) kennt sie als Okeanine, und der Homeride (h. in Cer. 420) führt sie unter den Gespielinnen der Persephone auf.

Der Reichthum oder auf griechisch Plutos wurde besonders personificirt, und zwar wird er aus der natürlichen Erwerbsquelle, dem Ackerbau, geboren. Demeter ist seine Mutter, mit dem kretensischen Fürsten Jasios gattet sie sich in Liebe auf einem dreimal gepflügten Brachfeld und gebiert den trefflichen Plutos, der

1) Suidas s. v. 2) Sophocl. Antig. 1199.

3) Aristoph. Vesp. 800 ib. Schol. Hesych. v. *ἐκαταῖα*.

4) So zu Tegea, Pausan. I.

5) Suidas v. *ἀγνιεύς* und Valckenar. ad Eurip. Phocniss. v. 634.

6) Clem. Al. Strom. I p. 349. 7) Hesych. s. v.

8) Hesych. v. *κουρίδιος*.

9) Sophocl. Electr. 638 ib. Schol.

10) Tertullian. de Idololatr. 11) Aristid. h. in Minerv.

12) Bei Plut. de Fort. rom. p. 318 A.

über Land und Wasser geht und reich macht, zu wem er kommt ¹⁾. »Heil dem, welchem Demeter gewogen ist, sie sendet ihm den Plutos ins Haus, welcher den Sterblichen Reichthum verleiht!« ²⁾. Homer (Od. V, 125) nennt dessen Vater Jason, der durch Länderertrag reich geworden seyn muss, behält aber den bedeutsamen Zug der Fabel von dem dreimal gepflügten Braehfeld als von dem lüchtig getriebenen Ackerbau wörtlich bei. Die Thespienser haben den Reichthum in Folge des Gewerbfleisses aufgefasst, indem sie den Plutos an die Seite der Athene *ἐργάωνη* stellten ³⁾. In Athen trug der Friede den Plutos in den Händen ⁴⁾. Euripides ⁵⁾ gab ihm Flügel. Auch Zeus als Geber von Besitzthümern hiess *κτήσιος* ⁶⁾. Er, Athene, Demeter und *Κόρη πρωτογόννη* hatten zu Athen Altäre in Einem Tempel ⁷⁾. Da waren die durch Besitzstand, Gewerbe und Ackerbau ernährenden Götter beisammen.

§. 51.

Die Wissenschaft und Kunst unter göttlicher Aufsicht.

Der Menschen Kräfte, Bestrebungen und Leistungen werden von Gott geleitet oder haben in einem Gott ein Musterbild der Vollkommenheit. Apollon ist Vorsteher der Wissenschaft und höheren Künste, Athene der Handwerke ohne Feuer, Hephästos derselben mit Feuer, Hermes der Herden, Demeter des Ackerbaus, Artemis der Jagd, Athene und Ares des Kriegs. So regieren und tragen die Götter [das Thun und Lassen der Menschen, und weihen ihre Wege und Beschäftigungen durch Aufsicht und Vorbild.

¹⁾ Theog. 969. Athen. XV p. 694 C. Diodor. V, 77.

²⁾ Hom. b. in Cer. 486. ³⁾ Pausan. IX, 26.

⁴⁾ Pausan. IX, 16.

⁵⁾ Eurip. in Meleagro bei Stobaeus 74 und in Ino bei Stob. 105.
Vgl. Philostrat. Imagg. II, 27.

⁶⁾ Aeschyl. Suppl. 448. ⁷⁾ Paus. I, 31, 2.

Im Leben vernünftiger Wesen leuchtet ein höheres Licht ¹⁾. Das Licht des reinen Apollon aber, wie es Sinnbild der Denkkraft und Erkenntniß ist, wird in ihm zur vollendeten Wissenschaft und Kunst verwirklicht. Ton- Wahrsage- Arznei- und Schützenkunst legt ihm Platon (Cratyl. p. 405), Ebenderselbe (Symp. 19, 6) die drei letzten ihm und die Tonkunst den Musen, und Pindar (Pyth. V, 85) die drei ersten Dinge bei. Der Homeride (h. I in Apoll. 131) läßt ihn als neugebornes Kind sagen: »die Cithar sey mir lieb und die krummen Bogen, und den Menschen will ich des Zeus untrüglichen Rathschluss weissagen.« Doch führt er ebendasselbst V. 272 schon den Beinamen Arzt *ἰηπατήων*. Apollon ist so nicht mehr Naturgott, wie er als Sohn des Hephästos und der Athene ursprünglich gedacht war. Er war einst das wärmende Himmelslicht, welches die Lebenskeime weckt, und die leibhafte Wohlordnung der ganzen Welt, wie noch das attische Volk in den Thargelien ihm seine Huldigung brachte. In diesem göttlichen Vollgehalt war er nicht gerade einerlei mit der materiellen Sonne, die als solche besonders verehrt werden konnte, auch war er edler aufgefasst, als der pelasgische Hermes und der schwärmende Dionysos. Ueberdiess war er aber und blieb fortwährend das Licht der Welt in bildlichem Sinne, in den genannten priesterlichen, intellectuellen und künstlerischen Beziehungen. In diesem Zusammenhang lassen sich alle Ideen vereinigen, die man an seinen Namen und seine Verehrung knüpfte.

Gott offenbart die Zukunft entweder durch Eingebung an begeisterte Menschen oder durch Wahrzeichen und Vorbedeutungen, durch Träume, Vogelflug, Vogelstimmen ²⁾, durch die Eingeweide der Opferthiere, die Beschaffenheit der Opferflamme und durch Gestirne. Das Vermögen zu wahrsagen heisst im Allgemeinen *μαντική*. Genauer gesprochen aber ist dieses, von *μαίνεσθαι* abgeleitet, das begeisterte Wahrsagen aus göttlicher Eingebung, wie bei der Sibylla, dem Tiresias, den Bakides und den Orakeln; und davon unterscheidet Platon (Phädr. p. 244 C) die Wahrsagerkunst als die nüchterne Erforschung der Zukunft durch Vögel und andere Zeichen, *οἰωνιστι-*

¹⁾ Ev. Joh. I, 4.

²⁾ Hom. h. II in Mercur. 213. 544. Vgl. K. O. Müller Dorier I S. 341.

κη. Eben so stehen bei Homer (Od. I, 202) *μάντις* und *οἰωνῶν σάρα εἰδώς* einander gegenüber. Der allgemeinere Name aber für Wahrsager ist *θεοπρόπος* bei Ebendemselben V. 416. Es gab im Alterthum einen eigenen Stand, der sich damit abgab (s. §. 91). Hesiod (Schild 185) nennt so einen *οἰωνιστής*, Vogelbeschauer. In Platons Zeitalter waren die umherziehenden Wahrsager schlecht angesehen; er setzt sie (*μάντις*) und die Marktschreier (*ἀγύρται*) in eine Klasse ¹⁾. Sie gaben vor, Lösungsmittel und Reinigungen (Ablass) von Verbrechen zu besitzen, sowohl für die Lebenden als die Verstorbenen, welche durch ihre Weihen von allen Uebeln in der Unterwelt befreit würden. Theophrast (Charakt. c. 16) noch kannte diese Betrüger unter dem Namen der Orpheotelesten, zu denen Abergläubige jeden Monat mit Weib und Kind gingen, um sich reinigen und weihen zu lassen. — Vorzugsweise verlieh Apollon das Wahrsagen durch prophetische Eingebung. Platon (Phädr. p. 265 B) sagt, es gebe vier Götter, welchen die Menschen die Begeisterung verdanken: Apollon, von dem der Geist der Weissagung, Dionysos, von welchem die Begeisterung der Andacht, die Musen, von denen die dichterische Begeisterung, Aphrodite und Eros, von welchen der Geist der Liebe weht. Indessen hat Apollon auch den Beinamen Eidechsentödter (*σαυροκτόνος*); denn man pflegte Eidechsen zu durchbohren und aus ihrem Pfeifen zu wahrsagen. Wir besitzen noch einen alten Apollon, welcher die Eidechsen beim Durchbohren belauscht ²⁾. Dem Zeus schrieb man besonders die in der Luft sich ergebenden Wahrzeichen oder die durch Hermes Botschaft verkündigten Weissagungen zu ³⁾. Zeus sandte in die Volksversammlung von Ithaka zwei vorbedeutende Adler ⁴⁾. Götter erscheinen im Schlafe den Menschen, so Athene in erborgter fremder Gestalt erscheint der schlafenden Penelope ⁵⁾ und der Nausikaa ⁶⁾ und redet mit ihnen im Traum. Das Wahrsagen durch Träume, das wir in Attika beim Grabmal des Amphiaraus und anderwärts finden, sollen die Telmissier, das Vorhersehen aus den Gestirnen die Karer, aus dem Flug

¹⁾ Plat. Polit. II p. 364 B.

²⁾ Welckers akadem. Kunstmuseum zu Bonn 1827. S. 71.

³⁾ Od. I, 37. 282. II, 216. ⁴⁾ Od. II, 116.

⁵⁾ Od. IV, 795. ⁶⁾ Od. VI, 25.

der Vögel die Phryger und Isaurer, das aus den Eingeweiden der Opferthiere (*τὴν θυτικὴν*) die Kyprier erfunden haben ¹⁾.

Wie alles Licht der Wissenschaft, so kommt von Apollon insbesondere die Heilkunde ²⁾. Homer (Il. V, 401: 899. Od. IV, 232) nennt zwar den Gott der Arzneikunde Paeon. Man holte sich wahrscheinlich Rath für die Kranken bei dem Orakel des Apollon, und so wurde er nach und nach in dieses Amt eingesetzt. So nennt ihn Aeschylus (Eumenid. 62) Wahrsagerarzt (*ιατρόμαντις*) ³⁾. Bei der Pest wandten sich die Athener an ihn als den Abwehrer des Uebels (*ἀλεξίκακος*) ⁴⁾. In Elis nannte man ihn Akesios ⁵⁾.

Asklepios, ein ausgezeichnete Arzt ⁶⁾ und Zeitgenosse der Helden vor Theben, wurde als Vorsteher seiner Wissenschaft vergöttert und daher zu einem Sohne des Apollon gemacht. Weil er Todte (dem Tode Nahe?), namentlich den Hippolytus, auferweckte und so in den Gang der Natur eingriff, so soll ihn Zeus mit dem Blitzstrahl getödtet haben ⁷⁾. Man kann zwei Männer dieses Namens unterscheiden. Der erste hatte zur Mutter Koronis, eine Tochter des Königs Phlegyas, welche diesen Linderer der Schmerzen auf der Ebene Dotion gebar ⁸⁾; er soll die Sonde und das Verbinden der Wunden erfunden haben, und auf dem arkadischen Gebirge Kynosura begraben liegen ⁹⁾. Zweierlei Väter werden von ihm genannt je nach den verschiedenen Fabeln, ohne dass es darum bei der gleichen Mutter Koronis ein verschiedener Aesculap wäre; so dass wir

1) Tatian. *πρ. Ἑλλ.* p. 243 Paris.

2) Pind. Pyth. IV, 480. V, 85. Sophocl. Oed. Tyr. 149. 162. Aristoph. Plut. 8. Tatian. *πρ. Ἑλλ.* n. 8 p. 250: *θεραπεύει ὁ Ἀπόλλων.*

3) Aristoph. Plut. 11 trennt es in *ιατρός καὶ μάντις.*

4) Thucyd. II, 47. Vgl. Aristoph. Fried. 420. Auch Psalm 91, 5 werden die Pestanfalle mit den Pfeilen, die des Tages fliegen, verglichen. ⁵⁾ Paus. VI, 24, 5.

6) Il. IV, 194 Plat. Symp. 12, 6.

7) Aeschyl. Agam. 1020 ib. Schol. Eurip. Alcest. Anf. ib. Schol.

8) Hom. h. XV. Hesiod. fragm. p. 443 ed. Lips. Pind. Pyth. III, 14, 43. Apollodor. III, 10, 3.

9) Cic. N. D. III, 22. Clem. Al. Protr. p. 8. Tatian. *πρ. Ἑλλ.* 4. 21 p. 262: *τέθνηκεν ὑμῶν ὁ Ἀσκληπιός.*

anstatt der drei Aesculape des Cicero nur zwei annehmen. Denn bald wurde Asklepios, um ihn auf die Weise der phönicischen Kabiren in die Reihe der mächtigen und starken Horte einzuführen, zum Sohne des Ischys, eines Sohnes des Elatos, und so zum Bruder des unterirdischen Hermes (des geheimnissvoll Wirksamen) gestempelt ¹⁾; bald und insgemein behielt der ohnehin für die Heilkunde Aufsicht tragende Apollon das Recht der Vaterschaft ²⁾. Hesiod (a. a. O.) und Pindar (Pyth. III, 55) suchten beide Genealogien durch die Annahme zu vereinigen, dass Ischys die von Apollon geschwängerte Koronis geehelicht habe; wesswegen eben die Unterscheidung des ersten und zweiten Aesculapius bei Cicero verwerflich scheint. Der zweite oder bei Cicero der dritte Aesculap hatte nach der Sage der Messenier den Arsippus und die Arsinoe zu Eltern; er soll das Laxiren und das Zahnausreißen erfunden haben, und man zeigte sein Grab in Arkadien nicht weit von dem Fluss Lusios ³⁾. Anstatt seines eigentlichen Vaters wurde gleichfalls der Gott Apollon dafür ansgegeben, dass dieser mit Arsinoe, der Tochter des Leucippus, den Asklepios erzeugt habe ⁴⁾. Die Verschiedenheit der Mutter versuchten Einige in Einklang zu bringen, nemlich Socrates ⁵⁾ durch die Vermuthung, als sey Asklepios Sohn der Arsinoe, aber von Koronis an Kindesstatt angenommen, Aristides aber in der Geschichte von Knidos ⁶⁾, als sey Arsinoe nachmals Koronis benannt worden. Man könnte einwenden, dass beide Frauen verschiedene Väter haben und daher verschieden seyen. Will man ungeachtet zweier Mütter nur einen einzigen Asklepios annehmen, so liegt die Muthmassung nahe, entweder dass Arsinoe aus demselben Grunde, aus welchem Asklepios zum Bruder des kabirischen Hermes gemacht wurde, eingeführt worden sey, um ihren vorgeblichen Sohn in nahe Berührung mit den Dioskuren Kastor und Polydeukes, deren Gattinnen die Schwestern der Arsinoe waren, zu bringen, oder dass Koronis eine allegorische Mutter war, um den Asklepios als Bruder mit dem allwaltenden unterirdischen Hermes in Verbindung zu brin-

1) Cic. I. c. 2) Hom. I. c. Cic. I. c.

3) Cic. I. c. Paus. II, 12. IV, 3. 31.

4) Der Dichter Asklepiades bei Schol. Pind. Pyth. III, 14.

5) Beim Schol. I. c. 6) Beim Schol. I. c.

gen (s. S. 115). Des Asklepios Lehrer war Chiron der Centaur ¹⁾, seine Gattin Epione und seine Söhne Podalirius und Machaon ²⁾, welcher letztere als Wundarzt die Griechen vor Troja begleitete und den Menelaus heilte ³⁾.

Der Sphären Harmonie, wovon Apollons Leyer ein Sinnbild war, ist das Urbild aller irdischen Harmonien, in welchen jene sich gleichsam ausprägt. Daher hat das Reich der redenden und tönenden Künste (*μουσική*) seinen Ursprung, Halt und Meister in Apollon. Schon Pan hatte in derselben Bedeutung eine siebenröhrige Hirtenpfeife ⁴⁾. Eben so spannte Hermes über den Rücken einer Schildkröte sieben wohlklingende Saiten nach der Zahl der Planeten ⁵⁾, und das war seine Leyer, welche an Apollon überging. »In der Mitte des heiligen Reigens der Unsterblichen schlägt Letos und Zeus Sohn in lieblichen Tönen die goldene Leyer; und die pierischen Musen singen mit heller Stimme dazu« ⁶⁾. Wenn jener der Spielmann des Olympus ist, so sind die Musen die Sängeriunen, gleichsam der leibhafte Mund des musicirenden Gottes ⁷⁾, und er selbst Musenführer ⁸⁾. Als er des gastlichen thessalischen Königs Admetos Herden weidete, lauschten seinen Melodien Luchse, Löwen und Rehe und weideten mit ⁹⁾. In Verbindung mit Apollon kommt auf Münzen die im Sommer auf Bäumen unermüdlich kreischende Cicade vor, ein altes Sinnbild der Redner und Sänger ¹⁰⁾. — Es ist eine Uebereinstimmung der apollinischen Saiten und der Anzahl der

1) Pindar. Pyth. III, 80.

2) Schol. l. c. Der Orphiker h. in Aesculap. gab dem Asklepios eine allegorische Gattin, die leibhafte Gesundheit (Hygiea). Nach Paus. I, 23, 5 war Hygiea seine Tochter.

3) Il. IV, 193.

4) Orph. h. XI: Pan spielt auf scherzender Flöte die Harmonien der Welt.

5) Hom. h. in Merc. 450. Schol. Arat. Phaenom. 296.

6) Hes. Schild 201. 205.

7) Il. I, 603. Theog. 60. 916. Pind. Nem. V, 42.

8) Wesseling zu Diodor. I, 18. 9) Eurip. Alc. 590 ff.

10) H. Il. III, 151. Anacr. 43, 16. Plut. Symp. VIII p. 727 C. Paus. Eliac. II, 6, 2.

Musen; je nachdem jene sich vermehrten, so wuchs auch die Zahl von diesen. Die Leyer hatte bald drei, bald vier, bald sieben und bald neun Saiten, und eben so wechselten die Musen. Sie waren ja nach der ältesten Genealogie vom Himmel und Erde entsprossen ¹⁾, um die Wohlordnung des Weltsystems zu bezeichnen, wovon eben die Leyer ein Sinnbild war; und man wusste sogar von nur zwei Musen zu sagen ²⁾, nach Analogie der zwei alten Horen von Athen. Jedoch würde ich ungeachtet dieser Uebereinstimmung die Musen nicht gerade für die Saiten der apollinischen Leyer, mit Persönlichkeit gedacht, halten ³⁾; sondern sie verhalten sich zur Leyer wie Gesang zum Saitenspiel, und beide zusammen die Musen mit Apollon ergänzen und erfüllen den Begriff der redenden und tönenden Künste. Nach der spätern Stammableitung ist daher *Mnemosyne* als die Erinnerung aller Dinge, die dem Gesang den Inhalt und Stoff liefert, der Musen Mutter, sie selbst aber des Uranos und der Gää Tochter, um sich an die ältere Genealogie anzuschliessen. Zeus als Vater Himmels und der Erde und als Ordner aller Dinge ist in dieser Religionsperiode der Vater der Musen ⁴⁾. Dass sie nicht geradezu die personificirten Saiten ihres Führers Apollon waren, erhellet auch aus der umgekehrten Nachricht, Orpheus, Sohn der Kalliope, habe der Leyer nach der Zahl der Musen neun Saiten erst gegeben ⁵⁾.

Andere ⁶⁾ benennen die drei Musen als Töchter Apollons nach den Orten ihrer Verehrung: *Κηφισοῦν* (so zu lesen statt *Κιφησιοῦν*), *Ἀπολλωνίδα* καὶ *Βορυσθενίδα*. Die Erste ist von dem Kephisos in Phocis, der an dem Fusse des Parnasos vorbeifliesst, die Letzte von dem Flusse Borysthenes, der an den hyperboreischen Apollon erinnert (beide also von den apollinischen Hauptsitzen), und die Mittlere zugleich im Namen ihrer Schwestern von dem Vater Apollon

1) Alkman bei Diodor. IV, 7 p. 215.

2) Cornut. N. D. c. 14.

3) Wie Hug über den Mythos d. ber. Völker d. alt. Welt S. 220 und Baur die Naturreligion Bd. II S. 317.

4) Theog. 915. 5) Eratosthen. Cataster. c. 24.

6) Eumelus von Korinth ms. bei Rubnken epist. crit. II p. 309.

benannt ¹⁾. Epicharmus in der Hochzeit der Hebe ²⁾ führt folgende sieben Musen als Töchter des Pierus und der Nymphe Pimpleis auf: *Νειλοῦν*, *Τριτώην*, *Ἀσωποῦν*, *Ἐπτάπολιν*, *Ἀχελωΐδα*, *Τιπόπλου* καὶ *Ῥοδίαν*. Sie sind nach Flüssen benannt, an deren Ufern die musikalischen Hirten, wie mir scheint, ihre Herden weideten und die Quellnymphen als begeisternde Musen anriefen. Gottfried Hermann ³⁾ verbessert den Namen der vierten Heptapore, und leitet ihren und den Namen der siebenten von zwei Flüssen bei Troja her ⁴⁾. Der Name Tipoplus oder Titoplus ist ungewiss (vielleicht Tilpusa, Quelle in Böotien). Desgleichen wurden die musikalischen Nymphen des torrheischen Sees von den Lydiern Musen genannt ⁵⁾, und von Virgil (Ecl. 10) Arethusa als die sicilisch idyllische Muse von der Quelle dieses Namens bei Syracus angerufen. Platon (Phaedr. p. 306 Heind.) setzt die Nymphen des Achelous in Verbindung mit dem Hirtengotte Pan in Rücksicht auf die Wohlredenheit, und bestätigt so unsere Vermuthung ⁶⁾. An jenen Bächen und Flüssen, von denen die Musen ihre Namen entlehnten, standen ohne Zweifel Apollotempel, so dass sie sich auch aus diesem Grunde erklären. Krates ⁷⁾ gibt acht Musen an. Pierus von Macedonien erhöhte ihre Zahl zu Thespiä in Böotien zuerst auf neun ⁸⁾. So viele kennt auch schon Homer (Od. XXIV, 60); wiewohl Od. VIII, 63. 488 und in der Ilias zu Anfang die Muse in der Einzahl, Zeus Tochter, als die Gesang eingebende genannt, Il. β', 484 sie in der Mehrzahl als die allwissenden Göttinnen angerufen werden. Pierus gab ihnen die gewöhn-

¹⁾ S. die lichtvolle Abhandlung Buttmanns im *Mythologus* I die mythol. Vorstellung d. Musen.

²⁾ Bei Tzetzes ad Hes. Op. I. Gleichfalls sieben kennen Myrtilus bei Arnob. III, 14 p. 121 u. Cornutus l. c.

³⁾ Hermann de Musis fluvialibus Opusc. Vol. II.

⁴⁾ Hom. Il. μ', 20. Hes. Th. 341.

⁵⁾ Steph. Byz. v. *Τόρρηβος*.

⁶⁾ Der Gedanke, dass die Nymphen als Inhaberiinnen der begeisternden Quellen den Musen bisweilen gleich gesetzt werden (Cruzer Symb. IV S. 72), scheint mir ferner zu liegen.

⁷⁾ Bei Arnob. l. c.

⁸⁾ Paus. Boeot. 29 p. 765. Plut. Symp. IX, 14, 3.

lichen Namen, die zuerst bei Hesiod (Theog. 76) vorkommen, und schon bei diesem Dichter (Schild 206) *Πιερίδες* heissen. Pierus hatte aber auch neun Töchter, welche dieselben Namen führten ¹⁾, und es mag wohl seyn, dass sie Anlass zur Aenderung der Zahl und Namen der Musen gaben. Denn die Fabel machte ihn und seine Gattin Antiope ²⁾ zu Eltern der neun Musen ³⁾, die aber darum nicht, wie Cicero meinte, von den neun Musen des Zeus und der Mnemosyne verschieden sind, sondern von den nemlichen machte man eine verschiedene Gencalogie; wie schon daraus erhellet, dass Hesiod seine Musen Zeus Kinder und gleichwohl ebendieselben Pieriden nennt. Ihre Namen bei Hesiod und in derselben Reihenfolge bei Herodot, der seinen neun Geschichtsbüchern die Namen der Musen zur Aufschrift gab, sind folgende: Klio, Euterpe, Thalia, Melpomene, Terpsichore, Erato, Polymnia, Urania und Kalliope ⁴⁾. Die spätere Auslegung der Einzelnen ⁵⁾ ist sehr zufällig und ohne Wahrheit, als wären sie in der nemlichen Ordnung: das Epos, die Lyrik, die Tragödie, die Komödie, das Lehrgedicht, die Musik, der Tanz, die Astronomie und die Geschichte. Im Gegentheil zeigen ihre Namen an, dass unter Urania (*Οὐρανία*) die Wohlordnung des Weltsystems als Urbild der irdischen Harmonien zu verstehen sey, unter Kalliope (*Καλλιόπη*) die Beredsamkeit oder der rednerische Wohlklang, unter Polymnia (*Πολύμνια*) die Dichtkunst oder der rhythmische Wohlklang, unter Melpomene ⁶⁾ (*Μελπομένη*) der Gesang oder der Wohlklang der Melodien, so viel als die ältere Aöde, und unter Terpsichore (*Τερψιχόρη*) der Tanz oder die rhythmische Bewegung. Diese fünf umfassen zugleich mit dem Spielmann Apollon das ganze Reich der himmlischen und irdischen Harmonien, die der Ton- der Rede- der Dicht- und der Tanzkunst: »sie singen die Harmonien (*νόμους*) aller Dinge« ⁷⁾. Kalliope heisst bei Hesiod (Th. 79) die am meisten ausgezeichnete, als die im Gefolge der ho-

1) Paus. l. c. 2) Equippe nach Ovid. Metam. V, 302.

3) Cic. N. D. III, 21.

4) Die Worte tum peccet enthalten die Anfangsbuchstaben aller neun.

5) Anthol. Gr. T. III p. 214. 220. f. Jacobs. Auson. Idyll. XX.

6) Vgl. Theog. 66. 7) Theog. 66.

hen Könige ist und ihnen in der Volksversammlung und im Gerichte Mund verleiht: „alles Volk blickt auf den redenden Fürsten, wenn er Recht spricht und mit männlichen Worten grosse Händel weise und bald schlichtet; wenn er durch die Stadt schreitet, so wird ihm wie einem Gotte mit schmeichelnder Ehrerbietung gchuldigt, und in der Volksversammlung ist er ausgezeichnet: das ist der Musen heilige Gabe an die Menschen« (V. 84 ff.) ¹⁾. Die übrigen vier Musen gesellen sich zu den Schwestern als Eigenschaften und nähere Bestimmungen ihrer Begriffe: Klio (*Κλειώ* von *κλείειν* ²⁾), als die das Objekt und das Subjekt der Musen berühmt macht, Euterpe (*Εὐτέρπη*) d. i. die Ergötzung, so viel als die ältere Muse Thelxinoe ³⁾, Thalia (*Θάλεια*) d. i. Freudenfest, als der Anlass zur Aeusserung der Musen; denn „sie haben Wohlgefallen an Freudenfesten und am Gesang“ ⁴⁾, und endlich Erato (*Ερατώ*) d. i. die Lieblichkeit, indem die Musen bei jedermann Beifall erzwingen. Um die letzte von der verwandten Euterpe zu unterscheiden, so enthält Erato die den Musen inwohnende Lieblichkeit, Euterpe aber die daraus in ihren Aeusserungen erfolgende und in den Menschen geweckte Ergötzung; jene bezeichnet ihren eigenen Zustand, diese eine Frucht ihrer Wirksamkeit. Diese vier Musen also bedeuten, dass derselben Gesamtchor Ehre (Klio) und Freude gewähre, Freude ist ihr Anlass (sowohl äusserlich als innerlich im Gemüth: Thalia), Freude ist ihr Wesen (Erato) und ihre Wirkung (Euterpe). Platon (Phaedr. p. 259) unterscheidet der Musen Aemter auf ähnliche Weise: die älteste Kalliope und die ihr zunächst folgende Urania sind am meisten um den Himmel und göttliche und menschliche Reden beschäftigt und haben

1) Der Homeride h. XXXI ruft die Muse Kalliope im Gesang auf den Helios an.

2) Theog. 66: ἡθεα κεδνὰ ἀθανάτων κλείουσιν, ἐπήρατον ὕσσαν εἰῖσαι.

3) „Denn so jemand bekümmert ist im tiefverwundeten Herzen, und ein Diener der Musen besinget die Thaten der Vorzeit und die seligen Götter, die den Olymp bewohnen, so vergisst jener das Trauern und gedenket nicht mehr der Schmerzen; der Göttinnen Gaben wenden ihn alsobald um:“ Theog. 98.

4) Theog. 917.

eine überaus schöne Stimme, Terpsichore ist über die Chöre, Erato über das Erotische gesetzt ¹⁾. Neben den Musen wohnen auf dem Olymp die Chariten und die Sehnsucht (Himeros) ²⁾. Die Chariten sassen auf Thronen zur Rechten Apollons von Delphi, zu Lob und Preis des olympischen Vaters ³⁾. Zwischen dem Tempel der Artemis und dem des amykläischen Apollon am Flusse Tiasa hatten die spartanischen Chariten, Kleta und Phaëna, ihr Heiligtum ⁴⁾. In Uebereinstimmung mit ihrer Natur legt die älteste Kunst den Musen, gleichwie den Horen, als ein Zeichen festlicher Freude ein goldenes Stirnband bei (*χρυσάμυξες*) ⁵⁾. Auf einem herkulanischen Gemälde ⁶⁾ ist Polymnia mit der Geberde des Nachsinnens, den Zeigefinger gegen den Mund haltend, abgebildet. Der Musen Lieblinge, Orpheus, Linus, Hyacinthus, die Sirenen, heissen ihre Kinder ⁷⁾.

Wie die Fähigkeiten und Leistungen des Menschen in Beziehung auf das Reich der redenden und tönenden Künste im Verhältniss zu Gott dem Geber aller guten Gaben stehen, lehrt mit deutlichen Worten Hesiod Theog. 94: von den Musen und von Apollon sind die Sänger und Spielleute auf Erden. Heil dem, welchen die Musen lieben! Süß fliesst ihm die Rede vom Munde. Theog. 81: Wen von den Königen des grossen Zeus Töchter ehren und bei der Geburt anblicken, dem giessen sie Honigthau auf die Zunge, und seine Worte entströmen anmuthig dem Munde. Eben so Platon (Phaedr. p. 245 A): »Die Musen ergreifen eine zarte und geweihte Seele, wecken und begeistern dieselbe zum Gesang und zur Dichtkunst. Wer aber ohne der Musen Begeisterung in die Vorhallen der Dichtkunst tritt, im Wahne, er könne durch Kunst ein tauglicher Dichter werden, der wird selbst sammt seiner nüchternen Dichtkunst von der des Begeisterten als ungeweiht verdunkelt.« Nach Euripides

1) Plutarch. Amator. p. 746 berücksichtigt diese platonische Stelle.

2) Theog. 64.

3) Pind. Ol. XIV, 15 das. Schol. Vgl. den delischen Apollon betreffend Plut. de mus. 14. Macrob. Sat. I, 17.

4) Paus. III, 18, 4. IX, 35. Athen. IV p. 139.

5) Theog. 915. 6) Creuzers Bilderbuch T. VI n. 2.

7) Creuzer Symb. IV S. 76.

(Medea 825 f.) haben die neun Musen zu Athen die blonde Harmonia erzeugt, eine Anspielung, deren Sinn deutlich genug ist. — Die Komödie, als welche den Festen des Dionysos ihren Ursprung verdankt, hat diesen Gott zu ihrem Vorsteher, und die Komiker sind seine Künstler ¹⁾. — Auch Artemis singt im Chore der Götter ²⁾ und führt Reigen auf ³⁾; als *ἑρμία* hatte sie einen Tempel im Gebiete der Orchomenier ⁴⁾.

§. 52.

Die Gewerbe unter göttlicher Aufsicht.

Vorsteherin der Handfertigkeit in Gewerben ist Athene. In den reichen Schöpfungen der Künste des Lebens zeigt sich, was der erfinderische Verstand des Menschen vermag; und Athene ist eben der personificirte Verstand in dergleichen Künsten, von Zeus Haupte geboren. Als solche führt sie den Beinamen der Handfertigen *Ἐργάνα* ⁵⁾, von welcher man schöne und nützliche Fertigkeiten lernt ⁶⁾. Als *μαχανίτις* hatte sie zu Megalopolis in Arkadien einen Tempel ⁷⁾. Im Gegensatz zu ihrem Kriegsamente ist ihr der Oelbaum des Friedens geweiht, unter dessen Schatten die Gewerbe blühen. In dieser Beziehung heisst sie wohl auch bei den Dichtern die Schöngelocke ⁸⁾. Anstatt aller andern wird ihr vorzugsweise die Kunst des Webens beigelegt ⁹⁾. Diese lehrte sie die Phäakerinnen ¹⁰⁾, und schon die Pandora ¹¹⁾, sie legte ihr auch selbst ein weisses Gewand, Gürtel und Schleier an, und zierte sie mit Kopfsputz ¹²⁾. Sowohl wegen der Form dieses Handwerks, sich durchkreuzende Fäden ordnungsmässig in einander zu schlingen und zu wirken, als wegen sei-

1) Aristoph. Nub. 515. 2) Hom. h. I in Apoll. 197.

3) Hom. II. XVI, 183. 4) Paus. Arcad.

5) Paus. IX, 26. Plutarch. Symp. III, 6. Photii Lex. Gr. p. 12.

Suidas s. v.

6) Od. II, 117. 7) Paus. VIII, 36, 3.

8) Od. VII, 41. 9) Plat. Symp. 19, 6. Aelian. V. II. 1, 2.

10) Od. VII, 110. 11) Hes. Op. 64.

12) Theog. 573. Op. 72. 76.

nes Zwecks und Nutzens, die einst in Thierhäuten umherwandernden Wilden sinnig und sittig mit gewirkten Zeugen zu kleiden, eignet sich die Weberei vorzüglich im Namen aller andern Gewerbe von Athene geliebt und beschützt zu werden. Sie entlehnte sogar daher als von ihrem hauptsächlichen Amte bei Griechen und Römern den Namen. Denn Ἀθήνη, Ἀθηνᾶ oder dichterisch Ἀθηναίη kommt von אֶתְנָה (Leinwand) ¹⁾, einem ägyptischen Worte, von welchem auch das griechische ὀρόνη abgeleitet ist. Um so weniger wird man diese Etymologie bezweifeln können, weil der Zusammenhang von der lateinischen Minerva und der etruskischen Menerea mit אֶתְנָה (Webstuhl) auffallend und sprechend ist. — Unter den Handfertigkeiten in Holz wird ihr die Wagnerkunst besonders zugeschrieben, als die den ersten Wagen und Kutsche gefertigt habe ²⁾.

Alle Kunstfertigkeit in Metallen durch des Feuers Gewalt ist des Feuergottes Hephästos Werk und Amt, gleichwie in der Prometheusfabel Feuer, Kunst und Geschicklichkeit unzertrennlich gedacht sind. Athene und Hephästos sind zusammen die Handwerker des Olympus, ein jeder in seiner Art gleich gross und berühmt. Um ihren Gegensatz und Begriffsverwandtschaft gehörig hervorzuheben, so sagt Hesiod ³⁾, Here habe mit ihrem Gemahl welt-

¹⁾ Spr. Sal. 7, 16. Vgl. Gesenius hebr. Wörterbuch s. v. Baur Mythol. II S. 158 leitet ihren Namen von ihrem Beinamen Ἀσία ab, den sie zu Las in Lakonien und in Kolchis hatte (Pausan. III, 24, 5), von den Doriern Ἀσίανα ausgesprochen (Aristoph. Lysistr. 170. 989. 1251. 1256).

²⁾ Hom. h. III, 13. Mnaseas bei Harpocrat. v. ἰπία. Cic. N. D. III, 23. Eratosthenes Cataster. 13 u. A. lassen den Erichthonius den vierspännigen Wagen durch der Göttin Kraft erfinden und deshalb unter die Sterne versetzt werden.

³⁾ Theog. 927 οὐ φιλότιτι verbesserte Cuper statt ἐν φιλότιτι was nachher durch viele Hdschr. (auch die Schellersheimer u. d. Marcianische und den Schol. Hes.) bestätigt, und von den Herausgebern nach Clericus aufgenommen wurde. Apollodor I, 5: Ἥρα δὲ χωρὶς εὐνής ἐγέννησεν Ἥφαιστον. Wenn es Theog. 580 von Hephästos heisst, er habe dem Vater Zeus etwas zu lieb gethan, so ist dieser Ausdruck nicht in Beziehung auf Hephästos, sondern als ein gewöhnliches

eifernd, welcher aus seinem Haupte die Athene geboren, durch eigene Kraftanstrengung ohne Zuthun eines Mannes den vor allen Himmelsbewohnern in Künsten erfahrenen Hephästos erzeugt. Wir erinnern uns, dass dagegen der Homeride (h. in Apoll. 340) aus dem Wett-eifer der Here und aus ihrem Schooss allein das verderbliche Erdfeuer Typhon entstehen lässt. Er fasste den Typhon an und für sich und zugleich im Verhältniss zu der gegenüber stehenden Künstlerin Athene; und so enthalten die abweichenden Fabeln eine jede die Wahrheit von einer andern Seite und in anderer Beziehung betrachtet.

Hephästos schmelzt in den Bergklüften das harte Eisen¹⁾; der Eisenhammer auf Lemnos war seiner Aufsicht gewidmet²⁾; »die gewaltigen Feuerflammen daselbst waren von ihm bereitet«³⁾. Die Sintier von roher Mundart auf dieser Insel waren seine Diener und Handwerker⁴⁾. Allen Göttern hat er mit Geschick Paläste erbaut⁵⁾, und sich selbst ein ausgezeichnetes Sternenhaus von Erz⁶⁾. Der Homeride (h. XIX) macht auf den wichtigen Einfluss der Metalle hinsichtlich der Bequemlichkeit des Lebens aufmerksam, dass durch Hephästos Gunst die Menschen ruhig in Häusern wohnen, während sie zuvor, wie die Thiere, in Berghöhlen hausten. Hephästos hat den Schild des Herakles⁷⁾, woran ihm namentlich die trefflichen Goldarbeiten zugeschrieben werden⁸⁾, und den Schild des Achilleus⁹⁾ verfertigt. Der Pandora gab er eine goldene mit Thierfiguren verzierte Krone¹⁰⁾. Schwitzend am Blasbalg traf ihn Thetis, wie er zwanzig Dreifüsse mit goldenen Ringen an den Böden schmiedete¹¹⁾. Für den Palast des Alkinous arbeitete er goldene und silberne Hunde¹²⁾. Wegen des schönen Glanzes der Metallarbeiten hat

Prädicat des Zeus zu verstehen. So heisst es Hom. h. in Ven. 27, Hestia, die Tochter des Kronos, habe den Vater Zeus beim Haupte gefasst.

1) Theog. 866. 2) Cic. N. D. III, 22.

3) Sophocl. Phil. 984. 4) Il. I, 594. Od. VIII, 294.

5) Il. I, 607. 6) Il. XVIII, 369.

7) Hes. Schild 319. 8) Schild 219. 297. 313.

9) Il. XVIII, 478 10) Theog. 578.

11) Il. XVIII, 372. 12) Od. VII, 92.

der Gott die Charis Aglaja zur Gattin, und die Prädicate eines berühmten und sinnigen Künstlers, *κλυτοτέχνης* ¹⁾, *κλυτός*, *περικλυτός* ²⁾, *κλυτοεργός* ³⁾, *περίφρων* ⁴⁾, *πολύφρων* ⁵⁾, *κλυτόμητις* ⁶⁾.

§. 53.

Die Jagd und der Krieg unter göttlicher Aufsicht.

Die Jagd hat ihre Meisterin in Artemis, theils weil sie als Nacht- und Mondgöttin die dunkeln Wälder liebt, theils weil die Pfeile ein natürliches Sinnbild ihrer Strahlen sind. Am Bogenschies- sen sich ergötzend jagt sie Eber und Hirsche von den Bergen her- ab ⁷⁾. Als behende und dem Wild auflauernde Jägerin erscheint sie in dem homerischen Lobgedicht XXVII ⁸⁾. Daher ist sie die Rosse- tummlerin (*ἵπποσόα*) ⁹⁾, *Δίκτυνα οὐρεία* ¹⁰⁾, sie durchstreift die lycischen Berge ¹¹⁾. Von den arkadischen Bergen Orthion und Or- thosion hatte sie die Beinamen *Ὀρθία* und *Ὀρθωσία* ¹²⁾. — Ihrem Bru- der Apollon wurde gleichfalls aus bekannten Gründen die Bogen- schützkunst zugeschrieben. — In Arcadien war ausserdem der hoch- geachtete Thiergott Pan über die Jagd gesetzt; er wurde verehrt, wenn die arkadischen Jünglinge einen glücklichen Fang thaten, wo nicht, so geisselten sie sein Bild mit Meerzwiebeln ¹³⁾.

Der Krieg von zwei Seiten aufgefasset als Kriegskunst einerseits und als ein Tummelplatz männlicher Tapferkeit andererseits hat zweierlei Vorsteher: Athene in der ersten und Ares in der zwei- ten Beziehung. »Der Athene und des Ares Anliegen sind die Werke des Krieges, der Städte Zerstörung, Feldgeschrei und Schlachten« ¹⁴⁾.

1) Il. XVIII, 391. 2) Theog. 571. 3) Od. VIII, 345.

4) Schild 297. 313. 5) Od. VIII, 297. 6) Hom. h. XIX.

7) Od. VI, 102. 8) Vgl. Aeschyl. Agam. 140.

9) Pindar. Ol. III, 47. 10) Eurip. Iphigen. in Taur. 127.

11) Sophocl. Oed. Tyr. 203.

12) Pind. Ol. III, 54 ib. Schol. Xenoph. Lac. 2, 10. Paus. III. 16.

13) Paus. Arcad. Theocr. Id. VII, 106 ib. Schol. Hom. h. XVIII, 13.

14) Hom. h. X, 2.

Beider Gottheiten Gegensatz und die Ueberlegenheit der Kunst in der Anordnung und der Gewandtheit in der Ausführung der Schlachten und Plane über die rohe Kraft der Streitmassen wird absichtlich hervorgehoben. Zeus rathet der Here, welche den Ares aus dem Gefechte entfernt wissen wollte, die Athene zu Hülfe zu nehmen, als die dem Kriegsgotte herbe Schmerzen anzuthun pflege ¹⁾; und in der That verwundete ihn Diomedes mit der Lanze unter dem Beistand der Athene, dass er laut aufschrie ²⁾. Ja als vor Troja die beiderseitigen Götter sich wechselseitig befehdeten, so standen Ares und Athene einander gegenüber, jener traf mit der Lanze der Göttin Schild, den nicht einmal Zeus Blitzstrahl durchbohrt; sie aber streckte den Gegner mit einem ungeheuern Stein zu Boden und behielt das Feld ³⁾. Desgleichen im Schilde Hesiods (V. 325) half sie dem Herakles im Kampfe gegen Kyknus, welchem Ares zur Seite stand, und sie reizte ihren Schützling, er solle den Ares, wo er vom Schilde entblösst sey, verwunden. Diess geschah und der Gott fiel auf die Erde ⁴⁾. — Uebrigens weil die Gottheit über dem Kriegsglück steht, so verband sich damit der Glaube an das gerechte Walten des Kriegsgottes. So ruft der Homeride (h. VII, 4) den Ares an, als den Helfer der Themis, als den Führer gerechter Männer.

Ueber beiden Gegensätzen steht als Vater und höhere Einheit Zeus mit der Aegide (*αιγιόχος*). Zur Erklärung dieses gewöhnlichen homerischen und hesiodischen Beiwortes haben Buttmann ⁵⁾ und Böttiger (Amalthea Bd. I) an die himmlische Ziege erinnert, deren Erscheinen Sturm ankündige. Es mag wohl daher die Verwandtschaft der Wörter *ἄιξ* (Ziege), *ἄιξ* (heftige Bewegung) und *αἰγίς* (Sturmwind) ⁶⁾ herrühren; allein damit ist die Aegide nicht erklärt, welche in der Hand des Zeus und der Athene ⁷⁾ ein Schild, ein Attribut des Krieges ist, ursprünglich von Ziegenfell seinem Namen nach, jedoch mit Erz gehörig befestigt, als welcher

1) Il. V, 766. 2) Il. V, 856.

3) Il. XXI, 391. 4) Hes. Sch. 461.

5) In Idelers Untersuch. über d. Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen S. 309.

6) Aeschyl. Choëph. 591. Hesych. s. v.

7) Hes. Sch. 444. Eurip. Ion. 996.

vom Schmidt Hephästos dem Zeus zum Schrecken der Menschen gegeben ward ¹⁾ und Glanz verbreitet, mit Franzen versehen ²⁾. Diese Aegide ist ein Talisman göttlicher Uebermacht im blutigen Kriegsspiel. Wenn Zeus sie ergreift, so wird ein Theil in die Flucht geschlagen, und der andere siegt. Diess that er z. B. ³⁾, um den Trojanern Sieg zu verleihen, und zum grössern Nachdruck bediente er sich der weitem Attribute seiner Macht, überzog den Ida mit Wolken, donnerte und blitzte, und schüttelte die Aegide. Als Talisman überreichte Zeus im Gefecht einst dem Apollon seinen Schild zu demselben Behufe, und so lange er ihn unbeweglich in der Hand hielt, trafen von beiden Seiten die Pfeile, so bald er ihn aber gegen die Danaer schüttelte und dazu schrie, entsank diesen der Muth, und die Trojer trieben sie wie Schafe vor sich her ⁴⁾.

Als Kriegsgott trägt der olympische Zeus des Phidias die Nike, welche eine Binde und eine Krone hält, die Tochter der Styx, auf der rechten Hand, und vier Siegesgöttinnen tanzen vor jedem Pfeiler seines Thrones ⁵⁾. Nike wurde bald geflügelt, bald um ihre bleibende Dauer auszudrücken, ungeflügelt vorgestellt ⁶⁾. Aber auch Athene hält Sieg und Ruhm in den unsterblichen Händen ⁷⁾; während Furcht und Schrecken im Gefolge des Ares sind. Mit der Nike in der Hand bildete sie Phidias auf der Burg zu Athen ab, in der

¹⁾ II. XV, 310. ²⁾ II. XVII, 593. ³⁾ II. I. c.

⁴⁾ II. XV, 230. 310. 318. Wenn Höck (Kreta I S. 180) der Meinung ist, Zeus habe von der ihn säugenden Ziege Amalthea den Beinamen Aegiochos entlehnt und Homer habe diese Aegis erst zu einer künstlichen Schutzwaffe umgebildet, so lässt sich der Zusammenhang zwischen jener Ziege und dem Schilde nicht also begreifen, dass jene die ursprüngliche und diese die abgeleitete Fabel wäre. Ueberhaupt ist die Fabel von der Amalthea nicht alt (Eratosth. c. 13 Apollodor. I, 1, 7), wohl aber das Beiwort Aegiochos; so dass wir, wenn eines aus dem andern entstanden ist, das umgekehrte Verhältniss annehmen müssen.

⁵⁾ Paus. V, 10. Auf einem geschnittenen Steine des Aleandri zu Venedig hält Zeus die Nike in der Hand.

⁶⁾ Pausan. I p. 39. III p. 189. V p. 340.

⁷⁾ Hes. Sch. 339.

andern Hand mit dem Speer, und daneben eine grosse Schlange, zu ihren Füssen lag der Schild, auf der Brust war ein Medusenhaupt, woraus ja das Kriegsgross entsprungen war, auf dem Haupte ein Helm, darüber ein liegender Sphinx und an dessen Seiten Greife ¹⁾ als Sinnbild der Zerstörung. In voller Waffenrüstung sprang sie aus des Vaters Haupte zum Staunen der Götter, und selbst Hyperions glänzender Sohn stellte so lange die Rosse, bis das Mädchen die herrlichen Waffen von den unsterblichen Schultern abgenommen hatte ²⁾. Von der ihr zugeordneten Siegesgöttin hatte sie selbst den Beinamen Nike ³⁾, und wurde wie diese bisweilen geflügelt vorgestellt ⁴⁾. Sie ist und heisst die Unüberwindliche (*ἀτροτώγη* ⁵⁾), die Heerführerin, die Erregerin des Feldgeschreis ⁶⁾ und die da Beute macht (*ἀγελείη* ⁷⁾, *ληϊτίς* ⁸⁾). Als Kriegsgöttin hat sie den unterscheidenden Beinamen die Reisige (*ἰππία*) ⁹⁾ und als solche eine besondere Stammableitung, welche sie dem Peloponnes zu verdanken scheint. Poseidon nemlich als der Schöpfer des Pferdes und die Okeanine Koryphe werden für ihre Eltern ausgegeben ¹⁰⁾. Neben dem reisigen (*ἰππιος*) Poseidon und den Dioskuren hatte sie als Reisige (*ἰππία*) ihren Altar zu Olympia ¹¹⁾. Die Messenier nannten sie Koryphasia ¹²⁾ von dem Vorgebirge Koryphasium. Die Arka-

1) Paus. I, 24. 2) Hom. h. XXVIII.

3) Sophocl. Phil. 134 ib. Schol. Eurip. Ion. 1529. Paus. I p. 79.

4) Aeschyl. Eum. 1004. Eurip. Ion. 460. Eustath. ad Il. XI p. 879.

Wir sehen sie auf einer goldenen Münze des Agathokles (bei Fröhlich Notitia numismatum t. VIII n. 10) mit Flügeln, Helm, Schild und Lanze, vor ihr die Eule. In anderer Beziehung erscheint sie als magna Pales auf etruskischen Spiegeln geflügelt in Verbindung mit den Dioskuren: Inghirami Mon. Etr. Ser. II T. 41. 65.

5) Od. IV, 762. VI, 324. Theog. 925. 6) Theog. l. c.

7) Il. V, 765. Od. XIII, 359. Hes. Sch. 197.

8) Il. X, 460. 9) Sophocl. Oed. Col. 1070.

¹⁰⁾ Mnaseas im ersten B. seiner Europa bei Harpocrat. v. Ἀθηνᾶ .
ἰππία, vgl. Meurs. lect. Attic. V, 20 und Davies zu Cic. N. D. III, 23.
Cic. das. nennt ihre Eltern Zeus u. Koryphe.

¹¹⁾ Paus. V, 15.

¹²⁾ Clem. Protr. p. 8. Paus. IV, 36. Arnob. IV, p. 136 f.

der verehrten diese Athene auf einem Berggipfel als *Kōria* ¹⁾, welchen Beinamen wir entweder von *κόρυς*, die Behelme, oder besser von *ἄργυρος* (Burg), die Burggöttin, ableiten können. Ihr wurde die Erfindung der Kriegswagen beigelegt ²⁾; allein ohne Unterscheidung schreibt der Homeride (h. III in Vener. 12) der Athene die Erfindung der Wagen zu. Als gestrenge Kriegsgöttin ist sie Jungfrau (V. 8).

Ares, der aus Thracien nach Griechenland kam ³⁾, trat an die Stelle der Enyo und Pephredo der vorigen Periode, woher er auch *ἐννάλιος* hiess ⁴⁾. Doch hat Homer (Il. ε', 333) die Enyo noch neben der kriegerischen Athene und neben Ares (ib. 592). So stellt auch Aeschylus (7 vor Theben 45) Ares, Enyo und die blutige Furcht (*Φόβος*) zusammen. Die Athener sollen sogar den *Ἐννάλιος* als ein von Ares verschiedenes Wesen verehrt haben ⁵⁾. Auf dem Schilde des Herakles war Ares blutroth abgebildet (V. 194). Seine Beiwörter Durchbohrer der Schilde (*ξίνοτόρος*) ⁶⁾, Männerwürger (*βροτολοιγός*) ⁷⁾, Städtezerstörer ⁸⁾ und dergleichen ⁹⁾, sowie seine Söhne Furcht und Schrecken, welche seine Wagenlenker sind und die dichten Kriegsschaaren verwirren ¹⁰⁾, bezeichnen zur Genüge seine kriegerischen Geschäfte. Der Homeride (h. VII, 4) gibt ihm die Siegesgöttin zur Tochter.

§. 54.

Der Staat unter göttlicher Obhut.

Der Verein der Menschen in Staaten, Städten und Familien im Gegensatz zu dem schweifenden Nomadenleben hat seinen göttlichen Halt in Hestia (ionisch Histia ¹¹⁾), der personificirten Heimath und

1) Paus. VIII, 21. Cic. I. c. 2) Cic. I. c.

3) Od. ε', 361. 4) Z. B. II. ε', 211.

5) Aristoph. Pac. 457. Schol. Ven. ad Il. ε', 211. Sophocl. Ajax 179. 6) Il. XXI, 392. Theog. 934. 7) Il. V, 846.

8) Theog. 936. 9) Hom. h. VII. Creuzer III S. 277 f.

10) Il. ν', 299. ó, 119. Theog. 934. Schild 195. 463.

11) Herod. II, 50.

Liebe zur Heimath, von *ἑστάναι* (feststehen). Sie ist die älteste Tochter des Kronos und der Rhea ¹⁾, und wurde schon von den Pelasgern verehrt ²⁾. Sie hat den festen Wohnsitz in allen Tempeln der Götter und in den Häusern der Menschen ³⁾, und zwar an den Altären im Innern der Tempel und in der Mitte der Häuser am Herde, wo ihr zu Ehren ein Oellicht brannte ⁴⁾. Vorzugsweise rühmt daher der Homeride (h. XXIII) ihr nach, dass sie das heilige Haus Apollons in Pytho umgebe, weil dieses ja den Griechen für einen religiösen Mittelpunkt galt. Die Gegensätze der Rastenden, die rastlosen Götter Poseidon als das bewegliche Element und Apollon als die Sphärenbewegung, haben um sie gefreit und wollten sie in ihren beständigen Fluss mit fortziehen; sie aber verweigerte es mit Festigkeit und schwur beim Haupte des Zeus ewige Jungfrauschaft ⁵⁾.

Das Zusammenleben der Menschen, wovon Hestia das himmlische Urbild ist, wird bedingt durch den Ackerbau, womit sie sich nähren, und durch Gesetze, welche die Rechte und Pflichten der Gesellschaft ins Ebenmaass bringen und regeln. Die Gesetze kommen von oben herab, und die Göttin, welche den Ackerbau lehrte, stiftete auch heilige Rechte und Ordnungen unter den Menschen; diess ist Demeter die Gesetzgebende ⁶⁾, sie und ihre Tochter wurden als *θεσμοφόροι* angerufen ⁷⁾. Bei Thermopylä, wo die Amphiktyonen sich versammelten, hatten Demeter *Ἀμφικτυονίς* (auch *Πυλαία* genannt) und Amphiktyon selbst ein Heiligthum ⁸⁾. Daher wurden dieser Göttin zu Ehren die Bänke der gesetzgebenden Volksversammlung zu Athen mit dem Blute geopferter Schweine besprengt ⁹⁾. Diese Verehrung kam ihr aus mehreren Gründen zu, weil durch sie erst Ordnung in das wilde Leben der Menschen kommt: mit der milden Nahrung hängen die milden Sitten zusammen, der Ackerbau

1) Hom. h. in Vener. 22. Theog. 454.

2) Herod. l. c. 3) Hom. h. XXIX Anf.

4) Hom. h. in Vener. 30. Cic. N. D. II, 27.

5) Hom. l. c. 24. 6) Herod. VI, 91.

7) Aristoph. Thesmoph. v. 304.

8) Herod. VII, 200. S. Tittmann Bund d. Amphikt. S. 101.

9) Preller Demeter und Pers. S. 358.

bewirkt feste Wohnsitze und einen gesellschaftlichen Zustand, welcher nur durch Gesetze möglich ist, die das verwickeltere Mein und Dein auseinander setzen. Die Göttin selbst ist das Vorbild einer gesetzlichen Ordnung in der wechselnden Aufeinanderfolge von Samen und Erndte.

Organe der Gesetzgebung und vollstreckende Richter sind die Obrigkeiten. Zeus aber, bei dem die Macht und Gewalt ist, regiert durch sie auf Erden die Völker. „Von Zeus sind die Könige« ¹⁾. »Zeus göttliches Scepter regieret bei ihnen« ²⁾. Der Pelopiden Herrscherstab über Argos, welchen auch Agamemnon führte, von Hephästos gearbeitet, wurde von Zeus durch Hermes dem Pelops übergeben ³⁾. Der gewöhnliche Ehrentitel der Fürsten bei Homer ist daher die von Zeus Erzeugten (*διογενεῖς*) und Genährten (*διοτροφεῖς*). Die Pythagoreer setzten zwischen Gott und den Menschen in die Mitte ein ehrwürdiges Geschlecht, den König oder einen weisen Mann ⁴⁾. Daher singt Pindar (Ol. I, 181): „auf der höchsten Stufe stehen die Könige; weiterhin trachte nicht.« Die Spartaner setzten neben den Sitz der Ephoren ein Heiligthum der Ehrfurcht ⁵⁾; was Menelaos bei Sophocles (Ajax 1046 ff.) auslegt: „die Gesetze in den Staaten werden nie gut gehandhabt, wo die Furcht nicht herrscht; kein Heer wird weise beherrscht, das keine Furcht noch Scheu kennt. Wem Furcht und Scham zugleich inwohnt, der hat, wisse, das Heil; wo man aber übermüthig ist und thut, was man will, eine solche Stadt wird, glaube es nur, mit der Zeit einst aus dem Wohlstand in den Abgrund sinken.«

Ein wohlgeordneter gesellschaftlicher Zustand, wo im Auseinandergehen und Zusammenwirken vieler Kräfte das Ganze im Einklang und schönster Ordnung besteht, ist ein Abbild des Laufes der sich durchkreuzenden und doch in ewiger Harmonie fortdauernden Himmelskörper. Die Regelmässigkeit im Sternenlauf und im Wechsel der Jahreszeiten bot daher ein sinnvoll gewähltes Bild von der Wohlordnung im Staate. »Phöbus freuet sich immerdar über die Gründung von Städten; Phöbus selbst leget den Grund«, singt Kallimach

¹⁾ Theog. 96, wiederholt von Kallimach h. in Jov. 79.

²⁾ Sophocl. Phil. 139. ³⁾ Il. II, 101.

⁴⁾ Schol. Villosis. in Il. α, 340. ⁵⁾ Plut. v. Cleomen. c. 9.

(h. in Apoll. 56 f.). Er ist wie seiner Idee nach, so in der Wirklichkeit der eigentliche Mittelpunkt aller Bundesstaaten, die daher am liebsten, wie das Jahr, zwölftheilig waren. Artemis, deren Gestirn jeden Monat die Erde umkreiset, liebt nicht nur die Harmonie des Saitenspiels und des Tanzes, sondern auch den Staat gerechter Männer ¹⁾. Eben so bedeuten die Horen nicht allein das geregelte Verhältniss unsers Erdkörpers zur Sonne, sondern ihre politische Anwendung wird durch ihre Namen, ihre Mutter und durch den ausdrücklichen Ausspruch Pindars (Ol. XIII, 6) gerechtfertigt. Dieser nennt sie die Grundfeste der Staaten, zu Korinth wohne Eunomia und ihre Schwestern, die feste Dike und die gleichgesinnte Irene, die goldenen Töchter der weisen Themis, welche den Männern Reichthum verleihen, wofern sie vor Uebermuth sich bewahren. Ihre Namen gehen eigentlich auf die bürgerliche Ordnung, und lassen sich erst in Folge der Abstraction auf die Jahreszeiten zurückführen. Die beiden Hauptgewalten des Staates, die gesetzgebende und die richtende, sind in Eunomia und Dike persönlich vorgestellt. Jene ist das gute Gesetz ²⁾, diese die Handhabung und Vollstreckung desselben, die Gerechtigkeit, die dritte ist die Frucht dieser gesellschaftlichen Ordnung, Irene, Bürgereintracht, Friede und Wohlstand. Wie bei Eunomia die Irene hält, so ist dagegen in Begleitung der Dismomia die Ate ³⁾. Gleichwie die Horen das Füllhorn des Segens über die Fluren verbreiten und das Jahr mit seinem Gut krönen; also ergiessen dieselben ethisch gewendet Glück und Heil über den Staatenverband. Es lässt sich auch in der letztern

¹⁾ Hom. h. in Vener. 20.

²⁾ Von der Bemerkung, dass im Homer zufälligerweise das Wort νόμος fehlt, liessen sich Aristarchus, Josephus (contr. Apion. II p. 1375 ed. Huds.) und Hesychius (v. νόμος) zu der Behauptung verleiten, als wäre dieses Wort in dem Sinn von Gesetz überhaupt damals nicht bekannt gewesen. Alsdann wäre freilich die obige Ausdeutung von Eunomia nicht richtig; allein δυσνομία Theog. 230 in dem Sinne von Gesetzlosigkeit und νόμος Theog. 417 Op. 276 in der Bedeutung des Gesetzes zeigen deutlich den alterthümlichen Gebrauch jenes Wortes und den Geist bei Zusammensetzung des Eigennamens Eunomia.

³⁾ Theog. 230.

Beziehung ein Fortschreiten nach Analogie ihrer physischen Bedeutung nachweisen. Erstens die Gesetze sind die Grundlage eines jeden Vereins von Menschen, sie begreifen den Anfang und die Keime des öffentlichen Lebens, und gleichen so dem Frühling, der alle Keime des Jahres weckt, zurechtlegt und dem Sommer übergibt. Zweitens die Gesetze werden der Hand der Gerechtigkeit (Dike) übergeben, welche im Leben Gebrauch davon macht und sie vollzieht: so erreicht sie die Bestimmung des Sommers, der die Keime zur Zeitigung bringt. Drittens die Fülle des Herbstes ist ein Sinnbild der Wohlfahrt geordneter und gerechter Staaten, und die darauf folgende Ruhe des Winters ein Bild des Friedens, worin man den bescherten Reichthum verzehrt und verarbeitet. Mit weisem Bedacht wird die dritte Hore nicht etwa Ueberfluss, sondern Friede (Irene) genannt, weil darin zugleich eine Ordnung unter den Menschen liegt, wie eine jede Jahreszeit nicht nur eine Frucht der vorhergehenden, sondern eine Ordnung in der Natur ist. Die zwei ersten Horen haben mehr die Obrigkeiten, die dritte mehr die Unterthanen im Auge. Wie der Frühling und Sommer vorausgehen, jedoch nur um die Erndte und den Herbst vorzubereiten; so haben die gesetzgebende und richtende Gewalt zwar den Vorrang, jedoch der Zweck ihres Daseyns ist Friede und Wohlfahrt der Untergebenen. — Im Rechte (Themis) haben die Gewalten des Staates und die Ordnung der Bürger ihren gemeinsamen Mittelpunkt: Themis ist aus diesem Grunde Mutter der Horen. »Der olympische Zeus und Themis lösen auf und bekräftigen die Volksversammlungen« ¹⁾. Sie ist und heisset die erhaltende (*σωτήρισα*) ²⁾.

Schutzgott aller Hellenen war der oberste Zeus, *ελληνιος* genannt, vor welchem die Athener im Perserkriege eine heilige Scheu bezugten, dass sie Hellas nicht verriethen ³⁾. Nach dem Perserkriege weihten die Peloponnesier ein Zeusbild nach Olympia und setzten an dessen Fussgestell die Namen der Bundesglieder ⁴⁾. Dieser Zeus lässt sich bis zu den ersten Anfängen des hellenischen Volksstammes nachweisen. Sein ältestes Vaterland war nemlich

¹⁾ Od. II, 68.

²⁾ Pind. Ol. VIII, 28.

³⁾ Herod. IX, 7.

⁴⁾ Paus. V, 23, 1.

Molossis in Epirus ¹⁾, wo man im grauen Alterthum in Dodona den Zeus Ammon verehrte. Da waren die Helli oder Selli (von ἕλλῃ laut schallen, im Piel Gott loben) und dienten dem Gotte, das Land hiess auch Hellopia; da wohnten die *Γραικοί*, welche Benennung die Römer in ihrer Sprache sich aneigneten. Achilleus, der in Phthia und Hellas die Myrmidonen, Hellenen und Achäer beherrschte ²⁾, hatte noch ein Bewusstseyn davon, dass der dodonäische Zeus, der pelagische, der Gott seiner Väter war; denn er ruft ihn in der Ilias (XVI, 233) an. Aeakus, der Myrmidonen Fürst in Aegina, war des Zeus Sohn und betete zur Abwendung einer Landplage von Griechenland zu seinem Vater, welchem man auf dem hellenischen Vorgebirge dieser Insel einen Altar errichtete ³⁾. Dessen Sohn Peleus, des Achilleus Vater, flüchtete nach Phthia. Wie nun die kleine Landschaft Hellas in Phthia später, wiewohl schon in der hesiodischen Periode, ganz Griechenland den Namen gab, so wurde auch der hellenische Zeus von Aegina und Phthia der gemeinsame Zeus aller Hellenen. Daher gab eine Fabel dem Hellen statt des Deukalion den Zeus zum Vater ⁴⁾. Die Spartaner verehrten zu Lykurgs Zeit dem Geheiss des pythischen Orakels zufolge Zeus Hellanios und Athena Hellania ⁵⁾. — Im Rathhaus (*βουλευτήριον*) zu Athen hat Zeus *βουλαῖος* und Athene *βουλαία* eine Kapelle, und die Rathsherren verrichteten beim Eintritt ihr Gebet daselbst ⁶⁾. Hier standen drei Schnitzbilder, des Zeus *Bu-laios*, des Apollon und des (soveränen) Volkes ⁷⁾.

Weisheit ist der Thronen Stütze und der Städte Hut. Athene ist daher besonders geeignet, eine Schutzgottheit der Städte zu seyn, als welche die Eule; das Sinnbild der Wachsamkeit, neben sich hat. Sie war und hiess Inhaberin und Beschirmerin der Stadt Athen, auf deren Burg sie ihren Tempel hatte (*πολιάς, πολιοῦχος*) ⁸⁾, Vorkäm-

1) Aristot. Meteor. I, 14. Creuzer Symb. III S. 178.

2) H. II. II, 683. 3) Pind. Nem. V, 19 das. Schol.

4) Apollodor. I, 7, 2. Schol. Hom. Od. X, 2.

5) Plut. Lycurg. 6 nach verbesserter Lesart.

6) Antiphon *περὶ τοῦ χοροῦ*. p. 789 Reisk.

7) Paus. I, 3, 4.

8) Sophocl. Phil. 134. Spanhem. ad Callim. h. in Pallad. v. 53. p. 668. Hemsterh. ad Aristoph. Plut. v. 772.

pferin (*πρόμαχος*), Königin von Attika ¹⁾, Städteerhalterin (*ἐρουσπιτολις*) ²⁾, welche den Eingang und Ausgang des Volkes beschirmt. Ihr brannte daher zu Athen ein ewiges Licht ³⁾. Diese Bedeutung hat wahrscheinlich ihr Beiwort *᾽Ογκα* in phönicischer Sprache. Nach einem alten Epigramm hat nemlich Kadmus der Athene *Ογκα* bei der Gründung von Theben einen Tempel errichtet. Stephanus Byzantinus besagt ausdrücklich, dass bei den Phöniziern Athene *᾽Ογκα* benannt worden sey, und auch Pausanias (IX, 12, 2) weist über diesen Namen auf die phönicische Sprache hin, Kadmus habe ihr unter freiem Himmel Altar und Bildsäule geweiht. Der Chor bei Aeschylus (7 vor Theben 149) ruft sie unter diesem Namen an und zwar als vor der Stadt nahe an einem der sieben Thore befindlich (vgl. V. 471. 486). Valckenaer ⁴⁾ vergleicht daher die Wurzel *גכג*, dass *᾽Ογκα* die Erhabene bedeute, als vor dem Eingang stehende Städtebeschützerin. In diesem Sinne heisst auch Artemis in Theben *προσιατηριτα* ⁵⁾. — Auch wegen ihres kriegerischen Charakters eignete sich Athene, Burggöttin und der Städte Schutz zu seyn. So aufgefasst, hatte sie, wie wir nachgewiesen haben, Koryphe, des Oceans Tochter, zur Mutter, und als solche nicht nur Poseidon, sondern auch den höchsten Zeus zum Vater; d. h. sie thront auf einer aus dem Urwasser entstandenen Bergspitze ⁶⁾. Sie war gleichfalls in Sparta *πολιοῦχος* ⁷⁾; die Achäer verehrten sie als *παναχαίς* ⁸⁾, auf der Höhe von Larissa hatte sie ihren Tempel; als *ἀκρία* auf der Burg von Argos ⁹⁾, und hatte als alles Durchschauende die Beinamen *ὀπιλιέτις* und *ὄξυδέρκης* ¹⁰⁾.

Wie in Phönicien eine jede Stadt ihren Schutzgott hatte ¹¹⁾, so waren auch in Griechenland ausser den ihrer Natur nach in besonderer Beziehung auf Staaten und Vereine stehenden Gottheiten die

1) Aeschyl. Eumen. 284. 2) Hom. h. X, 1.

3) Paus. I, 26. 4) Zu Eurip. Phoeniss. p. 725.

5) Aeschyl. 7 vor Theben 434.

6) Paus. VIII, 21: *ἐπὶ ὄρους κορυφῇ*.

7) Paus. III, 17, 3. 8) Paus. VII, 20, 2.

9) Clem. Protr. p. 29.

10) Paus. II, 24. III, 18, 1. Plut. Lyc. 11.

11) Clavier sur les premiers temps de la Grèce T. I p. 13.

in einer Stadt oder Landschaft vorzugsweise verehrten Götter die hauptsächlichlichen Schutzgötter derselben. So war Hera unter dem Beinamen *ἀκραία* (von *ἄκρα*) die Burggöttin von Korinth ¹⁾ und von der argivischen Stadt Larissa, und die Argiver brachten ihre Verehrung in die Colonie Byzanz, wo man ihr zum Jahresanfang opferte ²⁾. Paläphatus nennt die Hera von Argos *πολιοῦχος*, was eben so viel bedeutet. Auf den Münzen von Smyrna ³⁾ heisst auch Zeus *ἀκραῖος*, auf dem Throne sitzend und die Nike in der Rechten haltend. Dahin gehören besonders die Stammgötter, an welche ein Volk seine Abkunft knüpfte. Also nennt Platon (Euthydem. p. 302 C) Zeus, Apollon und Athene Altvordern (*πρόγονοι*) und Herren. Das Verhältniss der Athene zu Erichthonius ist bekannt, wesswegen sie sich an die Häupter des attischen Stammbaumes anschliessen konnte. Zeus ⁴⁾ und Apollon waren *θεοὶ πατρῶοι* in Athen, Zeus als Vater ihrer Anakes oder der eleusinischen Altvordern, auf der Akropolis als Stadtgott (*πολιαῖος* ⁵⁾ oder *πολιεύς* ⁶⁾) verehrt, und Apollon als Vater des Ion, den er mit der Tochter des attischen Königs Erechtheus Kreusa anstatt seines menschlichen Vaters Xuthus erzeugt ha-

1) Paus. II, 4, 7.

2) K. O. Müller Prolegomena z. Myth. S. 132 f.

3) Spanhem. p. 701.

4) Alberti ad Hesych. v. *πατρῶος Ζεύς*. Soph. Trachin. 764. Eurip. Electr. 675. Aeschyl. ap. Strab. XII. p. 580. Aristoph. Nub. 1472 *πατρῶον Δία*, erläutert von Wesseling Observatt. p. 21. Dagegen *εἴορταὶ πάτριοι* im Gegensatz zu den ausländischen, Isocrates Areopagit. bei Harpocration. Ueber den Unterschied von *πατρῶος* u. *πάτριος* vgl. Graev. ad Lucian. Soloec. T. IX p. 459 Bip. Creuzer fragm. Histor. Gr. Ant. p. 148. — Man hat die Stelle Platons Euthydem. p. 302 C missverstanden, als gebe es in Athen keinen *Ζεὺς πατρῶος*, allein es heisst nur, kein Ioner, auch nicht die in Asien, hätten den Zeus zum väterlichen Gott, sondern den Apollou; wobei er nicht in Abrede stellt, dass nicht die Athener vonder Pelasger Zeit her den Zeus als solchen gehabt und verehrt haben.

5) Etym. M. v. *Διῖπόλια*

6) Paus. Atticis. Porphy. de abstinentia. Aristot. de mundo VII, 5.

ben sollte ¹⁾. Den Ionern verdankten die Athener die Einführung des Apollondienstes, und weil jene selbst ihr Geschlecht von diesem Gott ableiteten, so wurde er ein Stammgott von Athen. Ion sollte sogar als ächter Zögling dieses Gottes im delphischen Tempel erzogen worden seyn ²⁾, und in der That war es den Athenern noch bewusst, dass der Gott ihrer Väter Apollon eben der pythische Gott war ³⁾. Die Archonten erwiesen nach ihrer Erwählung dem Apollon als ihrem Ahnherrn (*πρόγονος*) Ehre, und die Athener allein unter den Hellenen opferten jenen beiden Stammgöttern in jeder Phratria, in jedem Gau und in jedem Geschlechte (*κατὰ συγγενείας*) ⁴⁾. Ich erlaube mir daher, der Ansicht, die K. O. Müller in dem ersten Bande seiner Dorier niedergelegt hat, dass Apollon vorzugsweise eine dorische Gottheit sey, zu widersprechen. Es ist wahr, auch Doros wurde für einen Sohn Apollons ausgegeben ⁵⁾; es mag seyn, dass seine Verehrung sich von Kreta aus verbreitete, und auch das ist glaubwürdig, dass schon vor Minos Dorier unter Tektaphus mit Achäern und Pelasgern nach Kreta eingewandert sind ⁶⁾. Ob sie

1) Plat. Euthydem. 72: Ἀπόλλων πατρῷος διὰ τὴν τοῦ Ἰωνος γένεσιν. ib. Schol. Eurip. Ion. v. 10. 338 1479. Arrian. Anab. VII, 29, 7. Harpocrat. v. πατρῷος ib. Vales. p. 18. Eudocia p. 331 in Villois. Anecd. T. I. (Deren Text aus dem das Nemliche sagenden Schol. Arist. Nub. 1472 zu verbessern ist.)

2) Eurip. Ion v. 28. 308. — Ions Urgrossvater von väterlicher Seite, Deukalion, sollte auf dem apollinischen Berge Parnasus zuerst mit seiner Arche sitzen geblieben seyn.

3) Aeschyl. Agam. 520: ὑπαίος τε χώρας Ζεὺς ὁ Πύθιος τ' ἄναξ. Doch mag sich dieses auch auf Argos beziehen, woselbst die Stammverwandten der Ioner, ein Theil der Achäer, mit den Doriern zu einem Volke verwachsen waren. Demosth. de corona c. 115 ed. Wunderlich p. 274 T. I ed. Reisk. καλῶ δὲ ἐναντίον ὑμῶν, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοὺς θεοὺς ἅπαντας καὶ πέσας, ὅσοι τὴν χώραν ἔχουσι τὴν Ἀττικὴν, καὶ τὸν Ἀπόλλω τὸν Πύθιον, ὃς πατρῷός ἐστι τῆ πόλει. Aristot. bei Harpocr. v. Ἀπόλλ. πατρ.

4) Schol. Arist. Nub. 1472. 5) Apollod. I, 7, 6.

6) Hom. Od. XIX, 174. Andron bei Strabo X p. 475 D u. Steph. B. v. Δώριον.

aber den Apollocult mitgebracht, oder schon vorgefunden haben, darüber haben wir keine sichere Kunde. Wer in Kreta die Brücke von ägyptischen und phöniciſchen Einflüssen nach Griechenland ſieht, wird geneigt ſeyn das Letztere zu behaupten. Es iſt ſogar ungewiß, ob je eine eigentliche Colonie von Kretern nach Delphi kam. Der delphiſche Apollon wird von Einigen hyperboreiſchen Einflüssen zuſchrieben (§. 77). Aechylus (Eum. 9) läßt von Delos hier den Apollon über Athen nach Pytho kommen ¹⁾. Der allen Hellenen zugehörige Gott iſt alſo nicht den Doriern eigenthümlich, noch von ihnen erweiſlich ausgegangen. — Zeus iſt Vorſteher der öffentlichen Verhandlungen (*ἀγοραῖος*, forenſis) in Athen ²⁾. Als Schutzgott des Quartiers, deren ein jeder Stamm drei hatte, hieß Zeus *φρατρίος* und Athene *φρατρία* ³⁾. Haus und Hof ſtand in Athen unter dem Schirme des Zeus *ἑρκεῖος*, im Hofraum hatte er einen Altar, wo man ihm Hausgottesdienſt verrichtete ⁴⁾. Man befragte die obrigkeitlichen Perſonen nach ihrer Erwählung, nicht nur ob ſie von väterlicher und mütterlicher Seite her Athener ſeyen, ſondern auch ob ſie den urväterlichen Apollon und den Zeus, den Beſchützer des Hofraums, hätten ⁵⁾. Apollons Tempel zu Athen hieß Delphinium und war von dem Pythion verſchieden ⁶⁾, ſtand ſchon zu Theſeus Zeiten ⁷⁾, und daneben befand ſich ein von Aegeus erbauter,

1) Euseb. Chron. P. II p. 107 läßt unter dem König Amphictyon von Athen den Tempel von Delphi von Erysichthon, dem Sohne des Cekrops, erbaut werden, 524 n. Abrah. Nach Ephorus fragm. p. 152 verbanden ſich die Autochthonen von dem Parnas mit dem von Athen anrückenden Apollon, um den Python (einen feindseligen Mann nennt er ihn) zu erlegen. S. oben S. 176.

2) Aeschyl. Eumen. 960.

3) Plat. Euthydem. p. 302 D das. Schol. Pollux I, 1, 24 das. Ausleger.

4) Harpoer. v. *ἑρκεῖος* Ζεύς u. das. Hyperides. Auch in Ithaka im Hause des Odysseus hatte Zeus *ἑρκεῖος* ſeinen Altar, Od. XXII, 334.

5) Pollux VIII, 85 u. das. Ausleger.

6) Meurs. in Areopago c. 11 in Gronov. Thes. V p. 2120 und de Athen. atticis II, 1 Gronov. IV p. 853.

7) Theseus opferte dem delphinischen Apollon den marathonischen

dem Apollon Delphinios und der Artemis Delphinia gewidmeter Gerichtshof (*δικαστήριον δελφίνιον*)¹⁾. Ausserdem scheinen die Ioner andere apollinisch pythische Oertlichkeiten nach Attika verpflanzt zu haben; wenigstens erinnert der über Athen liegende Berg Parnes (*Πάρνης*, heutzutage Casha)²⁾ an den Delphi beherrschenden Parnasos (ionisch *Παρνησός*). Die Aegineter verehrten gleichfalls in dem delphinischen Apollon ihren Stamm- und Hausgott (*οἰκιστῆς καὶ δωματίτης*)³⁾, und nannten sogar den Monat, in welchen sein Fest fiel, nach ihm *δελφίνιος*⁴⁾.

Der delphinische Apollon verblieb in grosser Verehrung bei allen Ionern auch in ihrer neuen Heimath in Kleinasien. Der milesische Weltweise Thales, welchem als dem Weisesten Griechenlands der Arkader Bathyklus ein goldenes Becken verehrt hatte, gab es aus Bescheidenheit dem Bias, dieser wieder einem andern, und als es zum zweitenmal an Thales zurückkam, so weihte er es dem delphinischen Apollon, als dem Beherrscher des Volkes des Neleus d. i. der Ioner⁵⁾. »Der Tempel des delphinischen Apollon

Stier (Plut. Thes. c. 14 p. 6 B, wo Reiske anstatt *Δελφινίῳ* mit Unrecht *Δελφίῳ* oder *Δελφικῶ* schreiben möchte). Vgl. ibid. c. 18 p. 7 F, dass Theseus für die Knaben, die er im Begriff stand nach Kreta abzuführen, im Delphinium Fürbitte bei Apollon that.

1) Pollux VIII, 10. Das Richtercollegium der Heliasten zu Athen wurde bei Zeus, Athene und der (gesetzgebenden) Demeter beeidigt, s. Preller Dem. u. Pers. S. 358. Der Polemarch sprach in dem Heiligthum des Apollon Lykeios (Lykeion) bei dem Standbild eines Wolfes Recht, wo der Wolf Sinnbild der obrigkeitlichen Strafgerechtigkeit war, s. K. O. Müller Dorier I S. 245.

2) Aristoph. Nub. 322 ib Schol. u. Schol. ad Arist. Acharn. 347. Stephan. B. s. v.

3) Pythänetos bei Schol. Pind. Nem. V, 81.

4) Pind. l. c. ib. Schol.

5) Kallimach. in den Jamben, dessen Quelle der Milesier Leandrius war, bei Diog. L. I, 29 Plut. Solon. c. 4. Die Weiheschrift lautete:

*Θαλῆς με τῷ μεδεῦντι Νείλεω δήμου
Αἰδῶσι τοῦτο δις λαβῶν ἀριστεῖον.*

war gemeinschaftlich für alle Ioner¹⁾; wesshalb er auch der Tempel des panionischen Apollon hiess, welchen sie sogleich nach ihrer Uebersiedelung in Asien nach der dorischen Säulenordnung erbauten²⁾. Es ist nicht leicht zu entscheiden, ob dieser Tempel der berühmte des klarischen Apollon bei Milet war, worauf eine Inschrift bei Potock p. 52 anspielt (*ΠΑΤΡΩΟΥ ΠΥΘΙΚΟΥ ΚΑΛΑΡΙΟΥ ΠΑΝΙΩΝΙΟΥ*): oder ob er in Panonium, dem Sitz der ionischen Zusammenkünfte zum Poseidonsfeste, befindlich war, worauf Hesychius zu deuten scheint³⁾. Auch der Homeride (h. 1 in Apoll. 41) nennt unter den Hauptsitzen des Apollondienstes die hohen Gipfel von Mykale, und macht so wahrscheinlich, dass da, wo der panionische Poseidon, gemeinschaftlich der panionische Apollon verehrt wurde⁴⁾. Wie in Milet ein besonderer Tempel des helikonischen Poseidon stand⁵⁾, so hatten die ersten Gründer von Ephesus auch an dem Hafen dieser Stadt dem pythischen Apollon ein Heiligthum errichtet⁶⁾, ohne dass man daraus schliessen dürfte, das wäre der panionische Tempel gewesen; so wenig als aus dem Orte auf der Insel Chios Delphinion, welcher nahe bei der Stadt gelegen und mit ei-

Menagius zu Diog. l. c. wollte anstatt *δελφινίῳ δυνδιμαίῳ* lesen, und Meursius Graecia feriatā v. *Δελφίνια* vermeinte, es sey der bekannte Tempel des delphinischen Apollon zu Athen gemeint; was Corsini Fast. Att. T. II dissert. XVII, 31 p. 319 rügt.

1) Strab. IV p. 270.

2) Vitruv. IV, 1, 5, woselbst Schneider Vol. II p. 230 gegen Rode u. A., die den Neptun an die Stelle des Apollo zu setzen versuchten, die Statthaftigkeit des Letztern in Schutz nimmt.

3) Hes. v. *Πανιώνιον· ἱερὸν Ἀπόλλωνος ἐν Ἰωνίᾳ.*

4) Dasselbst werden andere ionische Städte unter den Apollonsitzen namhaft gemacht: Phokäa, Chios, Samos, Milet, Klaros.

5) Schol. Hom. II. *ύ*, 403.

6) Kreophylus in den Annalen von Ephesus bei Athen. VIII, 62 p. 333. Uebrigens scheint daselbst nicht genau geschieden zu seyn, was den allerersten Gründern von Ephesus und was den einwandernden Ionern zuzuschreiben ist. Auf der Letztern Rechnung dürfte nach dem Obigen der Tempel des pythischen Apollon zu setzen seyn.

nem Hafen versehen war ¹⁾, gefolgert werden dürfte, dass man daselbst den delphinischen Apollon verehrt hätte. Nur so viel wird aus diesem Zusammentreffen wahrscheinlich, dass die Kreter, welche vor der ionischen Einwanderung sich schon in Chios angesiedelt hatten ²⁾, der Ortschaft Delphinion den Namen gegeben haben; da Ebendieselben in Knosos den Apollon Delphinios verehrten ³⁾, und Delphi und den delphinischen Apollon in Phocis benannten. Delphinion ist aber unstreitig ein passender Name für einen Seehafen, wenn man bedenkt, dass der Delphin ein sehr altes Sinnbild für die Schifffahrt war; wesswegen die Etrurier am Vordertheil ihrer Schiffe einen Delphin abgebildet hatten ⁴⁾, und auf ihren Assemünzen öfter dasselbe Thier ⁵⁾, die römischen dagegen ohne Sinnbild geradezu ein Schiff zeigen. So glaube ich, wurden die kretensischen Ankömmlinge bei ihrer Ankunft in Phocis von den dasigen Eingebornen als Delphinier d. h. als Seefahrer, ihr mitgebrachter Gott Apollon als Delphinios und die früher Pytho genannte Stadt nach ihnen als Delphi bezeichnet. Auf diese Weise wird die Schwierigkeit, dass der delphische Gott anstatt *δελφικός δελφίνιος* hiess, am füglichsten gehoben; denn diessmal wurde die Stadt nach den Einwanderern und nicht umgekehrt die Bewohner von der Stadt genannt, d. h. nicht *Δελφίνιοι* von *Δελφοί*, sondern *Δελφοί* von *Δελφίνιοι*, und so auch der durch die Seefahrt eingewanderte Gott *Δελφίνιος* ⁶⁾. Nun liegt der Ursprung der Fabel sehr nahe und ist über-

1) Thucyd. VIII, 38 ib. Ausleger, 40. Diod. XIII, 76 T. V p. 364. Er heisst noch heute Delphinshafen.

2) Strab. XIII p. 922.

3) Chishull Ant. asiat. p. 134.

4) Plin. H. N. IX, 9.

5) Inghirami Mon. Etr. Ser. III T. 1.

6) So wird uns in der That berichtet: Delphis (d. h. der Seefahrer) habe Delphi den Namen gegeben: Orus von Theben bei Ruhnken. in epist. crit. I p. 109. Erst später wurde der Volksname von *Δελφοί* analog *λαός Δελφός* (Callim. h. in Apoll. 98), *οἱ Δελφοί* (Schol. Apollon. II, 711) gebildet. Ursprünglich aber lautet das Beiwort anders, wie auch der Name der pythischen Schlange, welche Apollon erlegte, *δελφίνη* zeigt. (Apollon. Arg. II, v. 706, wo Brunck in den Noten

aus natürlich, dass Apollon in Gestalt eines Delphins auf das kretische Schiff gehüpft, dasselbe geleitet, und am Hafen von Krisa angelangt, als der Erste gleich einem Sterne ausgesprungen sey, und seinen Verehrern im Schiffe befohlen habe: „weil ich zuerst als Delphin auf das Schiff im Meere gesprungen, so betet zu mir als dem Delphinier, und der Altar soll immerfort der delphische und hochberühmt seyn“ ¹⁾. Diese Fabel ist allem Anschein nach erst hintendrein entstanden; er kam schon als Delphinios von Kreta her.

p. 276 aus Pariser Hdschr. *δελφίνην* anstatt *δέλφύνην* verbessert, und eben so die Lesart bei Dionys. Per. v. 442 *δελφίνης* aus den Hdschr. berichtigt. Eudocia p. 107 steht *δελφίνα* statt *δέλφινην*, dieselben Worte hat Tzetzes ad Lycophr. v. 208, von Brunck zu Apollon l. c. verbessert.)

¹⁾ Hom. h. in Apoll. 493 cf. Eudocia p. 107 f. Nach Rubnken. in der epist. crit. I p. 109 geben Ilgen und Matthiä aus einer Mosk. Hdschr. auch das zweitemal *δέλφινιος* statt *δέλφειος*. Hermann dagegen zeigte, dass solche lange Sylben nur da, wo die unumgängliche Nothwendigkeit des Hexameters es erfordert, wie bei *Ἐλευσινίδαο* (h. in Cer. v. 105) verkürzt werden, was aber bei *δέλφινιος* nicht der Fall sey; jedoch zeigt sich dieser Metriker in einer Anmerkung zu Orph. Argon. v. 190 ohne Noth in Absicht auf dieses Wort nachgiebiger. Matthiä in Animadv. p. 201 sicht die Stelle an, weil man nicht zu Apollon beten könne, wie er ins Schiff gesprungen sey, eher könne man dieses besingen. Allein *ὡς* gibt den Grund der Benennung Delphinios an, bedeutet bei Platon (z. B. Lysis p. 206 D) und den Dichtern (Sophocl. Electr. 17. 21. Aristoph. Nub. 503) häufig weil. Wenn derselbe Gelehrte das zweite Glied nach *μέν* vermisst, so wird ja dieses V. 495 mit *αὐτάρ* deutlich eingeführt, und dadurch Apollon und sein Altar einander gegenüber gestellt. Hermann findet es unangemessen, dass das *αἰεί* auch auf das Prädikat *δέλφειος* bezogen, und dass dieses durch *καί* mit dem ganz verschiedenartigen Prädicat *ἐπόψιος* verknüpft werde. Er will daher ändern: *αὐτάρ ὁ βωμὸς αὐτίκ' ἄρ' ἀρνεῖός καί ἐπόψιος*. Es mögen so die beiden Prädikate gut zusammen passen, allein nicht die beiden durch *μέν* und *αὐτάρ* verbundenen Sätze. Es handelt sich vielmehr um die Namengebung wie des Gottes, so des neugestifteten Altars, wohin auch V. 496 das ihm in gleiches

Die Annahme des Matthiä ¹⁾, als hätte die Fabel blos der Etymologie des Apollon Delphinios und der Stadt Delphi ihre Entstehung zu verdanken, ist bei weitem nicht so natürlich, als wenn jene Etymologie ausdrücklich für die richtige gehalten wird. Die Abweichung der Fabel, dass Apollon den Delphin als Begleiter zu den Kretern gesandt habe ²⁾, ist unbedeutend und einer natürlichen Wundererklärung zu vergleichen.

Nach dem Bisherigen werden wir es begreiflich finden, dass die Ioner hin und wieder dem pythischen Apollon in seinem Vaterlande Huldigungen darbrachten. So schickten die Phokäer nach Delphi ein silbernes Henkelgefäss (carthesium), welches der phocensische Tyrann Phayllus seiner Geliebten zum Geschenk machte. Die Ephesier sandten ebendahin als Weihgeschenk einen Lorbeerkranz, den nachmals Onomarchus seinem Liebling verehrte ³⁾. Dionysios der Perieget (v. 445) lässt den Apollon von Milet oder von Klaros nach Delphi sich begeben. Eben so ist es natürlich, dass der benachbarte delische Apollon die besondere Aufmerksamkeit, Andacht und Wallfahrten von Seite der Ioner veranlasste ⁴⁾. Einen andern Wink

Verhältniss dem delphinischen Gott gegenüberstellende Fürwort *αὐτός* zielt. Jene Bedenklichkeiten werden entweder durch die orakelmässige Sprache, oder wenn man will, durch die von Macrobius Sat. I, 17 p. 297 beigebrachte Etymologie des Wortes *δέλφιος ἀπὸ τοῦ δηλοῦν ἀφανῆ*, gehoben, nach welcher letztern Erklärung *δέλφειος* und *ἐπόψιος* allerdings sinnverwandt würden. Oder wenn man eine Aenderung wagen wollte, so wäre folgende viel leichter und für den Zusammenhang schicklicher: *αὐτός δέλφιος, ὃς καὶ ἐπόψιος ἔσσειται αἰεὶ*. Eine Pariser Hdschr. hat *δέλφιος*, das Wort *ὃς* konnte wegen der Endsylbe des vorigen Wortes leicht ausgelassen seyn, wie in ähnlichen Fällen oftmal geschah. So wäre *δέλφιος* von *αἰεὶ* und von *ἐπόψιος* mehr geschieden. Jedoch ist nicht genug Grund zu irgend einer Aenderung vorhanden.

1) Matth. in prolegom. ad Animadv. in hymnos Hom. p. 33.

2) Paus. X, 6.

3) Theopomp über den Raub der delphischen Weihgeschenke bei Athen. XIII, 83 p. 190.

4) Thucyd. III, 104.

von der Anhänglichkeit der Ioner an Apollon gibt uns Pindar ¹⁾, dass die Samier das Orakel Apollons zu Abä in Lycien gestiftet hätten.

Die zwölf Städte der Aeoler feierten ihr Bundesfest im Haine Gryneion bei Myrina gleichfalls dem Apollon zu Ehren. Eben so war Apollon *Τριόπιος* der Bundsgott der sechs und nach Ausschliessung der Halikarnaser der fünf dorischen Städte, und hatte sein Heiligthum auf dem triopischen Vorgebirge. Bei dem dabei stattfindenden Kampfspiele erhielten die Sieger eherne Dreifüsse, die sie aber dem Gotte weihen mussten. Als nun ein Halikarnaser den gewonnenen in seinem Hause aufhing, wurde seine Vaterstadt deswegen aus dem Bunde ausgeschlossen, und auch die andern benachbarten Dorier durften an dem Nationalfeste nicht Theil nehmen ²⁾.

Poseidon hatte von Alters her seinen vorzüglichen Wohnplatz im Peloponnes, und die dasigen Städte verehrten unter allen diesen Gott am meisten ³⁾. Aegä ⁴⁾ und Helike in Achaja galten besonders dem Gotte für heilig ⁵⁾. Homer (Il. V) machte daher den Poseidon zum Beistand der Achäer vor Troja. Neleus, Vater des Nestor ⁶⁾, und Bellerophon ⁷⁾ galten für Söhne Poseidons. Helike, Tochter des Selinus, eines Sohnes des Poseidon, war die Gattin des Ion ⁸⁾, d. i. jene Stadt in Achaja war die Hauptniederlassung für die aus Athen angerückten Ioner. Von dieser Stadt empfing er den Beinamen der Helikonier (*Ἐλικώνιος*) ⁹⁾, unter welchem ihn die Ioner während

1) Bei Schol. Soph. Oed. Tyr. v. 894. fragm. Pind. p. 158 ed. Heyn.

2) Herod. I, 144. Theocr. Id. XVII, 69 u. das. Schol.

3) Diod. XV, 49 T. VI p. 386 Argentor. ib. Wesseling. p. 640.

4) Il. *θ'*, 203. 441. *ε'*, 194. Od. *δ'*, 506.

5) Schol. Villos. Il. *υ'*, 403. Nicocrates bei Schol. Apollon. I, 831. u. Callim. in Del. v. 101.

6) Schol. Vill. Il. *α'*, v. 544. *ψ'*, 514.

7) Asklepiades bei Schol. Vill. Il. VI, 155.

8) Paus. Achaic. c. 1. Eustath. ad Il. *β'* p. 618 Polit.

9) Clitophon bei Schol. Vill. Il. *υ'*, 403: *ἀπὸ τοῦ ἐν Ἐλίχῃ τεμένους Ἐλικώνιον προσηγόρευσεν*. Zwar könnte von der Form *Ἐλίχῃ* nicht *Ἐλικώνιος* abgeleitet werden, und es versuchten daher der Schol.

ihres Aufenthaltes in Achaja und mit denselben Gebräuchen nach ihrer Auswanderung in Asien als den Gott ihres Staatenbundes verehrten ¹⁾. Poseidon war gleichfalls in Lampsakus, einer ionischen Kolonie von Phokäa, der oberste Gott, wie aus Münzen jener Stadt erhellet ²⁾. Er war eben so der Schutzgott von Theben in Böotien ³⁾.

Ausser Apollon und Poseidon verehrte die Gesammtheit der Ioner die ephesische Artemis, weil Ephesus die Hauptstadt Ioniens war; gleichwie sie ehemals auf Delos gemeinschaftlich den Apollon verehrten ⁴⁾. Zwar war Artemis ohne Beziehung auf Ephesus in Milet einheimisch; indem Neleus an der Spitze der ionischen

Vill. l. c. u. Ilgen zu Hom. h. XXI die Ableitung von dem Berge Helikon, u. A. wollten in diesem hom. Hymnus Ἐλικῶνά in Ἐλίκην τε ändern (s. Bocchus Slothouwer in tirocin. crit. p. 97). Allein auch die Bürger von Helike hiessen Ἐλικῶνιοι von dem angeblichen Gründer Helikon (Stephan B. v. Ἐλίκη. Die spätere Form ist wohl Ἐλικεύς, Heraclides bei Strabo VIII p. 590), und gewiss nicht von dem böotischen Berge; folglich musste auch Poseidon von Helike eben so heissen, und es ist kein Grund wegen der Form zum Berge seine Zuflucht zu nehmen. Wohl muss die Form gerechtfertigt werden, was am besten durch die Annahme geschieht, dass Helike anfänglich Helikon hiess. So nennt Homer l. c. Helikon in Verbindung mit Aegä als dem Poseidon heilig, und es wäre hart, mit Ilgen z. d. Stelle p. 588, Matthiä Animadv. in h. XXII p. 444 und dem Schellersheimer Schol. ad Hes. Scut. v. 104 an den Berg Helikon hier zu denken, da Aegä nahe bei Helike liegt. Eben so herrscht Hom. Epigr. VII, 2 ed. Herm. Poseidon im ἐνρύχορος Ἐλικῶν, wo jene Gelehrten wieder an den Berg denken, das Beiwort aber schon eher auf die Stadt passt. Ebendieselbe heisst ja Il. II, 575 Ἐλίκη ἐνρεΐα. Helikon war auch ehemals ein Stadtname in Böotien, welcher in den bekannten Namen Orchomenus durch die Söhne des Sisyphus verändert wurde. (Schol. Vill. Schiffskatalog 18.)

¹⁾ Herod. I, 148. Strab. XIV p. 947 cf. VIII p. 589. Paus. VII, 24 p. 585.

²⁾ Eckhel D. Num. V. p. 456. Cornut. N. D. c. 22.

³⁾ Hes. Sch. 105.

⁴⁾ Thucyd. III, 104.

Pflanzer von Athen aus sie als Schicksalsgöttin zur Führerin des Zuges (*ἡγεμόνη*) gemacht haben soll ¹⁾; wesswegen ihr Fest daselbst Neleis hiess ²⁾. Dieselbe Artemis hatte als Hegemone ein Heiligthum in Arkadien unweit Akakesium, wo sie mit Fackeln in den Händen abgebildet war, und wo die Mören und Zeus Möragetes ihre Nischen hatten ³⁾. Indessen benannten die ionischen Städte die Artemis gewöhnlich die ephesische, womit sie Zeugniß von dem Ursprung ihrer Verehrung ablegten ⁴⁾. Ihren Tempel zu Ephesus sollen die Städte Kleinasiens auf gemeinschaftliche Kosten erbaut haben ⁵⁾. Aber nicht allein zu Ephesus als ihrem Hauptsitz wurde sie gemeinschaftlich von den Ionern verehrt, sondern einzelne ionische Städte besaßen eigene Filial-Tempel dieser Gottheit. Von Chesion, einem Vorgebirge auf Samos, und von dem Flusse Imbrasus ebendasselbst hatte sie die Beinamen Chesias und Imbrasie ⁶⁾. Ferner geschieht von ihrer Verehrung zu Smyrna ⁷⁾, zu Erythrä mit dem Beinamen *Ἀρτεμις Στοφεία* ⁸⁾ und zu Pygela, einem Städtchen unweit Ephesus, wo sie als Artemis *Μουνηχία* einen von Agamemnon gestifteten Tempel hatte ⁹⁾, Erwähnung. Da das letzte Beiwort mit dem an dem attischen Hafen ihr beigelegten *Ἀρτ. Μουνηχία* zusammentrifft, so scheint es ihr erst durch die eingewanderten Ioner beigegeben worden zu seyn; wiewohl ihr Tempel schon von der Zeit des trojanischen Kriegs her stand. Artemis Ephesia hatte sogar ihr Heiligthum zu Korinth ¹⁰⁾ und zu Alea in Arkadien ¹¹⁾. Daher heisst sie Apostgesch. 19, 27 die grosse Göttin Artemis, welche ganz Asien und das römische Reich (*ἡ οἰκουμένη*) verehere. Als solche hatte

1) Callim. Dian. v. 226.

2) Plut. de virtut. mulier. 162 Vol. II p. 41 Wyttenb.

3) Paus. Arcad. c. 37. 4) Paus. IV, 31 p. 357.

5) Liv. I. Plin. H. N., XVI, 79. XXXVI, 21.

6) Callim. Dian. 228 ib. Schol. 7) Hom. h. VIII, 4.

8) Hippias bei Athen. VI, 74 p. 492 mit Casaubon. u. Schweigh. Animadv. in Athen. T. III p. 532 f.

9) Strab. XIV p. 947.

10) Paus. II, 2, 5.

11) Paus. VIII, 23, 1.

sie den entsprechenden Beinamen der Vorsitzenden (*πρωτοθρονῆ*¹⁾, *πρωτόθρονος*²⁾).

Bei der Verehrung der Ioner für Apollon ermangelten sie demnach nicht zugleich seiner Schwester zu huldigen. K. O. Müller (Dorier I S. 368) sagt zwar, Apollon komme nicht als Brudergott der ephesischen Artemis vor. Seine Ansicht, dass Apollon nicht ein Naturgott sey, käme freilich sehr ins Gedränge, wenn die unleugbare Naturgöttin von Ephesus seine Schwester wäre. Allein wie seine Behauptung hinsichtlich Apollons nach unserer Darstellung eine erhebliche Einschränkung erleidet, so pflegte überhaupt das Heidenthum die Mutter Natur nie ohne ein männliches Wesen zu denken und darzustellen; beide Principien mit einander weben und zeugen fort und fort. Wenn nun nach S. 105 in Thracien Dionysos, in Elis Alpheios die männliche Zeugungskraft der Artemis gegenüber vertritt, so ist doch, wo Artemis jungfräulich bleibt, Apollon die nothwendige Ergänzung, welcher daher auch als *κισσεύς* bacchische Attribute hat, und ob er gleich zu Artemis in keinem Zeugungsverhältniss steht, so ist durch das Zwillingsgeschwisterverhältniss die enge Wechselbeziehung beider und zwar zarter und minder anstößig bezeichnet. Sie sind so unzertrennlich, wie wenn man in Sparta die Tyndariden mit zwei aufgerichteten Balken und zwei Querbalken (*δύκαρα*) abbildete³⁾.

1) Paus. X, 38 p. 896.

2) Callim. Dian. v. 228. Dieser Beiname hat den Auslegern viel zu schaffen gemacht, welche diese Auszeichnung der Artemis mit der Mythologie nicht zusammen reimen konnten, indem nach Hom. II. *ώ*, 100 ib. Schol. Villois. Here zur Rechten und Athene zur Linken des Zeus sitzen. Allein jenes Prädikat ist lediglich auf die ephesische Oertlichkeit zu beziehen, wie auch ihre zwei vorhergehenden Beinamen von der ionischen Insel Samos entlehnt sind.

3) Plut. de amor. frat. 1 p. 36.

2) Wie verhält sich der Mensch als ein sittliches Wesen zu Gott?

Von dem Sündenfalle.

§. 55.

Prometheus.

In der Religionsperiode der Hellenen bildete sich eine charakteristische Sage vom Sündenfall aus, und knüpfte sich an die Person ihres gemeinsamen Stammhalters Prometheus und seiner Brüder Epimetheus und Menötius. Sie konnte erst entstehen, nachdem die Hellenen ein in den Völkerschaften Dorier, Ioner und Aeoler verbreiteter Volksstamm waren und über die pelasgischen Ur- einwohner Griechenlands hervorragten. Nun aber finden wir die im Homer auf eine Landschaft in Thessalien beschränkte Benennung Hellas für ganz Griechenland zuerst bei Hesiod (Op. 653) gebraucht, und die Söhne Hellens, Dorus, Xuthus und Aeolus von demselben Hesiod in seiner Genealogie der Heroen ¹⁾ zuerst angegeben. Hellens Vater aber war Deukalion und dessen Vater Prometheus, dessen Gattin die Okeanine Hesione ²⁾. In Prometheus fanden daher alle hellenische Geschlechter den Anfang ihres Stammbaumes. Wenn auf seinen und seines Sohnes Namen Allegorien und Sagen aufgetragen wurden, so folgt daraus noch nicht, dass sie selbst blos allegorische Personen gewesen seyen. Vielmehr waren sie, nach dem Inhalt eines indischen Gedichtes zu urtheilen, in einem Religionskrieg vertriebene Auswanderer aus Indien, in welches Land die Griechen selbst zurückweisen ³⁾. Deo-Cal-yun (Deucalion), so lautet die indische Sage, dessen Vater den Beinamen Pramat hesa (Prometheus) hatte, sey als Empörer gegen den Braminengott Krischna mit seinen Begleitern nach dem Westen zu den Yavana

¹⁾ Bei Schol. Lycophron. v. 284 und Schol. Pindar. Pyth. IV fragm. p. 443.

²⁾ Aeschyl. Prom. 559. Akusilaus bei Schol. Od. X, 2.

³⁾ Strabo u. Arrian bei Schütz Aeschyl. T. I p. 166.

(Griechen) verjagt worden ¹⁾. Mit dieser angegebenen Herkunft steht in der That die indische Lehre vom Sündenfall, verglichen mit der an die Person des Prometheus verknüpften, im Einklang. Nach indischer Fabel stahl der Geist Hajagriva die h. Bücher (Veda), was dem ganzen Menschengeschlecht Verderben brachte und die Sündfluth veranlasste ²⁾. Ferner der Demiurg Birmah verfiel in Hochmuth gegen die andern Geister und in Lüsternheit gegen seine eigene Tochter Sursety; wesshalb er zur Büssung in die niedern Regionen herabsank ³⁾. Wenn wir hiermit den Feuerraub des Prometheus, seinen Hochmuth, die Götter im Opfer betrügen zu wollen, des Prometheus Lüsternheit und die unter Deukalion stattfindende Wasserfluth vergleichen, so werden wir ohne Bedenken in Prometheus und Deukalion geschichtliche Vermittler indischer und griechischer Lehren annehmen müssen. Die griechische Fabel spielt selbst nach Asien und dem fernen Osten hinüber, woher die hellenischen Pflanzler gekommen zu seyn scheinen. Am kaukasischen Gebirge soll Prometheus dem Zeus missrathen haben, die Thetis zu schwängern, weil sie einen Sohn gebären werde, der grösser als sein Vater sey ⁴⁾. An denselben Berg wurde er nach der Fabel zur Bestrafung angeschmiedet. Um die Zeitrechnung, ob das, was von diesen Männern ausgesagt wird, mit der muthmasslichen Zeit ihrer Einwanderung übereinstimme, darf man sich natürlich im Gebiete der Sage und der Fabeln nicht kümmern. Im Gegentheil ist es begreiflich, dass Dinge, welche die Wiege der Menschheit betreffen, mit der Vorstellung von jenen Personen darum verknüpft wurden, weil sie die Wiege der Hellenen waren. So sollte die noachische Wasserfluth, von der sich bei vielen Völkern Ueberlieferungen erhalten haben ⁵⁾, un-

¹⁾ Baur Mythol. I S. 247 nach Ritter.

²⁾ Purana bei Jones Asiat. Abhdlgn. I S. 359 deutsche Ausg.

³⁾ Polier Myth. d. Indier I S. 171.

⁴⁾ Schol. Villos. Hom. Il. á, 519. Aeschylus spielt im Prometheus öfter darauf an, z. B. v. 920 ff., dieser kündigt dem Zeus einen Kämpfen an, der ihn vom Thron stossen werde, ob er gleich trotz dem abgesandten Götterboten Hermes keinen Bescheid über die Person des Thronräubers noch irgend einen guten Rath ertheilt.

⁵⁾ Sogar in Amerika weiss man unter allen Stämmen an den Ufern

ter Deukalion, einem Zeitgenossen Mosis ¹⁾, sich begeben haben. Ohne Zweifel hat sich die ältere hebräisch indische Sage nur an seinen Namen geknüpft. Dessgleichen Japhet oder Iapetos, der Bevölkerer Europas, ein Sohn Noalis nach der mosaïschen Urkunde, wurde mit Uebersprungung der unbekanntem und unwesentlichen Mittelglieder bei den Griechen geradezu zum Vater des Prometheus gemacht ²⁾. Ja Prometheus galt als der Stammhalter der Hellenen für den ersten Menschen überhaupt und Pandora für das erste Weib. Nach einem Bruchstück des Euripides (nach Andern des Philemon) soll er die Menschen aus Thon gemacht haben, was die alte Kunst nachbildete. Er heisst darum Menschenbildner (*ἀνθρωποποιός*) ³⁾, und was ein Volk von seinem Adam als dem sittlichen Stellvertreter seines Samens im Verhältniss zu Gott dichten kann, finden wir auf seine Person aufgetragen. Aeschylus (Prom. 14) nennt ihn zwar einen Gott, dem das Sterben nicht beschieden sey (v. 753); allein mehr darum, weil er eine verkörperte Idee, ein Träger religiöser Wahrheiten ist, (in welcher Beziehung auch Herakles ein Gott war, v. 1027) als dass er seine Menschheit leugnen wollte. Nach Aeschylus (Prom. 232 ff.) wollte Zeus das ganze Menschengeschlecht vertilgen, aber Prometheus widerstand ihm. Auf seinen Rath nemlich baute sein Sohn Deukalion die Arche ⁴⁾.

Die einfache Erklärung des Sündenfalls: der Mensch wollte klüger seyn als Gott und sein Gebot, trat aber eben damit aus dem ihm

des obern Orinooko, dass ein Mann und ein Weib sich aus der Wasserfluth auf ein hohes Gebirge Tamanaia gerettet, darauf an den Ufern des Asiveru über das Haupt hinweg Früchte hinter sich geworfen habe, woraus Männer und Weiber entstanden: Alex. v. Humboldt u. Boupland Personal narrative of travels to the equinoctial regions of the new continent Vol. IV.

¹⁾ Euseb. Chron. P. II p. 103. Schon Platon (Tim. p. 22 A) erwähnt der Fluth unter Deukalion u. Pyrrha.

²⁾ Theog. 510.

³⁾ S. die Nachweisungen bei Völcker Myth. des Iapet. Geschl. S. 315 ff. Welcker äschyl. Trilog. S. 13 Note; wozu Tatian *πρ. Ἑλλ.* n. 10 p. 252 gefügt werden kann.

⁴⁾ Apollodor I p. 19.

angewiesenen Pfade der Ordnung heraus, und war wahrhaft thöricht und hoffärtig gegen Gott, vertheilt sich in der griechischen Fabellehre unter die drei Personen Prometheus, Epimetheus und Menötius ¹⁾. Der Begriff des klügelnden und ausschweifenden Vorwitzes setzte sich in Prometheus, dessen Name schon darnach gemodelt wurde, fest und hatte seinen geschichtlichen Beleg und Stützpunkt in den Neuerungen und Verbesserungen, welche der Einwanderer Prometheus im Gottesdienst und Leben einführte. Von ihm kam die Sitte, die in Nierenfett eingewickelten Schenkelknochen der Thiere anstatt der Holokauste zu verbrennen; was aber also gedeutet wird, als hätte er damit die Weisheit des Zeus überlisten wollen. Zu Mekone, dem alten Namen der alten Stadt Sicyon in Achaja, opferte er einen grossen Ochsen, das Fleisch und das fette Eingeweide sammt dem Magen darüber that er in die Haut, die Knochen aber legte er schlau in Fett verhüllt bei Seite. Zeus merkte die List und schmälte darüber; Prometheus aber hiess ihn lächelnd wählen, welcher Theil ihm beliebe. Zornig griff der Gott nach dem weissen Fett und ergrimmete, als er das weisse Gebein darunter gewahrte ²⁾. Nicht dieser gottesdienstliche Gebrauch an sich, sondern daran wird überhaupt die Unart des Menschen, klüger seyn zu wollen als Gott und sein Gebot, als die Grundsuppe der Sünden gerügt; gerade wie sich Eva mit dem Gedanken kitzelte, sie werde seyn wie Gott und klug werden, wenn sie von der verbotenen Frucht kostete ³⁾. Der Vorwitz der Metanira hinderte ja auch Demeter an ihrem Vorhaben, den Menschen zur Heiligung und Ewigkeit zu führen, wie wir oben gesehen haben. Weil nun der Mensch sich vermäss, mit der Weisheit des allmächtigen Kronion zu rechten ⁴⁾, so entzog dieser dem unglückseligen Menschen zur Strafe das Feuer ⁵⁾. Diese Entziehung ist wohl nicht blos eingeführt, um den nachfolgenden Feuerraub vorzubereiten; sondern gleichwie im Feuerraub das Feuer allegorisch zu nehmen ist, so ist es auch hier als das heilige und lautere Element im Sinn eines Heraklitus, als das *ξηρόν* und als Sinnbild des

1) Vgl. Baur von Giessen die alttest. und die griechische Vorstellung vom Sündenfalle in den Studien und Kritiken 1848 H. II.

2) Theog. 534.

3) 1 Mos. 3, 5 f. 4) Theog. 533. 5) Theog. 561.

Lebens im Geiste aufzufassen. Hesiod ¹⁾ selbst erklärt das Feuer, das Zeus den Sterblichen verbarg, für das zufriedene Leben in kindlicher Einfalt, das den Menschen verloren ging. Mit jener Strafe hat es demnach die Bewandniß, dass Gott den Menschen, der klüger seyn wollte als sein Schöpfer und Herr, seinem ungenügsamen und habsüchtigen Herzen, oder allgemeiner gefasst dem feuchten und thierischen Wesen dahin gab. Diess war die natürliche Folge des Falls als einer Entfremdung des Lebens aus Gott. Die gefallen Menschen haben sich eigentlich des Feuers selber beraubt, und es ist so viel als wenn es heisst: der Baum des Lebens wurde ihnen verwehrt ²⁾. Oder: »Gott hat sie dahin gegeben in verkehrten Sinn, zu thun das nicht taugt« ³⁾. Dass es sowohl bei Prometheus als in der Bibel als eine Eifersucht Gottes gegen die Menschen dargestellt wird, ist blosser Einkleidung.

Nach dem Verbotenen aber hascht der Mensch gleichwohl, überflügelt seine eigene Kraft und überschreitet mit ungemessenen Begierden alles Maass und Ziel, das Gott dem Menschen gesetzt hat; d. h. in den Worten der Fabel: Prometheus entwand das Feuer in dem Mark eines knotigen Stengels zum Aerger des erhabenen Donnerers ⁴⁾. Es war aber nicht das lautere himmlische Feuer, das Gott den Menschen entzogen hatte, sondern irdische Weisheit und menschliche Fertigkeiten, das Feuer verwandelte sich in den Händen des Diebes, und ist hier ein Sinnbild der Künste des Lebens, zu deren Vervollkommnung der Gebrauch desselben unentbehrlich ist. Nicht etwa die Kultur, die Prometheus von Asien herüber zu den griechischen Pelasgern brachte, auch nicht geradezu die mit der Kultur verbundenen Folgen der Ueppigkeit und Verweichlichung, sondern das Rauben des Feuers, das klügelnde Auffliegen nach schwindelnden Höhen, das Ausfahren nach dem Fernen und Weitlosen, das Leidenschaftliche im Begehrungsvermögen ist sein Frevel. Durch den Vortritt des Prometheus wurden die Menschen aus dem Zustande behaglicher Genügsamkeit aufgejagt, sagt Hesiod (Op. 48) selbst. Das Feuer ist also wie ein Baum der Erkenntniß und der Erfahrung vorgestellt, von welchem Prometheus pflückte, wodurch er über die dem Men-

¹⁾ Hes. Op. 47 vgl. 42. ²⁾ 1 Mos. 3, 22.

³⁾ Röm. I, 28. ⁴⁾ Theog. 564.

schen geordnete Sphäre hinausschweifte. Genauer nennt ihn die mosaische Urkunde Baum der Erkenntniss Gutes und Böses, und es möchte scheinen, dass die griechische diesen Baum mit dem Baum der Erkenntniss überhaupt, das Praktische mit dem Theoretischen, verwechselt habe, und so der gemeinen Ansicht der Morgenländer huldigte, als bestände die Glückseligkeit in dem dumpfen Zustande der Unwissenheit, Bedürfnisslosigkeit und Unthätigkeit. Hält man aber den Begriff des Raubens als des Ausschweifenden fest, so ist die Theogonie gerechtfertigt, und ihr Erklärungsversuch des Sündenfalls hat im Feuerraub ein unverkennbar praktisches Element. Auch die biblische Urkunde liess den im Feuerraub versinnlichten Zug des aus dem Geleise der Ordnung schweifenden Strebens nicht unberührt; denn Gott der Herr sprach V. 22: Adam ist geworden als unser einer, und weiss, was gut und böse ist. Es stand zu besorgen, dass er nun auch seine verwegene Hand nach dem Baume des Lebens ausstreckte. Darum wurde er aus dem Garten Eden gejagt, dass er das Feld bauete, davon er genommen war.

Verweilen wir einen Augenblick bei dem merkwürdigen Zusammentreffen der hebräischen und griechischen Urkunde, dass der Sündenfall der ersten Menschen durch klügelnden und ausschweifenden Vorwitz vermittelt gedacht ist. Gehen wir einen Schritt weiter zurück und fragen nach der Ursache dieses Vorwitzes in der menschlichen Naturanlage, so können wir die Streitfrage der Weltweisen nach dem Ursprung des Bösen am richtigsten lösen. Der negative Entstehungsgrund des Bösen liegt in der Stufe des Daseyns, wornach der Mensch weder der Nothwendigkeit unterworfen, wie die Kreatur, noch ihr gleich gesetzt ist, wie Gott, er liegt in seiner Willkür oder in dem Grade von Selbstständigkeit, wodurch er sich aus eigener Wahl von der Nothwendigkeit absondern kann. Diese seine Natur persönlich und ausser ihm dargestellt, ist eben der Baum der Erkenntniss Gutes und Böses, an und für sich nicht böse, sondern von Gott selbst in seinem Garten d. h. im Menschen gepflanzt und zur Prüfung hingestellt. Dieser Baum so ausgelegt enthält den Grund der Möglichkeit der Sünde, es ist aber ein negativer und kein nöthiger Grund; der Schöpfer hatte das Verbot des Genusses der falschen Erkenntniss hinzugefügt. Doch der Baum stand da, die Möglichkeit war gegeben, und so konnte um der schwankenden Willkür willen der Satan am Menschen Ursache suchen und Fuss bei ihm

fassen. Der wirkliche Fall wurde für die Nachkommen eine reelle Möglichkeit des Bösen d. i. Erbsünde. Die erste Bewegung nun der irren Willkür, gleichsam der Kindesschritt der Sünde ist das Klügeln und der Vorwitz, der alsbald aus dem Gelcise der Ordnung schweift. Im Stande kindlicher Unschuld waltet noch das Gesetz der Nothwendigkeit vor, wie Schiller ¹⁾ singt:

Da noch das grosse Gesetz, das oben im Sonnenlauf waltet,
 Und verborgen im Ei reget den hüpfenden Punkt,
 Noch der Nothwendigkeit stilles Gesetz, das stetige, gleiche,
 Auch der menschlichen Brust freiere Wellen bewegt.

Dagegen sagt derselbe a. a. O.:

Vermessene Willkür hat der getreuen Natur göttlichen Frieden
 gestört.

Oder mit den Worten Platons ²⁾: »Ungemessene Knechtschaft und Freiheit ist beides ein grosses Uebel, die gemessene aber ein grosses Gut.« Prometheus wird uns bei seinem ersten Auftreten in der Theogonie v. 511 als dem Festen, Stetigen und Nothwendigen entgegengesetzt, als gewandt und durchtrieben (*ποικίλος, αἰολόμητις, ποικιλόβουλος* v. 521) geschildert; in seiner Willkür, die dem Gesetz der Nothwendigkeit abgewandt war, regte sich zuerst die Sünde und machte ihn frei ausser und wider Gott; wofür ihn dieser in Fesseln legte. Das Wesen der Sünde steht darin, dass der Mensch sein eigener Gott seyn will. Prometheus ist als der seine Sphäre vergessende in dem Sinne gedichtet, in welchem die sieben Weisen Griechenlands als die Haupttugenden Selbstkenntniss und Mässigung in den beiden nach Delphi gesandten Sprüchen »erkenne dich selbst« und »nicht zu viel« erkannten ³⁾, als wollten sie das Gegentheil von Prometheus aufstellen. Das Schrankenlose ist zugleich das Gesetzlose. »Gott ist uns, sagt Platon (Lgg. IV p. 716 C), das Maass (*μέτρον*) aller Dinge, der Gott Wohlgefällige muss daher auch mässig (*σώφρων*) seyn«, d. h. in der weitesten Bedeutung, er muss das Maass des göttlichen Gesetzes in sich selbst, in seinem Willen haben; wie aus dem Gegen-

1) Im Genius T. IX Ab. I S. 222.

2) Plat. Epist. VIII p. 354 E.

3) Plat. Protagor. p. 343 B.

satz erhellet: »der nicht mässig und Gott unähnlich ist, der ist auch ungerecht.«

Aeschylus hat diesen Gegenstand in drei dramatischen Vorstellungen bearbeitet: in einem Satyrspiel Prometheus der Feuerträger (*πυρκαεὺς, πυρφόρος*)¹⁾, und zwei Trauerspielen, der gefesselte und der befreite Prometheus, von welchen der gefesselte auf uns gekommen ist. Dieser rühmt sich freilich, ein Wohlthäter der Menschen gewesen zu seyn, sie vom Verderben, worein der neue König sie habe stürzen wollen, errettet, ihnen die Voraussicht ihres Schicksals durch Vorspiegelung eitler Hoffnungen benommen²⁾, das Feuer und die Feuerkünste verliehen zu haben (v. 235 ff.). »Alle Künste haben die Menschen von Prometheus« (v. 506). Namentlich werden ihm v. 450 ff. die Baukunst, die Sternkunde, die Buchstabenschrift, die Zahlen, die Reit- Fahr- Schiffs- Arznei- Wahrsagerkunst, Deutung der Träume und des Vogelflugs, in Fett gewickelte Glieder an-

1) Pollux IX, 156. X, 64. Argument. Aeschyl. Persarum. Ohne Grund unterscheidet Welcker in der äschyl. Trilogie S. 7 den *πυρφόρος* von dem *πυρκαεὺς*, und macht aus jenem ein verloren gegangenes Trauerspiel. Allein *πυρφόρος* heisst eigentlich Feuerträger, wie Aeschyl. 7 vor Theben 417 das Wort gebraucht und erklärt: der eine Fackel in den Händen hat; und der Gegenstand des Feuerraubs ist nichts Tragisches, sondern eignet sich ganz zu einem Satyrspiel, woraus nach Voss myth. Br. II S. 249 u. Schütz ad Aesch. Prom. vinc. v. 367 das anonyme Bruchstück, welches Plutarch angeführt hat, entlehnt scheint: „o Bock, du wirst den Bart betrauern, es brennt, wer es anrührt.“ So sagte nemlich Prom. zu dem Satyr, welcher das zuerst erschienene Feuer küssen wollte. Ich stimme daher dem Casaubonus, Böckh Gr. Trag. S. 28 u. Schlegel dram. Kunst I S. 163 bei, dass es gar keine äschyl. Tragödie Prom. *πυρφόρος* gab. Damit fällt aber die ganze Hypothese einer äschyl. Trilogie Prometheus, und wir besitzen nur Eine Trilogie von diesem Dichter: die Orestie, nemlich Agamemnon, die Choëphoren und Eumeniden.

2) Platon Gorg. p. 523 D hat diess anders gewendet, dass Zeus dem Prometheus (mit Rücksicht auf die Wortableitung) aufgetragen habe, es dahin zu ändern, dass die Menschen ihren Tod nicht mehr voraus wissen.

zuzünden (v. 496), das lange Kreuzbein und die Zeichen der Opferflamme zu verstehen, die Metalle aufzufinden, zugeschrieben. Gleichwie dem Soerates in den Wolken des Aristophanes als dem Philosophen seines Jahrhunderts alle Thorheiten seiner Zunftgenossen aufgebürdet werden, so ist es bei dem Polytechniker Prometheus das schrankenlose Jagen und Streben in allen Zweigen des menschlichen Wissens und Begehrens, was ihm zur Schuld angerechnet wird. Aeschylus (v. 62) nennt ihn einen Klügling (*σοφιστής*), den Repräsentanten der falschen Weisheit dieser Welt, die Gott nicht fürchtet, und macht ihm (v. 82) zum Vorwurf, der Götter Gaben entwendet zu haben. Geflissentlich lässt der Dichter (v. 938) seinen Helden trotzig auf Zeus schmähen, er ist ihm ein Gezüchtigter, der gegen die Streiche ausschlägt und sich nicht demüthigt. So sagt der Chor (v. 542): »Zeus nicht fürchtend, bist du den Sterblichen nach eigenem Rathe allzu gewogen, o Prometheus.« Wenn dieser selbst seine Strafe als eine Folge des Neides des jungen Herrschers Zeus gegen die Menschen, deren Wohlthäter er gewesen sey, darstellt; so entgegnet ihm der Chor der Okeaninen (v. 547 ff.): »sahst du nicht die schwache traumähnliche Ohnmacht, worin der Menschen blindes Geschlecht verstrickt ist? Niemals mögen ihre Anschläge des Zeus Wohlordnung (*ἀρμοσίαν*) überschreiten. Das erkannte ich, da ich dein unheilvolles Geschick ansah, Prometheus.« Man irrt sich, wenn man die gottlosen Reden des Prometheus gegen Zeus für des Dichters wahre Meinung hält, als habe er in diesem einen ungerechten Tyrannen schildern und die Freiheitsliebe seiner Mitbürger nähren wollen ¹⁾. Diese Ansicht hat ihren Grund in dem gänzlichen Verkennen der Persönlichkeit des Dichters und der Bedeutung des Prometheus als Lästereis. Welcker (S. 110 f.) versucht das Räthsel durch das Verhältniss, in dem Aeschylus als Philosoph und als Eingeweihter in die Mysterien zur Volksreligion stand, zu erklären; allein er selbst weist S. 99 nach, wie sonst dieser Tragiker so gross von Zeus immer rede: wie sollte er nun auf einmal im Prometheus sich in Widerspruch nicht nur mit der Volksreligion, sondern auch mit sich selbst setzen, und den Zeus der griechischen Götterlehre für eine eitle Dichtung hinstellen? Er würde so das Göttliche nur

¹⁾ Schütz excursus V ad Aeschylum u. Welcker äsch. Tril. S. 22.

profaniren, da er nichts Anderes und Besseres an des Zeus Stelle setzt. Prometheus spricht z. B. v. 975: »offen gesagt, ich hasse alle Götter, welche ungerecht Gutes mit Bösem mir vergelten.« Hätte das Aeschylus selbst im Ernste gesagt, so wäre er vom Volk gesteinigt, oder verklagt, vom Areopag diessmal nicht freigesprochen worden. Dagegen lässt der Dichter seinen gefesselten Helden durch den Chor v. 928 ff. 1036 in seinem und des ganzen Volkes Sinn zu rechtweisen. Nicht viel besser ist die Ansicht eines Freundes von Welcker, die dieser S. 92 ff. mittheilt, als sey Zeus im Prometheus erst noch als ein werdender und in die neue Weltordnung sich erst zu rechtfindender, daher noch unvollkommener Gott dargestellt. Weit näher liegt der Gedanke, dass jeder Zuhörer des äschylischen Stücks die Lästerungen in dem Munde des Prometheus als frevelhaft und gottlos werde aufgenommen haben, und dass das auch die Meinung des Dichters selbst gewesen sey, um so seine gerechte Bestrafung zu begründen und die Aufmerksamkeit auf seinen vollkommenen Gegensatz, den Befreier Herakles, zum voraus hinzulenken. Dass Aeschylus (v. 18) Themis zur Mutter des Prometheus macht ¹⁾, hat ohne Zweifel seinen Grund darin, um seine Leiden als eine Handlung der göttlichen Gerechtigkeit, nicht Grausamkeit, darzustellen. Also schliesst das Trauerspiel, indem Prometheus in den Abgrund stürzend, seine ehrwürdige Mutter und den Alles erleuchtenden Aether zu Zeugen anruft, wie widerrechtlich er leide (*ὡς ἔκδικα πάσχω*). Im Sinne des Dichters aber enthalten diese Worte eine feine Hinweisung auf die göttliche Gerechtigkeit, die ihr Strafgericht an ihrem ungerathenen Sohne vollzieht, welcher seinen Aufruhr wider die herrschenden Götter büssen muss. Eine irreligiöse Ansicht der Ausleger ist es, die sehr gegen die Frömmigkeit des heidnischen Dichters absticht, als wäre Prometheus das Ideal einer ungebeugten

1) Hes. Theog. 508 gibt ihm die Okeanine Klymene, Apollodor I, 2, 3 und Tzetzes ad Lycophron. Cassandr. 1283 die Asia zur Mutter, letztere mit Bezug auf die Herkunft der griechischen Menschheit. Nach Euphorion (bei Schol. Hom. II. ξ', 295) war Prometheus (im Gegensatz zu Herakles, Zeus Sohn) ein Bastard der Here, die ihn mit einem der Giganten Namens Eurymedon erzeugte; wesswegen Zeus den Letztern in den Tartarus warf.

Standhaftigkeit in Ertragung der Leiden¹⁾. Schade, dass der befreite Prometheus nicht erhalten worden ist! Wir würden in ihm den Schlüssel zu manchem Räthsel finden. Hier wird Prometheus ganz anders von seinem Feuerraub, von den zweideutigen Wohlthaten, die er der Menschheit gebracht, und von seinen Leiden gesprochen, und sein Gegenbild in Herakles als dem wahrhaften Wohlthäter der Menschen gefunden haben, dem wir nachfolgen sollen in Kämpfen, Entsagung, Gehorsam gegen Gott und Feuerläuterung. Hier war ihm auch Gelegenheit dargeboten, mystische Dinge auszusagen, die man sonst in den Eleusinien geheim hielt; wesshalb er angeklagt worden war²⁾; nicht als ob in den Eleusinien die Fabel des Prometheus Gegenstand gewesen wäre, aber derselbe religiöse Inhalt, der hier in den Legenden der Demeter und Persephone dargestellt wurde, war auch in dem gelösten Prometheus nahe gelegt.

Sinnvoll lässt Aeschylus als Gegenbild des gefesselten Prometheus in demselben Stücke die Io auftreten, welche durch ihre Irrsinnigkeit die maasslose Leidenschaft und ihre Liebschaft mit Zeus büsste. Wahnsinnig und unstät wird sie umhergetrieben, während Prometheus für ähnliche Schuld an der Klippe fest angenagelt ist. Jedoch ist auch in dem beiderseitigen Verschulden ein Gegensatz nicht zu verkennen, indem Prometheus eine ungemessene Hinneigung zu den Menschen mehr als zu Gott hat, Io dagegen eine übertriebene Liebe zu dem Obersten der Götter, mit Hintansetzung der den Menschen gesetzten Schranke der Ziemlichkeit. Der Abfall des Prometheus wird durch Einbüßung der Freiheit, der Mysticismus der Io durch Entziehung des Friedens gestraft. Dort war lauter Unruhe, daher ist die Strafe Fesselung, hier ein verkehrtes Versenken in die Gottheit, und die entsprechende Strafe ist Unruhe. Die Lehre ist: halte

1) Aug. Wilh. Schlegel dramatische Kunst I S. 164: „Prometheus büsst seine Empörung gegen die weltregierende Macht, und diese Empörung besteht in nichts Anderm als der bezweckten Vervollkommnung des Menschengeschlechts.“

2) Aristot. Eth. Nicom. III, 1, 17 das. der alte Commentator Aspasius, p. 86 Zell. Doch hatte er auch ein Stück *οἱ Κάβειροι* geschrieben (Schol. Pind. Pyth. IV, 303), das ihm die Anklage zugezogen haben mochte.

Maass in allen Dingen. Der Chor ¹⁾ macht selbst diese Nutzenanwendung, indem er den Ausspruch des Pittakus anführt: »Ja weise, ja weise war, der zuerst in seinem Sinne trug und mit der Zunge aussprach: dass es weit besser sey, nach seinem Stande zu ehelichen, dass ein Tagelöhner sich weder in die üppigen Reichen noch in den hohen Adel verlieben soll. — Wenn ich eine gleiche Ehe ohne Grauen eingehe, bangt mir nicht, aber der höhern Götter unentfliehbares Auge möge mich nicht anschauen.« — Indessen unbeschadet der passenden ethischen Anwendung, welche Aeschylus für seinen Zweck von der Io macht, hat die Fabel von ihr eine eigenthümliche und von Prometheus unabhängige Bedeutung, die wir bei dieser Gelegenheit in physicalischer und religionsgeschichtlicher Hinsicht angeben wollen. Io gebiert von des Zeus Berührung befruchtet am Kanobus an des Nils Mündung den schwarzen Epaphus, welcher das Land des Nils erndtet ²⁾. Die Griechen nennen Epaphus den Apis der Aegyptier ³⁾, und dieser ist ein Kalb, in welchem Gott von Zeit zu Zeit (nemlich alle 25 Jahre) den Aegyptiern erscheint; den Anfang dieser neuen Jahresperiode begrüßen die Aegyptier als Jubiläum festlich und mit Gastmählern. Dieses Kalb hat folgende Zeichen: es ist schwarz, hat auf der Stirne ein weisses Viereck, auf dem Rücken das Bild eines Adlers, an dem Schweif doppelte Haare und auf der Zunge einen Käfer. Nach der Sage der Aegyptier ⁴⁾ fährt ein Strahl vom Himmel in eine Kuh, welche nicht mehr fähig ist, fruchtig zu werden (die alte Zeit), und so wird sie Mutter des Apiskalbes. Io war nach Aeschylus eine argivische Jungfrau, Tochter des Inachus; die Argiver aber benannten den Mond mit dem geheimnissvollen Namen Io ⁵⁾, und im Aegyptischen bedeutet noch heute ioch Mond ⁶⁾. Der in die Io-Kuh gefahrene Himmelsstrahl wurde griechisch als eine Liebschaft mit Zeus ausgedeutet. Man

¹⁾ Aesch. Prom. 887 das. Schol.

²⁾ Aesch. Prom. 850 f. ³⁾ Herod. III, 27.

⁴⁾ Herod. III, 28.

⁵⁾ Suidas, Eustath. ad Dionys. Per. 92. Chron. Pasch. p. 96. Malelae Chronogr. p. 31.

⁶⁾ Jablonsky voc. aegypt. T. I p. 99. De Rossi Etymol. Aegypt. p. 75 sq.

dachte sich die Fruchtbarkeit der Erde bedingt durch den Mond, der die besamenden Strahlen der Sonne in sich ziehe; des Mondes Frucht ist nun Apis, die personificirte Fruchtbarkeit des Landes auf eine bestimmte Periode, wornach man die Zeit eintheilte. Bei Aeschylus (Prom. 588) ist Io ein Mädchen mit Kuhhörnern; am amykläischen Thron war sie als Kuh neben Here abgebildet ¹⁾. Wenn nun Here aus Eifersucht den erdgebornen Rinderhirten Argos mit hundert Augen ihr zum Wächter gibt und sie dann von Land zu Land wahn-sinnig forttreibt, so glaubte Welcker ²⁾ in dem Argos den Sternenhimmel und in den Irren der Io den unermüdlichen Kreislauf des Mondes angedeutet. Wenn ich aber Argos als das Land des berühmten Heredienstes ins Auge fasse, während daselbst der Iodienst abgekommen ist, so finde ich in dieser Fabel ursprünglich nichts als die Geschichte der entstandenen Religionsstreitigkeiten zwischen dem Dienst der selbst kuhäugigen Here und dem damit nicht verträglichen Io - oder Mondskultus. Der erdgeborne Argos bedeutet die Anhänger der Here, welche die Mondsdienner eifersüchtig bewachten. Die Folge dieses Kampfes war die Austreibung des altväterischen Dienstes. Richtig verlegt daher Aeschylus die Irren der Io in die Zeit, als die neue Götterdynastie, Zeus mit Here, den Olymp eingenommen und die alten Religionen verdrängte. — Wenn sich die Arkader *προσελήνους* nannten ³⁾, als die schon vor dem Monde da gewesen seyen, so wollen sie ohne Zweifel sagen, sie seyen älter als die alte Zeit des Mondskultus. — Der hundertäugige Argos gab zu der Fabel Veranlassung, dass Hermes ihn getödtet habe ⁴⁾, um

¹⁾ Pausan. III, 19, 7.

²⁾ Welcker äsch. Tril. S. 129. Eurip. Phoeniss. 1123. Macrob. Sat. I, 19.

³⁾ Heynii Opusc. academ. II p. 337 sq.

⁴⁾ *Ἀργειφόντης* nennen ihn schon Homer (Il. β', 103 das. Heyne, h. in Mercur. 73 das. Ilgen) und Hesiod *ἔργ.* 77. Als eine spätere That ist es zu betrachten, wenn man weiter fabelte, Hermes sey aus jenem Grunde nach Aegypten geflohen und habe die Aegypter Gesetze und Buchstabenschrift gelehrt: Cic. N. D. III, 22 das. Davies. Daran dachte gewiss nicht der erste Urheber des Beiwortes, womit er den

den alldurchdringenden Scharfblick Gottes anzuzeigen. — Die Wanderungen der Io bedeuten, so wie die des Herakles, die weite Ausbreitung ihrer Verehrung.

§. 56.

Epimetheus. Menötius.

Das Umherschweifen der Willkür und das Klügeln wider Gottes Gebot ist thörichte Vermessenheit, welcher Begriff sich unter die zwei Brüder des Prometheus vertheilt. Epimetheus ist der Thörichte (*ἄμαρτυρός* ¹⁾, *ᾠψιμός* ²⁾), welcher ein Uebel für ein Gut erwählte, und seinem sinnlichen Gelüsten folgend sich von Pandora, dem schönen Uebel, bezaubern liess, gleichwie Persephone von den vergänglichen Blumen. Diess wird als eine tiefere Stufe des Sündenfalls in der Theogonie bezeichnet und in die nächste Verbindung mit dem Feuerraub gebracht. Um dieses Raubes willen nemlich liess Zeus zur Strafe die Pandora entstehen, und durch die Götter mit allen Reizen und Gaben, wie ihr Name besagt, ausstatten und dem Menschen zubringen ³⁾. Sie ist die Stellvertreterin ihres ganzen Geschlechts; denn es heisst Theog. 589: von ihr sey das weibliche Geschlecht, ein Unheil der Männer, den Brutbienen zu vergleichen, die fremde Arbeit verprassen. Wenn also zuvor dem gefallenem Menschen zur ersten Strafe das Feuer entzogen und er seiner irdischen Klugheit überlassen wurde, so verfiel er weiter, als er nach dem Feuer haschen wollte, in Thorheit, Wollust und Weichlichkeit, die Folgen seines ungemessenen Strebens, seiner ausschweifenden Leidenschaft. Von Epimetheus stammet her der personificirte Schein oder Ausflucht (*Πρόφασις*), welche die Menschen, die ihr trauen, betrügt und beschädigt ⁴⁾. Vom Schein liess sich Epimetheus selbst hintergehen. Dieser weitere Fall ist zugleich als Strafe für den vorigen dargestellt, indem es heisst: Zeus bereitet

Gott bloss verherrlichen wollte. Jenem Märchen lag griechische Eitelkeit zu Grunde.

¹⁾ Theog. 511. ²⁾ Pind. Pyth. V, 36.

³⁾ Theog. 569. Op. 56. ⁴⁾ Pind. Pyth. V, 35.

Unheil den Menschen durch die Erschaffung der Pandora, und übergab sie, da sie sich nicht mehr von seinem Geiste strafen liessen, dem Fleisch. Die Sinnlichkeit spielt also auch in dieser Fabel vom Sündenfall eine bedeutende Rolle, wie in der hebräischen ¹⁾: „Das Weib schauete an, dass von dem Baum gut zu essen wäre und lieblich anzusehen, und dass es ein lustiger Baum wäre, weil er klug machte; und nahm von seiner Frucht und ass und gab ihrem Manne auch davon und er ass.« Die Theogonie hat die Stufenordnung richtig beobachtet, indem sie den Vorwitz und den Feuerraub als die Unmässigkeit im Denken, Wollen und Begehren, gleichsam die Verwirrung der theoretischen und praktischen Vernunft, des Kopfes und Herzens, vorausschickt und den Hang zur Sinnlichkeit, die Knechtschaft der Fleischeslust nachfolgen lässt. Denn die Naturtriebe sind schon aus dem Geleise der Ordnung, der Verstand ist erblindet, und die innere Harmonie ist entwichen, wenn die Sinnlichkeit die Oberhänd gewinnt, wenn man sich von der blossen Lust seines Gefühlsvermögens kann betäuben und überwältigen lassen. Jener von Gott entfremdete Verstand aber ist ja in dem Vorwitz des Prometheus und jene innere Disharmonie in seinem Feuerraub vorgestellt und der Sinnenlust des Bruders Epimetheus vorangeschickt: gerade wie das habgierige Sammeln von Reichthum (welches mit in dem Feuerraub begriffen ist) der Genusssucht, Ueppigkeit und Schwelgerei vorauszugehen pflegt.

Menötius, der dritte Bruder, ist der Vermessene und Uebermüthige (*ὑπερκίδης* ²⁾, *ὑβριστής* ³⁾). Auch diess ist ein wesentliches Merkmal der Sünde; denn alles Böse ist ein Widerstreben wider Gottes Gebot, ein Aufruhr in seinem Reiche und Mangel an schuldiger Demuth. Hochmuth war es, dass Prometheus beim Opfer mit Gott rechtete, Hochmuth verleitete ihn, seine Sphäre zu überflügeln und das Feuer zu rauben: Hochmuth bereitete dem Fall der Eva den Weg, der Hochmuth, in einen Stand der ungebundenen Freiheit gleich Gott und des verbotenen Wissens zu kommen.

Dieser Geschwisterverein, unter den sich die Idee vom Sündenfall vertheilt, weist das Böse in den drei Hauptseelenvermögen nach:

¹⁾ 1 Mos. 3, 6. ²⁾ Theog. 510.

³⁾ Theog. 514.

Prometheus im Vorstellungs- Menötius im Begehrungs- und Epimetheus im Gefühlsvermögen. Gleicher Weise deckt der Dichter ¹⁾ das Böse in diesen seinen drei Schlupfwinkeln auf, und stimmt, ohne sich wohl dessen bewusst zu seyn, mit der griechischen Fabellehre vollkommen überein:

Freiheit ruft die Vernunft (Prometh.), Freiheit die wilde Be-
gierde (Menötius);
Von der heiligen Natur ringen sie lüstern sich los (Epimeth.).

§. 57.

Was sind die traurigen Folgen des Sündenfalls und
des Bösen überhaupt?

Der Mensch büsst Freiheit, Leben und Ehre ein. Prometheus, welcher wider Zeus anstrebend klug und frei seyn wollte, verlor die wahre Freiheit, die nur auf Gottes Wegen wohnt, und ward ein Beispiel von der Knechtschaft der Sünde. Mit Ketten fesselte ihn Zeus an eine Säule, und an seiner Leber als dem Sitz der Leidenschaften ²⁾ sass der Adler, Zeus gehorsamer Vogel, und frass die immer wieder wachsende um ihres eigenmächtigen Strebens willen ³⁾. Aeschylus bildete diese Sage weiter aus: Prometheus ist in Scythien am schwarzen Meer an einer Felswand gekettet (v. 2), aber, um seinen Trotz zu bestrafen, hat Zeus mit dem Blitzstrahl diese zertrümmert, und den Leib des Prometheus darunter begraben; nach langer Zeit kam er wieder an das Tageslicht und ein Adler zerhackte ihm das Fleisch und die Leber (v. 1016 ff.) ⁴⁾. — Epi-

¹⁾ Schillers Spaziergang Wke. T. IX S. 167. Vgl. Plat. Lgg. X p. 906 A: „uns verdirbt Unrecht und Uebermuth mit Unverstand; uns erhält Recht und Mässigung mit Verstand.“

²⁾ Valckenar. ad Hippolyt. 1070. ³⁾ Theog. 521.

⁴⁾ Apollodor I, 7, 1, Apollon. Rh. II, 1049, Pausan. V, 11, 2 u. A. nennen den Kaukasus als die Scene der Fesselung. Welcker äschyl. Trilog. S. 33 f. sucht gegen Stanley und Schütz S. 9 f. zu erweisen, dass die Scene des Gefesselten bei Aeschylus nicht das europäische Scythien zwischen dem Ister und Tanais seyn müsse, sondern

metheus, welcher das Leben mit dem schönen Weibe in Wollust zu geniessen wähnte, betrog sich in Selbsttäuschung um das wahre Leben und des Lebens Freude. „Denn zuvor lebten die Menschengeschlechter sonder Uebel und Harm und Alter gebärende Krankheiten. Pandora aber öffnete eine Büchse und verbreitete unzählige Uebel unter die Menschen, wovon das Festland und das Meer angefüllt ist. Krankheiten wandeln bei Tag und bei Nacht leise unter den Menschen umher. Nur die Hoffnung blieb in der Büchse zurück; denn sie schloss zuvor den Deckel«¹⁾). Es ist also ein hoffnungsloser Zustand, indem die Uebel auf Erden umherwandern, die Hoffnung des Besserwerdens aber nicht mit aus der Büchse herausgekommen ist. Es war somit ein missliches Scheinglück, wornach Epimetheus, dem zu spät die Augen aufgingen, haschte. — Der freyle Menötius, welcher in der Widerspenstigkeit gegen die Götter seine Ehre suchte, wurde erniedrigt und durch Zeus Blitzstrahl in des Erebus Tiefe geschleudert²⁾). — So ist die Sünde eine betrügerische Thorheit und ihr Glück ein leerer Schein, indem ihr immer das Widerspiel von dem, wornach sie trachtet, widerfährt: anstatt der Freiheit Knechtschaft, anstatt des Lebens und der Freude Ue-

auch der Kaukasus seyn könne; was aber sehr unwahrscheinlich ist. Sonst hätte der Dichter im Anfang nicht unterlassen den Ort genauer zu bezeichnen, und er hätte V. 719 den Kaukasus nicht von dem Ort der Scene unterschieden. Wenn Welcker unwahrscheinlich findet, was Schütz vermuthet, dass der gefesselte Prometheus an einem Orte in Europa und der befreite am Kaukasus spiele, so ist zu bemerken, dass es ganz und gar nicht ausgemacht ist, ob Aeschylus die Scene des Befreiten an den Kaukasus versetze; denn Accius, der sonst den Aeschylus nachahmte, konnte bei Cic. Tuscul. II, 40 sehr wohl den Schauplatz nach der Sage der Neuern verändern.

¹⁾ Hes. Op. 90. Unrichtig scheint mir Buttman im Mythologus I S. 57 die Fabel zu deuten, wenn er sagt: »nur die Hoffnung ward noch festgehalten; diese allein hat seitdem der Mensch noch in seiner Gewalt, während alle Uebel ihn, wie und wann sie wollen, besuchen.« Allein was in der Büchse (oder dem Fass) verschlossen ist, hat der Mensch nicht in seiner Gewalt.

²⁾ Theog. 514.

bel, Zerrüttung des Körpers, Alter und Tod, anstatt der Ehre Schande und tiefe Erniedrigung, so dass die gefallene Menschheit dem Menötius gleich im Verhältniss zu Gott steht, wie der finstere Erebus zum lichten Himmel. Die Sünde ist der Leute Verderben, und ein Vergelter waltet oben im Himmel, der an allem gottlosen Wesen Missfallen hat. »Dreimal zehntausend unsterbliche Aufseher des Zeus wandeln in Dunkel gehüllet allenthalben auf Erden und wachen über das Recht und die lasterhaften Werke. Zeus Tochter, die Gerechtigkeit, eine ehrwürdige Jungfrau, erscheint, sobald jemand sie verletzt, vor dem Vater Kronion und klagt der Menschen ungerechten Sinn an, dass auch das Volk für die Sünden der Könige büsset«¹⁾.

Die strafenden Eumeniden sind in Zeus Dienste. Aeschylus Eum. 354 ff.: »wir eilen den Zeus solcher Sorgen zu entledigen, durch unser Amt dieses Geschäft zu vollziehen, dass es nicht in sein Gericht falle. Denn Zeus hält dieses blutbefleckte hassenswerthe Geschlecht von seinem Gerichtsaale ab.« Sophokles (Ajax 816 ff.) macht die schnellfüssigen vergeltenden Erinyen namhaft, immerdar Jungfrauen, die alle Leiden unter den Sterblichen sehen, die ehrwürdigen. Unter diesem ihrem eigenthümlichen Namen der Ehrwürdigen wurden sie in Athen verehrt²⁾.

Von der Allgemeinheit der Sünde redet ein unbekannter Dichter³⁾: »Auch ein trefflicher Mann ist einmal böse und ein andermal wieder gut.« Simonides⁴⁾: »Ich will nicht die Zeit mit einer unerfüllbaren Hoffnung verderben und das Unmögliche suchen, einen untadelhaften Mann unter allen, die wir der weitbewohnten Erde Frucht brechen: sollte ich ihn finden, so will ichs euch verkünden.« Platon (Theätet p. 176 A): »Nothwendiger Weise umgibt das Böse die sterbliche Natur und den irdischen Zustand: darum muss man von hinnen dorthin (zu Gott) schleunigst fliehen.« Platon (Apolog. p. 23 A): »Die menschliche Weisheit ist wenig oder nichts nütze.« Socrates behauptet daselbst, nirgends einen weisen Menschen finden zu können, er selbst, vom Orakel für den Weisesten erklärt, sey

1) Hes. Op. 252. 2) Wunder zu Sophocl. l. c.

3) Bei Platon Protagor. p. 344 D u. Xenoph. Memorab. I, 2, 20.

4) Bei Platon Protagor. p. 345 C.

es bloss darum, weil er die Erkenntniss habe, nicht weise zu seyn. Seines Lebens Endzweck und Gottes Gebot an ihn sey, diejenigen, die sich weise zu seyn dünken und es nicht sind, auszuforschen und ihres Irrthums zu überführen (p. 33 C). Von der Strafe der Sünden spricht Platon (Theätet. p. 176 D), dass sie nicht sowohl in Leibesstrafen und Tod bestehe, sondern es seyen im Wesen der Dinge zwei Urbilder niedergelegt, ein göttliches und überaus seliges und ein ungöttliches und überaus unseliges: dem letzten nun nähere sich der Gottlose immer mehr, ohne es in seiner Thorheit zu merken, und wenn er zur Rechenschaft gezogen werde, so verwickle er sich in seinen Reden, und könne sich so wenig als ein Kind zurecht helfen. Die Strafe der Sünde liegt demnach in ihr selbst; indem sie die Entfernung von dem heiligen Gott ist, entfernt sie sich zugleich von dem allein seligen und fällt der Unseligkeit anheim. Wie die Seligkeit in Gott, so hat die Unseligkeit in dem Gegensatz Gottes sein Urbild. Platon nennt diesen Gegensatz zwar nicht Teufel, aber seine Lehre von dem παράδειγμα ἄθεον καὶ ἀδλιώτατον fällt offenbar mit der vom Teufel zusammen, und noch weiter stimmt damit seine Lehre überein, dass der böse Mensch dem ungöttlichen Urbild immer mehr verähnlicht werde und dadurch an seiner Verdammniss Theil nehme.

In starken Ausdrücken seufzen die Erleuchteten unter den Heiden über den Nothstand und das Elend unsers Geschlechts. »Es gibt nichts Unglückseligeres unter allen Geschöpfen, die auf Erden athmen und kriechen, als der Mensch«, spricht Kronion bei Homer (Il. XVII, 446), und der vielerfahrene Odysseus bei demselben (Od. XVIII, 130): »Nichts Armseligeres nähret die Erde, als den Menschen, unter allen Geschöpfen, die auf Erden athmen und kriechen. Denn er schmeichelt sich immer, frei von Plage in Zukunft zu seyn; wann aber die seligen Götter Wehe verhängen, so erträgt er auch das mit bekümmertem Herzen und je nachdem der Tag beschaffen ist, den der Vater der Menschen und Götter herbeiführt, darnach richtet er seinen Sinn.« Die alten Theologen, die man bald Orphiker bald Pythagoreer nannte, lehrten, die Seele sey zur Strafe im Leibe wie in einem Gefängnisse oder Grabe ¹⁾. Diese orphische

¹⁾ Plat. Cratyl. p. 400 C. Phaedon 62. Höck Kreta III S. 215 f. Böckh's Philol. n. 23.

Lebensansicht finden wir in der Volkssitte der Trausen, eines thrasischen Volksstammes, ausgeprägt, welche nach der Erzählung Herodots (V, 4) die Neugeborenen wegen der mancherlei Uebel des Erdenlebens zu bejammern, die Verstorbenen dagegen, die ihnen entronnen und der Seligkeit theilhaftig geworden sind, fröhlich zu beerdigen pfligten. Pindar singt (Pyth. VIII, 135): »Die Menschen sind Erscheinungen des Tages, eines Schattens Traum.« Auf ähnliche Weise nennt Sophokles (Ajax 126) die Menschen Schattenbilder. Derselbe (Oed. Tyr. 1155 ff.): »Wehe Menschengeschlechter, ich achte euch gleich als nicht lebendig. Denn welcher Mann bringt es weiter in der Glückseligkeit, als dass ers scheine und hernach wieder falle?« Daher der alte Ausspruch Solons, keinen Menschen vor seinem Tode glücklich zu preisen ¹⁾, welcher von den Tragikern ²⁾ öfter wiederholt worden ist. Sophokles (Oed. Col. 1225 ff.): »Nicht geboren zu seyn, ist besser als Alles, was man sagen kann; ist man aber ans Licht gekommen, so ist das zweite Beste, so schnell als möglich dorthin, woher man gekommen, zurückzukehren« ³⁾. Euripides *ἐν πολυίδῳ* ⁴⁾: »wer weiss, ob das Leben nicht ist ein Gestorben seyn und das Gestorben seyn ein Leben?« Der Philosoph Empedokles (ed. Sturz p. 448) verglich das Herabkommen der Seelen in den Körper mit einer Verbannung, und nannte die Erde ein Jammerthal (*ἀτερπέα χωρον, ἀτης λειμῶνα*) ⁵⁾.

Dieses Klaglied tönt durch alle Zeiten hindurch, mischt sich auch in Freudengelage, und verbindet sich sinnvoll mit dem Wehklagen über den Tod der Naturgötter. Sappho besang zugleich den Adonis und den Oetolinus (*Οἰτόλινος*, Trauerlinus), wie sie nach dem Vorgang des alten Dichters Pamphos den Linus nannte ⁶⁾. Schon hieraus lässt sich auf den ähnlichen Inhalt der *λινωδίαι* und der *ἀδωνίδια* schliessen; sogar setzte man jenen wie diesen *α'* vor, woher

¹⁾ Herod. I, 32.

²⁾ Sophocl. Oed. Tyr. 1494 ff. das. Wunder.

³⁾ Eben so Theognis v. 425 ff. vgl. Cic. Tuscul. I, 48 ib. Davis.

⁴⁾ Bei Plat. Gorg. p. 494 E ib. Heindorf. p. 155 sq. u. bei Schol. Eurip. Hippolyt. 190. Vgl. Baur Mythol. II S. 382.

⁵⁾ Hierocles in aur. carm. Pyth. p. 186.

⁶⁾ Paus. IX, 29, 3.

αἴλιος überhaupt kläglich heisst ¹⁾. Es war ein uraltes Klaglied, an dessen Anfang und Ende man den Linus anrief, im Munde aller Barden und so beliebt, dass man es auch (vielleicht ohne Rücksicht auf den wehmüthigen Inhalt von dem Tode desselben) als Volkslied bei Gastmahlen und Tänzen vortrug ²⁾. Clerikus leitet den Namen Linus von dem phöniciſchen Worte *גָּבַ* (Geheul, woher auch cantilena zu kommen scheint) ab. Demnach würde der älteste Liederdichter Linus (angeblich Lehrer des Thamyras und Orpheus) von dem Liede, dessen erster Sänger er war, benannt worden seyn. Der Mytholog Dionysius ³⁾ berichtet von diesem Schöpfer der pelasgischen Bildung, er habe nicht nur die Tonkunst erfunden, sondern auch die von Kadmus gebrachte phöniciſche Buchstabenschrift zuerst der griechischen Sprache angepasst, und die Thaten des ersten Dionysos (Adonis) und die übrigen Mythologien in die sogenannte pelasgische Schrift verfasst und hinterlassen. Wenn Schriftforscher nachweisen, dass das phöniciſche Alphabet unter mancherlei Wandlungen zu allen übrigen Völkern übergegangen ist, so sagt uns Herodot (II, 79), dass dasselbe Lied, welches die Griechen Linos heißen, in Phöniciern, Cypern und anderwärts gesungen werde, in Aegypten sey es von jeher einheimisch, Linos werde auf ägyptisch Maneros genannt, dieser soll der einzige Sohn des ersten Königs von Aegypten gewesen, in früher Jugend gestorben und durch dieses erste und einzige Klaglied geehrt worden seyn. Diese Verbreitung durch alle Lande wäre undenkbar, wenn Linos-Maneros nichts als ein schöner Königssohn wäre ohne höhere Bedeutung. Wir müssten uns mit Herodot über diese Uebereinstimmung der Linosklage bei so vielen Völkern des Alterthums verwundern, wenn sie nicht eine

¹⁾ Hesych. v. *αἴλιος*. Eustath. ad II. XXI p. 1236. Eur. Orest. 1380.

²⁾ Hesiod. fragm. p. 430 sq. Eurip. bei Athen. XIV p. 619 C. Pollux I, 1, 38.

³⁾ Bei Diodor. S. L. III, 66. Böckh setzt diesen Dionysius in die alexandrinische Periode, Welcker über den Linos (kleine Schr. S. 43) in Cicero's Zeit herab, um seinen Bericht zu verdächtigen; wiewohl auch Tacitus Ann. XI, 14 u. Suidas v. *Λίνος* von der Einführung der Buchstabenschrift durch den Thebaner Linus wissen.

allgemeine über die Hinfälligkeit der Menschenkinder wäre, ähnlich der Todesklage über Osiris, Adonis, Dionysos, Atlis und über den Raub der Persephone. Nach griechischer Fabellehre hatte der Jahrgott Apollon selbst den Linus, seinen eigenen Sohn, im Grimm getödtet ¹⁾, nach Andern ²⁾ wurde er von den Schäferhunden zerrissen. Die Hunde erinnern uns an die austrocknende Hitze in den Hundstagen; wesswegen man in Argos nach dem Berichte des Pausanias (II, 19, 1) ihn und die Klage über sein vorbildliches Hinsterben mit den in den Hundstagen sterbenden kleinen Kindern in Verbindung brachte, und an dem Feste Kynophontis eine Menge Hunde öffentlich todt schlug. Es ist merkwürdig, dass man in Theben, von wo durch die Vermittlung des Kadmus die Linusklage vermuthlich ausgegangen ist, zwei Gräber für den Linus hatte ³⁾, d. h. eines für den allegorischen und eines für den wirklichen. Dem Letztern scheint es zu gelten, wenn ihn Hesiod (fragm. p. 430) der Urania lieblichen Sohn nennt, oder wenn ihm Andere Terpsichore ⁴⁾ oder Psamathe ⁵⁾ zur Mutter oder Kalliope und Oeagrus zu Eltern ⁶⁾ geben, und Apollodor (I, 3, 2. II, 4, 9) ihn durch Herakles mit der Cithar umgebracht werden lässt.

Zur Erläuterung dient die ähnlich lautende und Gleiches bedeutende Fabel von Aktäon, der gleichfalls zu Theben von seinen Jagdhunden zerfleischt worden seyn soll ⁷⁾. Sein Vater Aristäus verliess hierauf Theben und begab sich nach der Insel Keos ⁸⁾. Hier

¹⁾ Philochorus bei Schol. Venet. Hom. II. σ', 570. In Byblos sagte man, Maneros sey im Schrecken vor dem grimmigen Anblick der Isis gestorben, Plut. de Is. p. 357. Die Griechen gaben als Ursache des Todes einen Wettstreit Apollons mit Linus in der Tonkunst an.

²⁾ Schol. Ven. Hom. a. a. O. Konon 19.

³⁾ Paus. IX, 29, 3. Nach Diog. L. prooem. 4 starb Linus von Apollou getroffen in Euböa und hatte daselbst sein Grab.

⁴⁾ Suidas s. v. u. Eustath. ad II. X p. 817.

⁵⁾ Paus. I, 43, 7. Konon c. 19.

⁶⁾ Apollodor. I, 3, 2.

⁷⁾ Akusilaus fragm. p. 220 Stesichor. bei Paus. IX, 2, 3. Vgl. Creuzer Symb. III S. 155 ff.

⁸⁾ Sallust bei Serv. ad V. Georg. I, 14. Fragm. p. 858 ed. Cortii

aber beobachtete man alljährlich den Aufgang des Hundssternes (zu Anfang der Hundstage des Morgens gegen Ostern), um daraus die Gesundheit oder Ungesundheit der Zukunft abzunehmen ¹⁾; und auf den keïschen Münzen sieht man noch den bärtigen Kopf des Aristäus und einen grossen Stern entweder allein oder zur deutlichere Bezeichnung mit dem Vordertheil eines Hundes. Aktäons Tod war daher ohne Zweifel ein vorbildliches Sterben in der versengenden Jahreszeit in den Hundstagen, die so manchem Kinde das Leben kostet, deren Einfluss man durch Bittgang und Sühnfest abzuwenden suchte. In dieser Ideenverbindung geschah es, dass Aristäus auf Keos dem ikmäischen (regnenden) Zeus einen Altar errichtete; ja die Keïer haben ihn selbst als Feuchtigkeit sendenden Zeus vergöttert. Daher gab man ihm Hekate (die glückliche Constellation) zur Tochter ²⁾, und den Apollon *νόμος* zum Vater ³⁾. Der Letztere war in Arkadien in alterthümlichem Sinne beibehalten ⁴⁾, als Natur-Sonnen- und Herdengott, wie der pelagische Hermes. Um ihn von dem homerischen Apollon zu unterscheiden, gab man dem arkadischen den Silen zum Vater ⁵⁾, und brachte den Aktäon mit Personen aus dem bacchischen Kreise in Verbindung, als hätte er seine Muhme Semele ehelichen wollen, wesswegen er den Zorn der Artemis reizte. Aktäon wurde in dem böotischen Orchomenus noch zu Pausanias (IX, 38, 4) Zeit jährlich mit Heroenopfern verehrt, und um sich seines Schutzes zu versichern, wurde sein ehernes Bild an einen Felsen angefesselt. K. O. Müller (Orchomenos S. 348 und Dorier Bd. I S. 281) sieht in Aristäus und seinem Sohne Aktäon eine alte Gottheit der Urbewohner Gricchenlands; allein in diesem Falle müsste ihn Hesiod als solche aufführen, welcher dagegen (Th. 976) den Aristäus einen Mann von buschigem Haupthaar und seine Gattin Autooë nennt. Ich halte ihn für einen Astrologen und Verbreiter des ältesten Apollonkultus, der von Keos mit Dädalus nach Sardinien ge-

¹⁾ Heraclides Pontic. bei Cic. de Divin. I, 57.

²⁾ Pherecydes XXXII p. 147 Sturz.

³⁾ Pindar. Pyth. IX, 116.

⁴⁾ Cic. N. D. III, 23 p. 615 Creuz.

⁵⁾ Clem. Protr. p. 8. Auch auf Münzen kommen Silen u. Apollon in Verbindung vor, Winckelmann Monum. ant. ined. I, 33.

wandert seyn soll ¹⁾, und von da nach Kyrene in Libyen. Pindar (a. a. O.) gibt ihm Kyrene als die personificirte Geliebte Apollons zur Mutter und beschreibt deutlich die Apotheose dieses Einwanderers, wie ihm schon als Kinde Nektar und Ambrosia in die Lippen geträufelt worden, und er nun bald Zeus, bald Apollon, Begleiter der Schafe, Jäger und Hirte (*Νόμιος*), bald aber (mit seinem Eigennamen) Aristäos genannt werde. Seine Gleichsetzung mit Zeus und Apollon hat keinen andern Sinn, als wenn Lykophron (1123) Zeus Agamemnon oder Klemens von Alex. (Protr. p. 32) Zeus Asklepios sagt, wenn man eine Iphigenia Artemis ²⁾, einen Zeus Trophonios, Hermes Trophonios, Apollon Karneios verehrte (§. 95). Eine Folge der Uebertragung göttlicher Attribute auf den Diener und Priester war es, dass man den Aristäus als Schutzgeist der Herden anrief ³⁾. Umgekehrt konnte, was dem Aktäon widerfuhr, dem Gotte selbst, in dessen Dienste er litt, zugeschrieben werden, und es ist nicht so widersinnig, als Ofr. Müller (Dor. S. 283) meint, dass man in Delphi ein Grabmal Apollons zeigte, auf welches Pythagoras eine elegische Inschrift schrieb: Apollon, des Silenos Sohn, sey von Python umgebracht und an dem Dreifuss begraben worden ⁴⁾. Er deutete hiermit auf die ursprüngliche Einerleiheit des Apollon und Dionysos und ihrer Leidensgeschichte hin (s. §. 59). Es spricht ein Philosoph, der sich über die Vielgötterei erhebt und des Dionysos Grab in Delphi dem des Apollon gleich setzt. Unbeschadet der ursprünglichen Thatsachen legt er ihnen religiöse Ideen unter: Apollon wird offenbar Naturgott, Python so viel als Typhon (Baby im Aegyptischen), der seine Kraft verdunkelt, die Dienstbarkeit bei Admetus wird physisch genommen, ja der Gott stirbt, verjüngt sich wieder und holt sich seinen Siegeslorbeer, den er auch seinen Kampfgenossen in den pythischen Spielen verleiht ⁵⁾.

1) Sallust a. a. O. 2) Hesych. s. v.

3) Virgil. Georg. I, 14.

4) Porphyr. vit. Pythag. 16 p. 18. Vgl. oben S. 172.

5) In demselben Ideengange scheint der philosophische Aeschylus bei Macrob. I, 18 von einem *μισσεὺς Ἀπόλλων* zu reden. Die Rhodier hielten zu des Chrysostomus Zeit (Orat. 31 p. 570) den Apollon, Helios und Dionysos für einen und denselben Gott.

Die allgemeine Klage wegen frühen Hinseheidens drehte sich in Sparta um den Jüngling Hyacinth, löste sich aber in Freude und Hoffnung mit Rücksicht auf den unvergänglichen Apollon auf (§. 80). In Bithynien klagte man um den im Wasser verunglückten jugendlichen Hylas, den man um Sommermitte an den Quellen beweinte; er wurde hernach in die Geschichte des in Todesnoth helfenden Hortes Herakles verflochten. In Phrygien war Lytiertes, Sohn des Midas, in derselben Jahreszeit Gegenstand des Klagliedes der Schnitter, von welchem man fabelte, er habe seinen Schnittern des Abends die Köpfe abgeschnitten. Aber auch hier war Herakles der Heiland, der den Unhold tödtete und seinen Leichnam in den Mäander warf ¹⁾. Als der die schädlichen Einflüsse im hohen Sommer abwendet, hiess Herakles in Erythrä *ιποκτόνος*, d. i. welcher den der Traubenblüthe schädlichen Wurm tödtet ²⁾. Ganz allgemein nannte man ihn *ἀλεξίκακος* und *σωτήρ* ³⁾, als welchen wir ihn sofort zu betrachten haben.

Die Lehre von der Erlösung.

§. 58.

Gott ist barmherzig; Herakles ein Erlöser.

Homer (Il. IX, 497) singt: „die Götter sind nachgiebig, und lassen sich durch Weihrauch, Gebet, Trankopfer und Fett beugen, so jemand übertritt und sündigt.“ Zeus hat daher die Beinamen *μειλίχιος*, *ἰκετήσιος* ⁴⁾, *σωτήρ* und *ἐλευθέριος*, und die Götter heissen die erlösenden (*λύσιοι*), welche besänftigt den Frevler freilassen ⁵⁾. Die

¹⁾ Athen. X p. 415 B. Suid. in *Αντιέροσ.* Schol. Theocr. Id. X, 41.

²⁾ Strab. XIII p. 613.

³⁾ Müller Dorier Bd. I S. 455. Alciphron. ep. 47. Lucian. Gall. 2.

⁴⁾ Od. XIII, 243. Aristotel. de mundo VII, 6.

⁵⁾ Plat. Polit. II p. 366 A.

Bitten (*Αἰταί*) sind des grossen Zeus Töchter, die dem Verderben (*Ἐπιτύχη*) nachhinken und den Schaden wieder gut zu machen trachten ¹⁾; d. h. die Noth lehrt beten. Hierin sind aber die Götter auch den Menschen Vorbilder der Versöhnlichkeit, und die Bitten übergeben den unerbittlichen Menschen dem Verderben.

Vorbild der Bekehrung zu Gott und Wegweiser zu des Olympus seliger Höhe ist Herakles. Er tödtete den quälenden Adler mit Willen des höchsten Zeus, und befreite den Prometheus von seinen Schmerzen: aus Rücksicht gegen diesen seinen Sohn ward nunmehr Zeus versöhnt ²⁾. Wir finden in des Herakles Leben und Leiden den Schlüssel zum Verständniss des gefesselten Prometheus und des ganzen Versöhnungswerks.

Auf die geschichtliche Person des griechischen Herakles wurden ausländische Ideen aufgetragen und mit seiner Geschichte verwebt, und so konnte er mit Prometheus und mit der Lehre von der Wiederherstellung des gefallenem Menschengeschlechts verflochten werden. In Aegypten und Phönicien nämlich wurde er nicht als Heros, sondern als Gott von Alters her verehrt, in Aegypten als einer von den zwölf Göttern, und seine ausländische Verehrung reicht zufolge der Nachforschungen Herodots (II, 43 f.) viel weiter hinauf als das Zeitalter des thebanischen Herakles, des Sohnes des Amphitryon und der Alkmene, ist; sein Tempel zu Tyrus war nach der Aussage jener Priester so alt als die Stadt selbst, und der zu Thasus wurde von den Phöniciern, welche die Europa suchten, erbaut. Die Griechen selbst bezeichneten die Verknüpfung des ägyptischen und ihres eigenen Herakles durch die Fabel, er sey einst nach Aegypten gekommen, die Eingebornen hätten ihn bekränzt und dem Zeus opfern wollen; als er aber zum Altar gebracht worden sey, so habe er Gewalt gebraucht und sie Alle umgebracht ³⁾. Bei dieser Aehnlichkeit mit einem auswärtigen Gottesdienst aber darf man die geschichtliche Person des thebanischen Herakles darum nicht leugnen, sondern derselbe wurde nur zum Träger religiöser, zum Theil ausländischer Ideen gemacht und vergöttert.

Er war gleichsam der zweite Adam des Lebens, dem ersten und

¹⁾ II. IX, 502 ff. ²⁾ Theog. 521.

³⁾ Herod. II, 45.

sündigen Prometheus entgegengesetzt. Er war Zeus eigener Sohn, den er mit Alkmene erzeugte ¹⁾; »damit er Göttern und Menschen einen Erlöser vom Uebel schaffete“ ²⁾. Er konnte diess nur durch göttliche Kraft und zugleich als Menschensohn; er entspricht der christlichen Idee eines Gottmenschen. Seine Freiheit und Ehre suchte er im Gehorsam gegen des Vaters Gebot, sein Leben und seine Freude hatte er in Mühe und Kämpfen: Unsterblichkeit war sein Lohn. Wer in seinen Schranken läuft und gleich ihm Gottseligkeit, Tugend und Entsagung übet, ist errettet von den prometheischen Fesseln und wahrhaft frei, fällt nicht mit Menötius in des Erebus Nacht, sondern hat einen versöhnten Vater im Olymp, ist nicht lebendig todt in entkräftender Genusssucht, wie Epimetheus, sondern übt und stählt seine Kraft in männlichen Thaten und zügelt sein Fleisch durch tüchtige Arbeit. In allen Stücken ist Herakles das vollkommene Widerspiel von jener Dreiheit sündiger Ahnherren und ein Vorbild zur Nacheiferung der heilsbegierigen Menschen. Er machte sich für die Ausbreitung und den Sieg der hellenischen Religion über die pelagische verdient. Die olympischen und nemeischen Kampfspiele, die zuvor nur Heroen geweiht waren, heiligte er seinem Vater Zeus. Er war dabei, als die Götter auf der Ebene von Phlegra mit den Giganten kämpften, und schoss sie mit seinen Pfeilen nieder ³⁾. Als *γίγαντοφόρος* erscheint er schon auf dem Throne des amykläischen Apollon ⁴⁾ und auf alten Vasengemälden. Als Verehrer der Götter steht Herakles auch so dem Prometheus als ihrem trotzigen Verächter entgegen, nicht als hätte ein Wohlthäter den andern grossen Freund des Menschengeschlechts befreit, wie Welcker S. 45 vermeint. Der Adler, der die Leber des Prometheus frass, war nach Pherecydes ⁵⁾ ein Sohn der Echidna und des Typhon, und stellte seine verdiente Höllenpein vor. Herakles erschoss ihn, und stellte den unsterblichen Chiron, den er verwundet hatte, dem Zeus als Stellvertreter dar, dass dieser stürbe und Prometheus anstatt seiner unsterblich würde ⁶⁾. Daher lässt Aeschylus (Prom. 1027)

1) Theog. 943. Od. XI, 620. 2) Hes. Schild 28 f.

3) Pind. Nem. I, 100. 4) Paus. III, 18, 7.

5) Bei Schol. Apollon. II, 1252.

6) Apollodor. II, 5, 4. 11. Die Lesart ist zu verbessern *ἀντιδοῦς*

den Hermes weissagen, was er in seinem befreiten Prometheus weiter wird ausgeführt haben: »Prometheus wird nicht erlöst, bis der einst ein Gott als Stellvertreter (*δαΐδοχος*) seiner Leiden erscheine und in den finstern Hades gehen wolle.« Also der Gerechte, ja ein Gott stirbt für den Sünder zu seiner Erlösung. — Der Sarkophag Panfili ¹⁾, der eine merkwürdige Vermischung christlicher und heidnischer Vorstellungen enthält, dient zur Bestätigung unserer Ansicht. Wir sehen zuerst den Sündenfall dargestellt in Adam und Eva unter dem Baume (beide noch nackt), sodann die Folgen der Sünde in drei Cyklopen, welche die Fesseln des Prometheus schmieden, hernach die Fortpflanzung des Menschengeschlechts in zwei Bildern: einmal durch den Kuss des Eros und der Psyche, zweitens durch Prometheus, der Menschen bildet, welche Athene belebt. Der fertige Mensch steht neben der Athene Nachteule. Hierauf ist das Todeschicksal als der Sünden Sold abgebildet durch einen geflügelten Genius, der seine umgekehrte Fackel, woran die Seele als ein Schmetterling aufsteigt, auf einen Leichnam stützt; eine stehende und eine sitzende Märe als das unerbittliche Verhängniss umgeben den Todten. Die bekleidete Psyche mit Schmetterlingsflügeln hält Hermes in der Rechten, sie zu ihrer Bestimmung zu führen. Die Erlösung der sündigen Menschheit endlich wird auf griechische und christliche Weise versinnlicht: Herakles schießt mit seinem Pfeile den Adler, der des gefesselten Prometheus Leber nagt, und dicht hinter dem rettenden Gotte erhöht Moses die Heilsschlange in prophetischem Hinblick auf Christum, der Alles erfüllt (Joh. 3, 14). Der allgemeinen Bedeutung des Bildes wegen ist die ganze Welt sowohl als Kugel (bei Athene) als auch nach ihren vier Theilen vorgestellt: das Wasser durch einen bärtigen Mann mit dem Ruder auf einem Seethier reitend, die Sonne auf dem Viergespann, dem Phosphoros vorangeht, der Mond mit dem Zweigespann, und die Erde

δὲ Διὶ Προμηθεΐα τόν, oder mit Heyne p. 148 ἀντιδόντος δὲ Διὶ Προμηθεΐα Ἡρακλέους τόν.

¹⁾ Bei Creuzer Symb. IV H. II T. VIII n. 21 mit seiner Erklärung S. 455 ff. Ueber die Vermischung christlicher und heidnischer Bildnerie seit dem dritten und vierten Jahrhundert hat sich Böttiger in der Kunstmythologie II S. 381 verbreitet.

unten in liegender Stellung mit dem reichen Füllhorn¹⁾. Die Darstellung des demiurgischen Menschenbildens, der Sonne, des Mondes und des Hermes enthält zugleich eine priesterliche Hinweisung auf die eleusische Mysterienfeier, wo der Hierophant den Demiurgen, der Daduch die Sonne, der Epibomius den Mond und der Hierokeryx den Hermes, wenigstens nach einem späteren Zeugnis, vorgestellt haben soll (§. 89). Nach dieser Ausdeutung stehen sämtliche Gruppen des heidenchristlichen Denkmals in einem abgerundeten Zusammenhang, um am Grabe die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens auszudrücken.

Am Scheidewege beim Eintritt ins Jünglingsalter, sagt der Sophist Prodikus in seiner Schrift über den Herakles²⁾, da der Mensch sich für seinen künftigen Lebensweg zu entscheiden pflegt, wurde auch er von dem Glück, das im Sinnengenuss besteht, versucht. Zwei weibliche Gestalten erschienen ihm; das Glück (*εὐδαιμονία*) bot ihm alle Sinnenfreuden und Lebensgenuss, die Tugend bekennt ihm die von den Göttern gestiftete Ordnung der Dinge, dass sie nichts wahrhaft Gutes ohne Mühe und Sorge verleihen, auch sie gewähre Glückseligkeit, aber auf jenem dornenvollen Pfade, wogegen jenes Glück des Wohllebens zugleich die leibhafte Schlechtigkeit sey. Prodikus würdigte in dieser Dichtung den wahren Geist der herakleischen Kämpfe. »Nach Vollendung der Arbeiten habe ich unsterbliche Tugend verlangt«, lässt ihn Sophokles am Ende seines Philoktetes vom Himmel herab reden (V. 1414).

Entsagen und kämpfen sühnet den Fall. »Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Holz des Lebens, das im Paradies Gottes ist«³⁾. Zum Kampf und zur Arbeit stiess Gott den gefallenen Adam in die Welt hinaus⁴⁾: »Verflucht sey der Acker um deinetwillen, mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Le-

1) Weniger richtig ist wohl die Deutung Creuzers a. a. O. S. 459 Note nach dem Vorgang von K. O. Müller, dass man die Elemente vorstellen wollte, woraus Prometheus die Menschen bildete; denn Sonne und Mond würden nicht passen, und das Menschenbilden ist nicht die Hauptsache des Ganzen, sondern Sünde, Tod und Erlösung.

2) Bei Xenoph. Memorab. II, 1, 21.

3) Off. Joh. 2, 7. 4) 1 Mos. 3, 17.

benlang. Dornen und Disteln soll er dir tragen, und sollst das Kraut auf dem Felde essen: im Schweiss deines Angesichts sollst du dein Brod essen“ So sühnte auch in Indien Birmah durch mancherlei Büssungen seinen Fall und erstarkte allmählig wieder am Geist. Als ein irrender und tüchtiger Ritter kommt Herakles und spricht: „mein Vater Amphitryon muss viel gesündigt haben: er büsste selber dafür, und mir hat die Gottheit (*δαίμων*) schwere Kämpfe aufgetragen“¹⁾. Nur oben im Olymp, wo kein Gegensatz der Nothwendigkeit und Freiheit stattfindet, fließt das Leben spiegelrein und kampfflos; hienieden aber finden sich Behaglichkeit und Tugend nicht mehr beisammen.

Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl.
Auf der Stirn des hohen Uraniden
Leuchtet ihr vermählter Strahl²⁾.

Der Vater Zeus hat dem Herakles selbst die Nothwendigkeit der Kämpfe auferlegt³⁾, sein Oheim Eurystheus aber war der Vollzieher durch bestimmte Aufträge, wozu er sich eines Boten von Mykene Namens Kopreus bediente⁴⁾. Pythia verhiess, er werde nach ihrer Vollendung unsterblich seyn⁵⁾. Den Kampf des Herakles unter dem Schutze der Athene mit Cyknus und dessen Vater Ares im Haine Apollons beschreibt Hesiod (Schild 57 ff.) ausführlich. Er endete mit dem Tode seines Gegners und mit der Verwundung des Ares. Den dreiköpfigen Geryoneus tödtete er sammt seinem Hirten Eurytion und Hunde Orthos auf Erythia, welches man für das alte Cadix hält, und trieb die Rinder in seine Heimath Tiryns⁶⁾. Eben so erlegte er die lernäische Hyder, welche Here ihm zürnend aufwachsen liess, nach dem Rath der Athene und mit Hülfe seines Waffengefährten Iolaus⁷⁾. Here sandte ferner den nemeischen Löwen, welcher nach vielen Verwüstungen von Herakles bezwungen

1) Hes. Schild 80. 94. 2) Schiller T. IX Ab. I S. 144.

3) Pindar. Ol. III, 51 *ἀνάγκη πατρόθεν*.

4) Il. ó, 639. τ', 133. 5) Apollodor. II, 5.

6) Theog. 289.

7) Theog. 316. Sophocl. Trach. 1074.

wurde ¹⁾. So viele von seinen Thaten erwähnt Hesiod gelegentlich, und deren umständliche Erzählung gehört nicht in die Religionslehre ²⁾. Wie bei Hesiod, so erscheint auch bei Homer ³⁾ Here als eine ihm feindselige Gottheit, da sie die Herrschaft des Eurystheus über die Argiver, welche Zeus dem Herakles zugedacht hatte, begünstigte, und als dieser Ilium zerstört hatte, ihn durch aufgeregte Winde nach Kos trieb. Die Ursache dieser Fehde liegt wahrscheinlich in der Einwanderung der Herakliden in das Stammland der Here, nach Argos; so dass die Feindschaft der altväterischen Religion gegen die Herakliden und gegen den durch sie verbreiteten Apollodienst auf ihren Erzvater übertragen wurde. Sogar die ihm zugeschriebene Zerstörung Iliums und das Verschlagen nach Kos scheint mir nichts als ein mythischer Anachronismus zu seyn von der Geschichte, dass nach der Zerstörung von Troja durch die Griechen Dorier unter Anführung heraklidischer Fürsten aus dem Peloponnes nach Kos, Rhodos, Knidos und Halikarnas auswanderten ⁴⁾. — Einem späteren Zeitalter ist die Festsetzung der Arbeiten des Herakles auf zwölf zuzuschreiben ⁵⁾, da man ihn zugleich als Sonnengott vergötterte und auf die zwölf Zeichen des Thierkreises Rücksicht nahm ⁶⁾. Apollodor (II, 5) und Hygin (fab. XXX) nennen als seine zwölf Hauptarbeiten ausser den drei von Hesiod zuletzt genannten folgende: der Fang des Ebers auf dem Berge Erymanthus in Arka-

1) Theog. 327. Soph. Trach. 1072.

2) Vgl. Wunder ad Sophocl. Vol. II sect. 3 p. 13 sqq.

3) II. XIV, 250. XVIII, 119. XIX, 119 Paus. IX, 11, 2 sah als Ver sinnlichung der letzten hom. Stelle auf einem alten Bildwerke in Theben Zauberinnen, welche Here geschickt hatte, die Geburt des Herakles zu verhindern. Auch die Niederkunft der Leto erschwerte Here aus denselben Gründen. Aus der Eifersucht gegen den apoll. Kultus machte die Fabel eine eheliche Eifersucht.

4) K. O. Müller Dorier I S. 103.

5) Theocrit. Id. XXIV, 80. Apollon. Rh. Argon. I, 1318. Diodor. IV, 29. 31. Vgl. Zoëga Bassiril. 2 p 46. u. Ouwaroff Exam. cr. d. l. f. d'Herc. Macrob. I, 20.

6) Porphy. bei Euseb. Pr. Ev. III, 11.

dien ¹⁾, der Fang der Hirschkuh auf dem Berge Mänalus in Arkadien, die Verjagung der furchtbaren Vögel an dem Flusse Stymphalus in derselben Landschaft, die Reinigung des Stalls des elischen Königs Augias vermittelt der Dämmung des Flusses Alpheus, welcher hineingeleitet den Unrath hinwegschwemmte ²⁾, der Fang des Stieres des Minos in Kreta, die Erlegung des thracischen Tyrannen Diomedes und der Raub seiner Rosse, welchen Diomedes die Fremden vorzuwerfen pflegte und denen er nunmehr selbst vorgeworfen wurde ³⁾, die Erbeutung des Wehrgehängs der Amazone Hippolyte, das Pflücken der goldenen Aepfel der Hesperiden in Libyen ⁴⁾, und endlich die Entführung des Cerberus aus dem Hades ⁵⁾. Ein römisches Relief ⁶⁾ stellt den Herakles und Omphale mitten in den Bildern von seinen zwölf Arbeiten als in den Zeichen des Thierkreises stehend dar. In dieser Gedankenreihe wollte man durch die gefabelte Dienstbarkeit des Heroen unter eine Frau ⁷⁾ ohne Zweifel den Zustand der Erniedrigung des Sonnengottes bezeichnen. Von seinem Gang zu den Hesperiden (d. i. Jahreszeiten) haben wir oben S. 130 ff. gehandelt ⁸⁾. Auf die Uebertragung des Sonnenamtes scheint die spätere Fabel sich zu beziehen, dass er dem delphischen Apollon

¹⁾ Sophocl. Trachin. 1077. Herat. Miles. Vogel p. 34. 36.

²⁾ Pind. Ol. X, 34. ³⁾ Eurip. Alcest. 501 ff.

⁴⁾ Soph. Trachin. 1079. Panyasis in der Heraklea bei Schol. ad Germanici Aratea Phaenom. u. Euripides Hercul. 394 ff. erzählen schon, dass Herakles den Draehen erlegt habe, der die goldenen Aepfel bewachte.

⁵⁾ Hom. Od. XI, 623. Pindar. bei Schol. Hom. Il. φ', 194. Soph. Trach. 1077 ff.

⁶⁾ Creuzers Bilderb. T. 36 n. 3.

⁷⁾ Pherecydes bei Schol. Od. XXI, 23. Sophocl. Trachin. 252. Apollodor. I, 9, 19. II, 6, 3.

⁸⁾ Wir tragen hier nach, dass die Hesperiden bei Apollodor II, 5, 11 heissen: *Αἴγλη*, *Ἐρύθεια*, *Ἑστία* (al. *Ἑσπερία*), *Ἀρέθουσα*, bei Apollon. IV, 1427: *Ἑσπέρη*, *Ἐρυθνής*, *Αἴγλη*, bei Hygin fab. z. Anf.: Aegle, Hesperie, Aericca (verdorbene Lesart, Muncker schlägt vor: Erythia), bei Lutat. ad Stat. Theb. II, 28: Aegle, Arethusa, Hesperie, bei Fulgentius: Aegle, Hesperie, Medusa, Arethusa.

den Dreifuss geraubt habe; was ein Gegenstand alter Kunst geworden, wovon wir noch mehrere Ueberbleibsel besitzen ¹⁾. Die ältere Fabel von gleicher Bedeutung scheint es zu seyn, dass man den Herakles die Rinder des Geryoneus rauben liess; denn von diesen wird bestimmt ausgesagt ²⁾, dass sie der Sonne angehörten; wodurch unsere Erklärung von Chrysaor S. 78 eine Stütze gewinnt. Vielleicht ist auch die Zahl der 360 Kampfgenossen von Kleonä bedeutsam, welche dem Herakles im Kriege gegen die Molioniden halfen und ihr Leben liessen; wofür er sie in den nemeischen Spielen ehrte ³⁾. Diese, anfänglich eine Leichenfeier für den Archemorus, wurden von Herakles zu Ehren des Zeus neu eingerichtet, nur Kriegsleute durften früher hier turnen, und die Kleonäer waren die Vorsteher ⁴⁾. Ist Herakles der unermüdliche Kämpfer im ganzen Jahreslauf, so ist ein jeder der 30 mal 12 Tage sein Mitgenosse und seiner Ehre Theilnehmer. — Weil das alte römische Jahr vor Numa nur 10 Monate gehabt haben soll ⁵⁾, so suchte man dieses Schwanken zwischen zehn und zwölf durch die Fabel auszudrücken, dass zuerst zehn Arbeiten genügten, Eurystheus aber zwei davon nicht gelten liess, und daher die zwei letzten später aufgetragen habe ⁶⁾.

Wie er selbst ein streitender Held war, so verordnete er dem Zeus zu Ehren die olympischen Kampfspiele in Elis am Grabhügel des Pelops ⁷⁾ alle vier Jahre, um die Sommersonnen-

¹⁾ K. O. Müller (Dorier Bd. I S. 432) versteht unter dem Dreifussraub eine Verpflanzung des Apollodienstes nach andern Orten durch Vermittlung des Herakles oder der Herakliden; er verwischt aber so das Charakteristische der Fabel, nemlich das Rauben, und macht ein Weitertragen und Befördern daraus. Nach Apollodor II, 6, 2 hat Herakles mit Apollon um den Dreifuss gekämpft, und hat ein eigenes Orakel gegründet, Zeus aber Frieden gestiftet. Ein ehernes Bildwerk in Delphi stellte diesen Auftritt dar: Paus. X, 13.

²⁾ Apollodor. I, 6, 4. ³⁾ Aelian. V. H. IV, 5.

⁴⁾ Schol. Pind. Nem. Anf.

⁵⁾ Scaliger de emendat. tempor. p. 172 hält diese Meinung des Varro u. des Ovid. Fast. v. 64 für albern.

⁶⁾ Apollodor. II, 5, 11.

⁷⁾ Pindar. Ol. X, 30.

wende im Vollmond zu halten, als deren Stifter ihn Archilochus in einem eigenen Gedichte pries. Sie waren die grössten und am meisten besuchten unter den vier panhellenischen Spielen, welche Pindar mit ihren Siegern verherrlichte. Herolde verkündeten sie im ganzen Peloponnes, während ihrer Feier sollte allda Waffenruhe seyn, und nach der Uebereinkunft der Griechen galt das Gebiet der Eleer für heiliges und vor Verwüstungen gesichertes Land ¹⁾. Der Dichter Aristoteles ²⁾ (nicht der Stagirite) führt zwölf berühmte Kampfspiele der Griechen auf, er fängt mit den eleusinischen an, setzt die kleinern Panathenäen in die zweite, die olympischen in die siebente und die pythischen in die letzte Stelle. Wir haben schon oben gesehen: Demeter setzte zugleich mit den Orgien Leibesübungen für die eleusinische Jugend ein, um ein lebenskräftiges Geschlecht zu bilden, als Nothbehelf für den missglückten Versuch, alle Schlacken des verderbten Fleisches im Läuterungsfeuer abzuthun. Wenn die Göttin hoch oben mit dem Feuer begann, und sich darnach mit Kampfspielen begnügte, so fing dagegen Herakles unten als Kämpfer und Stifter von Kampfspielen an und endete oben mit dem Feuer welches die übrig gebliebenen Schlacken seines Leibes verzehrte. Diese Uebereinstimmung beweist den gleichen Sinn dieser Fabel und die Richtigkeit unserer Auffassung derselben. Es war ein religiöses Turnen, nicht bloss ein körperliches. Man dachte sich eigene Götter als Vorsteher der Wettspiele, θεοὶ ἀγώνιοι genannt. Als solche hatten in Argos einen gemeinsamen Altar Zeus, Apollon, Poseidon und Hermes ³⁾. In dem Charakter dieser Gottheiten liegt ja die Beweglichkeit, und dem Zeus waren die olympischen, dem Apollon die pythischen, dem Poseidon die isthmischen Spiele geweiht. Wettkämpfe waren mit Götter- und besonders Heroenfesten verbunden. Olympia dem Zeus heilig hielt man zu Athen ⁴⁾, zu Megara, wo man die Namen der Sieger in Stein grub ⁵⁾, in Smyrna, Alexandria ⁶⁾ und in

¹⁾ K. O. Müller Dorier I S. 139.

²⁾ Bei Schol. ms. Aristid. Panath. p. 189 des Jebbischen Textes. Das erste Kampfspiel war nach Aristid. Eleusin. p. 417 Ddf. das zu Eleusis.

³⁾ Aeschyl. Suppl. 192.

⁴⁾ Schol. Pind. Pyth. IX. Nem. II. Hesych. s. v.

⁵⁾ Schol. Sophocl. u. Schol. Pind. Ol.

⁶⁾ Inschrift bei Meurs. Graecia feriata col. 830.

Macedonien ¹⁾. In Athen feierte man ausserdem Wettspiele an den Panathenäen, die Heraklea, Eleusinia, Panhellenia ²⁾, {ferner zur Ehre der Erde, die ihren Tempel auf der Burg hatte ³⁾; in Aegina die Delphinia dem Apollon zu Ehren ⁴⁾, vielleicht auch Hydrophoria genannt ⁵⁾; in Lacedämon die *σύρμαια*, worin der Preiss in einer aus Fett und Honig bereiteten Esswaare (*συρμαία*) bestand ⁶⁾; in Argos die Sthenia ⁷⁾; die Tegeaten in Arkadien die *Ἀλέαια* von der Athene Alea benannt, nahe bei ihrem Tempel, die *Ἀλώτια* ebendasselbst zum Andenken der Gefangennehmung vieler Lacedämonier ⁸⁾; zu Platäa in Böotien die Eleutheria in Waffenrüstung dem Zeus Eleutherios vor seinem Altar, zu Ehren der daselbst in der Schlacht gegen den Mardonius gefallenen Griechen ⁹⁾, alle fünf Jahre noch zu den Zeiten des Pausanias (Boeoticis) am 16. Mämakterion (welchen Monat die Böotier Alalkomenios hiessen: November); zu Larissa ein Wettspiel der Jünglinge, woran Perseus Antheil nahm ¹⁰⁾; am Berg Oeta ein Wettlauf, von Amphissus zu Ehren seiner Mutter Dryope und der Nymphen, denen er einen Tempel erbaute, veranstaltet ¹¹⁾; in Kreta eine Leibesübung *ταλαιδίτης* genannt von dem unter dem Beinamen *ταλαιός* dort verehrten Zeus ¹²⁾; in Thesprotia ein Wettspiel Namens *βάρατρον* ¹³⁾.

Mehrere Gattungen von Leibesübungen werden schon von Ho-

1) Schol. Thucyd. I, 126.

2) Schol. Pind. Ol. VII. Philostr. Herod. Soph. II. Meurs. Gr. fer. col. 835.

3) Pind. Pyth. IX, wo der Schol. den Didymus anführt.

4) Schol. Pind. Ol. VIII. Pyth. VII.

5) Die Aegineter hielten in dem Monat Delphinios den Wettkampf Apollons Hydrophoria genannt: Schol. Pind. Nem. V, 81. Wahrscheinlich war ein Todtenopfer für die in der Wasserfluth Umgekommenen damit verbunden, wie an den Hydrophoria zu Athen.

6) Hesych. s. v. 7) Hesych. v. *σθένια*.

8) Pausan. Arcad. Schol. Pind. Ol. VII.

9) Eustath. ad Il. β'. Strabo IX. Schol. Antholog. Epigr. Gr. II, 1. Plutarch. in Aristide.

10) Schol. Apollon. IV.

11) Antonin. Liber. Metam. XXXII.

12) Hesych. v. *ταλαιός*.

13) Hesych. s. v.

mer bei Gelegenheit der Leichenspiele des Patroklos und von Hesiod namhaft gemacht: der Faustkampf (*πυγμαχία*)¹⁾, das Ringen (*παιλαισμοσύνη*)²⁾, wobei man den Gegner durch Zielen oder Aufheben zu Boden warf; beide Uebungen wurden auch mit einander verbunden (*πύξ τε καὶ ἐλκηδόν*)³⁾, was man *παγκράτιον* hiess); der Wettlauf zu Fuss (*ταχυτήης*)⁴⁾, der Zweikampf mit dem Speere⁵⁾, das Discuswerfen (*σόλος*)⁶⁾ und das Bogenschiessen (*τοξέειν*)⁷⁾. Bei den Phäakern waren fünferlei Wettkämpfe üblich: Wettlauf, Ringen, Hüpfen (*ἄλμα*), Discuswerfen (je weiter, desto besser) und Faustkampf⁸⁾. Von dem Wettlauf führt Hesiod noch zwei andere Arten auf, nemlich den zu Pferde⁹⁾, welches Spiel man *κέλητι* d. i. mit dem Wettpferde nannte, und das Wagenrennen¹⁰⁾ mit Pferden oder Mauleseln, welches man *ἄρματι, τεθρίπποις, ἵπποις, ἀπήνη*¹¹⁾ nannte. Der allgemeine Ausdruck für Wettlauf, sey es zu Fuss, zu Pferde oder zu Wagen, ist *δρόμος*¹²⁾ oder uneigentlich *ποδώκεια* in dem Verse des Simonides in der Anthologie, wo folgende fünferlei Kampfspiele vorkommen: *ἄλμα* (mit den Gewichten in den Händen springen), *ποδωκείην, δισκόν, ἄκοντα, πάλην*. Diess war das sogenannte *πένταθλον*¹³⁾. Die Kampfspreise waren blosser Ehrenlohn; denn ritterliche Tugend und Würdigkeit kann nur durch Ehre belohnt und ausgezeichnet werden, und jede andere Triebfeder zum Ritterthum wäre seiner Natur fremd und unwürdig. Ein Kranz von Oelzweigen war der Preiss der olympischen Sieger¹⁴⁾, von Lorbeer der pythi-

1) Il. XXIII, 653. 2) Il. I. c. 701. 3) Hes. Schild 302.

4) Il. I. c. 740. Daher das ehrende Beiwort homerischer Helden *πόδας ὠκύς, ποδάρεκης*.

5) Il. I. c. 803. 6) Il. v. 826. 7) Il. v. 850.

8) Od. 9', 103 ff. 9) Hes. Schild 286.

10) Hes. I. c. 305. 11) Pind. Ol. VI.

12) Aristoph. Nub. 25. 28.

13) Schol. Apollon. IV bemerkt, dass es zu Zeiten des Perseus noch nicht üblich war, wiewohl eine jede Kampfarmt für sich besonders.

14) Pind. Ol. III. Etymol. M. v. *κότινος*. Hermann gottesd. Alterth. S. 254 Not. 25.

schen¹⁾, von Eppich (*σέλινον*) der nemeischen²⁾ und von Fichtenzweigen oder (zu andern Zeiten) von Eppich der isthmischen³⁾.

Das Ende des heldenmüthigen Herakles war ein freiwilliger Flammentod auf einem Scheiterhaufen auf dem Berge Oeta. Die Alten⁴⁾ geben als Ursache einen schmerzhaften Hautausschlag an, wovon er durch den Feuertod Befreiung gesucht habe. Allein eine ägyptisch-phöniciſche Anschauungsweise scheint jener Fabel zu Grunde zu liegen. Denn die Karthager haben jährlich dem Melkarth (Herakles) zu Ehren einen Scheiterhaufen angezündet, aus dem man einen Adler (Phönix) aufsteigen liess⁵⁾, um damit anzudeuten, die alte Periode sey abgeschlossen und eine neue beginne; gleichwie man der Athene an den Panathenäen ein Gewebe auf die Burg brachte. Auf griechischem Boden, wo Herakles mehr eine sittliche Bedeutung hatte, wurde jener Tod im Sinne des Feuerkindes Demophon ethisch gedeutet, es war ein Läuterungsfeuer, welches, was sterblich an ihm war, verzehrte⁶⁾; es war die Vollendung des Opfers, das im Gehorsam mit Vollführung der aufgetragenen Arbeiten begann. »Von göttlichem Feuer erglänzend auf Oeta's Höhen, nahet er zu allen Göttern«, sagt Sophocles (Philoct. 711). Seine Himmelfahrt erinnert an die eines Henoeh und Elia. Mit seiner Apotheose ist auch die Erzählung zu vergleichen, dass Thetis ihren neugebornen Achilles bei Nacht im Feuer barg, damit es das Sterbliche an ihm verzehre, und ihn am Tage mit Ambrosia salbte. Als der Vater Peleus aufschrie, liess sie das Kind im Stich und flüchtete sich zu den Nereiden; hierauf zog ihn Chiron mit dem Mark von Löwen, wilden Schweinen und Bären auf⁷⁾. — Des Herakles Schatten (*εἶδωλον*) ist zwar, so wie der anderer Helden, in der Unterwelt, er selbst aber im Kreis der unsterblichen Götter in festlicher Freude und hat

1) Paus. X, 7, 4. 2) Schol. Pind. p. 5. 425.

3) Plut. qu. symp. V, 3. Schol. Nicandr. alex. 601. Weitere Nachweisungen über diesen Gegenstand gibt Hermann gottesdienstl. Alterth. S. 138 ff.

4) Sophocl. Trachin. 1173 ff. Ovid. Metam. IX.

5) Creuzer Symb. II S. 451.

6) Theocrit. Id. XXIV, 81. Lucian. Hermetim. §. 7.

7) Apollodor. III, 13, 6. Apollon. IV, 866.

die reizende Hebe ¹⁾. Diese als die leibhafte Unsterblichkeit und ewige Jugend wird ihm, welcher durch den Tod zum ewigen Leben vor Gott hindurchgedrungen ist, als Gattin beigegeben, jedoch nur »nach Vollendung der sauern Kämpfe«, wie Hesiod (Theog. 951) bedeutend hinzusetzt. Derselbe legt seine olympische Ehe richtig in den Worten aus V. 954 f.: »selig er, der ein grosses Werk zu Stande gebracht, und nun harmlos und nie alternd unter den Unsterblichen allezeit weilet.« Heil und Sieg, Ἀλεξιάργης und Ἀνίκητος, sind die allegorischen Söhne, die er nach späterer Dichtung mit Hebe erzeugte ²⁾. Wenn Menötius in den Erebus hinabgeworfen wurde, so ist Herakles dagegen des Todes Ueberwinder; diess ist die Krone seiner Heldenkraft und zugleich sein Lohn. Das will Homer (Il. V, 395) mit den Worten sagen: »Herakles traf und verwundete den gewaltigen Hades unter den Todten mit seinem Pfeil.« In mehr eigentlicher Sprache sagen es Euripides (Alcest. 861. 1050) u. A. ³⁾, er habe mit dem Tode (Θάνατος) gekämpft und die verstorbene Alceste ihm abgerungen. Man fabelte daher, er habe den Cerberus heraufgeholt ⁴⁾. Er wurde nicht allein als Heros, sondern auch als olympischer Gott verehrt, worin Athen voranging ⁵⁾, und Herodot (II, 44) bemerkt ausdrücklich solche zweierlei Herakleen unter den Griechen. Vom himmlischen Wohnsitz lässt ihn Sophocles (Phil. 1408) herabkommen, dem Philoktetes des Zeus Rathschluss zu verkünden. Herakles zeigt demnach die Möglichkeit, aus dem Zustand des Verderbens erlöst, in das rechte Verhältniss zu Gott zurückzukehren und so endlich die Höhe des Olympus zu erklimmen, wofern man nach seinem Vorbilde dem mächtigen Schutz der Götter in frommer Hingebung vertraut und in den Schranken heldenmüthiger Tugend läuft.

§. 59.

Die Mysterien in ihrer sittlichen Bedeutung.

Herakles soll der erste Ausländer gewesen seyn, der in den

¹⁾ Od. XI, 601. Hom. h. in Heracl.

²⁾ Apollodor. II, 7, 7.

³⁾ S. Heyne zu Hom. Il. V, 395.

⁴⁾ Il. 9'. Strabo VIII p. 363. Apollodor. II, 5 Ende.

⁵⁾ Diodor. IV, 39.

Eleusinien eingeweiht wurde. Nach unserer obigen Ausdeutung entsprach dieses vollkommen seiner Idee und dem Sinne der Mysterien. Vor Ausführung des Cerberus hielt er es für dienlich ein Mysterium zu werden ¹⁾, was unter der Leitung des Musäos, eines Sohnes des Orpheus, oder nach Andern ²⁾ mittelst des Eumolpus in Eleusis geschehen seyn soll. Wie Herakles der Erlöser, so hatte auch der gefesselte Prometheus unverkennbar eine mystische Beziehung. Menodotos der Samier erzählt in den samischen Alterthümern ³⁾, Zeus habe dem Prometheus nach seiner Befreiung zum Gedächtniss an die Fessel einen Zweig von Weiden (*λύγος*, *agnus castus*) auf das Haupt gelegt, und dabei führt Athenäus (p. 674 D) den befreiten Prometheus des Aeschylus an, »dass wir zu Ehren des Prometheus den Kranz als Gegenbild (*ἀντίποινα*) von jenes Fessel auf das Haupt setzen.« Wie Prometheus als der Menschen Stellvertreter litt, so sollte hinwieder die Bekränzung, die auch auf alten Bildwerken vorkommt, eine Communion seiner Bande seyn, um die *σωφροσύνη*, die Fesselung der Zügellosigkeit, sinnbildlich zu lehren. Nach seinem Vorbilde bekränzen sich namentlich die Karer und Samier mit Keuschlamm. Auch Ringe von Stein und Eisen, die an den Felsen und die Ketten erinnern sollten, trug man zu seinem Gedächtniss ⁴⁾.

Die Lehre von der Wiedergeburt des Menschen verknüpfte sich aufs natürlichste sowohl mit den Gottheiten von Samothrace und Eleusis als auch mit der Fabel von Dionysos, dem zu Ehren man anderwärts Mysterien feierte. Wir haben uns über die erstern §. 31 ausgesprochen, und verweisen hier nur auf ein marmornes Basrelief aus dem Peloponnes ⁵⁾, welches die beiden Gaben, die wir der Demeter verdanken, sinnig gegenüber stellt: links steht der Ueberfluss als eine weibliche Gestalt mit dem Namen *ΕΥΘΗΝΙΑ*, über ihr steht an einem Baume eine weibliche Figur mit aufgeschürztem Gewande, wahrscheinlich Hekate, rechts sitzt die Weihe *ΤΕΛΑΕΘΗ* als eine einfach gekleidete Frau auf einem Armsessel, an dessen Lehne

¹⁾ Diodor. IV, 24. ²⁾ Apollodor. II, 5, 12.

³⁾ Bei Athenäus XV p. 672 E.

⁴⁾ Hygin. Poët. Astron. II, 15.

⁵⁾ Bei Creuzer Symb. IV II. II T. VIII n. 19. In der Erklärung erinnert er an die bekannte Stelle des Isokrates im Pancgyr.

ΕΠΙΚΤΗΣΙΣ (Besitz dazu, d. h. ausser den zeitlichen Gütern) geschrieben steht, und an dessen unterm Theil eine geflügelte Sphinx als Sinnbild des Geheimnissvollen angebracht ist. Andererseits haben die bacchischen Mysterien, die man nicht mit den öffentlichen Dionysosfesten verwechseln darf, bedeutsame Winke. Man zeigte darin Sinnbilder, die an des Gottes Leidensgeschichte erinnerten. Beim Spiel nemlich überraschten den jugendlichen Gott die tückischen Titanen, er blickte in den Spiegel (sinnliche Selbstbeschauung), er belustigte sich mit dem Ball (Welt), mit dem Würfel (Zufall), mit dem Kreisel und Kegeln (Beweglichkeit), mit Hesperidenäpfeln (Jahreszeiten) und mit Wolle ¹⁾; so wie Persephone als eitle Blumenleserin, nach den betäubenden Narcissen haschend ²⁾, die Beute des grausen Gatten wurde. Die eiteln Spiele bringen Tod und Verderben. Pallas, die göttliche Weisheit, allein rettet davon, sie trägt das schlagende Herz des ermordeten Gottes zum Vater Zeus. Er wird ein neugebornes Kind Jacchus. Hygin (fab. 155. 167) unterscheidet den von den Titanen zerrissenen Liber als einen Sohn der Proserpina von dem Neugebornen als einem Sohne der Semele (s. S. 238). Als Herr der Natur bedeutet Jacchus die Wiedergeburt derselben, aber als Menschenvater und Weihegott stellt er ohne Zweifel der Menschen Gemeinschaft mit den Göttern und ihre Wiedergeburt in Folge der freiwilligen Nachahmung des durch Nothwendigkeit gebotenen Absterbens und Erneuerns der Natur vor. Wenn sonst Dionysos das Amt des alten pelasgischen Hermes übernahm, so war er doch von dieser Seite betrachtet rein und enthaltsam, und zur Bezeichnung des Gegensatzes scheint es geschehen zu seyn, dass man auf der Akropolis zu Athen dem ungeweihten (*ἀμύητος*) Hermes ein Heiligthum errichtete ³⁾. Dionysos als Feuergeborner war schon von Geburt an rein und geweiht, und dieses Feuer in Uebereinstimmung mit dem Feuerkind Demophon wurde ohne Zweifel auch bei ihm auf seine Reinigung gedeutet. Eben dahin zielt die Fabel, die

¹⁾ Clem. Protr. p. 15. 30 und daraus Arnob. L. V, 19. Firmicus de errore prof. relig.: ein Bruder von zwei Brüdern umgebracht. Nonnus Dionys. VI, 173. Etym. M. v. *Ζαγρεύς* und *Δελφοί*. Tzetz. ad Lycophr. 208.

²⁾ Paus. IX, 31, 6. ³⁾ Hesych. Clem. Protr.

Kinder der Erde hätten die Glieder des zerfleischten Dionysos in einem Kessel gekocht, Demeter aber sie wieder zusammengefügt¹⁾. Hieran knüpfte sich leicht die Warnung vor den einschmeichelnden Titanen, damit man nicht in des Orkus ewige Nacht falle. In des Dionysos Tod ersieht man den traurigen Sold der Ausschweifungen. Wie seine Scham (der Phallus) in der mystischen Kiste verborgen liegt, so seyd keusch und entsaget dem Fleische. Der Archigallus entmannte sich, seinen Gott Attis nachahmend und auferlegte sich Enthaltbarkeit, wovon die Beschneidung bei den Aegyptern, Aethiopiern, Kolchiern, Phöniziern und Hebräern das Zeichen war²⁾. Aber auch dem Dionysos haben die Titanen zum Vorbild für die Geweihten die Schamtheile ausgeschnitten. Dadurch wurde der Frevel des Kronos wieder gut gemacht, und die Entmannung des Dionysos, Osiris und Attis steht im umgekehrten Verhältniss zur Entmannung des Uranus. Als der Himmel seines Männlichen beraubt worden, so wurde das Fleisch und die fort und fort Fleisch zeugende Kraft, Aphrodite, geboren. Werden aber die zeugenden Götter des Fleisches entmannt, so wird der Himmel mit dem Menschen versöhnt, die Erinnyen, die aus dem uranischen Samen entsprungen, werden beschwichtigt und die Sinnenwelt richtet sich geheiligt aufwärts, vom Geiste beherrscht und getragen. Das ist die Beschneidung des Herzens; darum obgleich in der Vorhaut, windet purpurne Binden um eure Lenden. Daher hatte man in den bacchischen Weihen dreierlei Reinigungen: durch Wasser, Feuer und Luft, um die Läuterung der Seele von der Erde anzudeuten³⁾.

Wegen der gebotenen geheimnissvollen Zurückhaltung können

1) Diodor. III, 61. Clem. Protr. p. 15.

2) Herod. II, 104. Wenn Winer in seinem Reallexicon die Beschneidung auf die edlern Kasten Aegyptens, besonders die Priesterkaste, einschränken möchte, so war dieses vielleicht später der Fall, scheint mir aber dem lichtvollen Berichte Herodots zu widersprechen (vgl. §. 92). Abraham hatte sich diese Ceremonie ohne Zweifel auf seiner Wanderung in Aegypten angeeignet und seinen Nachkommen überliefert.

3) Serv. ad Virg. Ecl. II, 389. ad Aen. VI, 741. Creuzer Symb. IV S. 92.

wir die Fabel von dem Zerreißen des Dionysos durch die Titanen nur bei spätern Schriftstellern erwarten. Auf die ursprüngliche Heimath dieses Gottesdienstes verweist uns eine Stelle Herodots, die auch in anderer Rücksicht beachtenswerth ist. Er erwähnt die ägyptische Sitte, nicht in wollenen, sondern leinenen Kleidern in die Tempel zu gehen, und eben so wenig sich mit Wolle begraben zu lassen; das stimme mit dem Orphischen und Bacchischen überein, was man aber so nenne, sey Aegyptisches und Pythagoreisches; denn die Theilnehmer dieser Orgien dürfe man nicht in wollenen Kleidern beerdigen, worüber es eine heilige Sage gebe. Hiermit setzt er nach seiner Ansicht das sogenannte Orphische und Bacchische dem Aegyptischen und Pythagoreischen gleich, und gibt mit kritischer Besonnenheit zu verstehen, das Orphische im Munde des Volkes sey dem spätern Pythagoras und seiner ägyptischen Quelle, woraus er schöpfte, zuzuschreiben, und die Pythagoreer hätten sich für Orphiker ausgegeben, um sich ein Ansehen zu geben; wie sie denn auch dem Orpheus Schriften unterschoben ¹⁾. In Aegypten nun wird nach alter Fabellehre Osiris von seinem Bruder Typhon und dessen Genossen erschlagen, zerfleischt und begraben, ein Beherrscher des Todtenreichs, und hatte seine Mysterienfeier. Der Zusammenhang ist unverkennbar und gewiss nicht zufällig, noch von Herodot ersonnen; wenn auch zugleich Kreta und Phrygien eine Brücke des ägyptischen Gottesdienstes für Griechenland gewesen sind (§. 90). Die heilige Sage, die Herodot leise berührt, ist wahrscheinlich dieselbe, die wir vorhin aus Clemens von Alexandrien anführten, dass Dionysos überfallen worden sey, während er sich unter Anderm mit Wolle beschäftigte; wobei dahin gestellt bleibt, ob man nicht aus andern Gründen die wollenen Kleider für unrein erachtete und erst hintendrein jenen *ἱερὸς λόγος* erdichtete, um das Verbot mit einem Heiligenschein zu umgeben und so zu empfehlen. Dem Urtheil Herodots stehen andere Zeugnisse zur Seite. Wenn Heraklitus (fragm. 70 p. 524) den Hades Dionysos und Aeschylus die Artemis eine Tochter der Demeter ²⁾ nannte, so zeigen sie ihre ägyptische Gelehrsamkeit; denn die Griechen nannten den Osiris Dionysos, die Isis De-

¹⁾ Diog. L. VIII, 8. Clem. Strom. I p. 333.

²⁾ Herod. II. 156. Paus. Arcad. 37, 3.

meter, und die Kinder des Osiris und der Isis waren Orus und Bubastis (Apollon und Artemis). Wenn Aristophanes (Frösche 1032) sagt: Orpheus hat uns die Weihen (*τελετάς*), und vom Tödten die Hände abzuhalten gelehrt, so hören wir den gewöhnlichen Sprachgebrauch orphisch und das damit in Zusammenhang gebrachte Verbot thierischer Kost. Unter diesen Weihen werden wir hauptsächlich die bacchischen, auch Metroa und Sabazia genannt, zu verstehen haben, von deren Gebräuchen wir unten reden werden. Euripides (Hippolyt. 949) bestätigt es, indem er seinen Theseus auf des Orpheus Dionysosdienst, die leblose Nahrung und die alten Märchenbücher losziehen lässt. Es ist indessen kein Widerspruch, dass man dem Orpheus und Pythagoras, welche der apollinischen Religion ergeben waren, ja für Apollons Söhne gehalten wurden¹⁾, bacchische Weihen zuschrieb, und eben so wenig hat man hierbei der Ausgleichung wegen an verschiedene Zeiten zu denken. Es war ja nicht die ausgelassene bacchische Profanreligion, der sie huldigten, sondern die Geheimlehre, die den Tod des Gottes und alles Fleisches andächtig betrachtete, die sein Grab neben dem reinen Apollon aufzeigte, und so durch nachahmendes Absterben und Läuterung eine Versöhnung beider Götter anstrebte. Wir haben §. 57 nachgewiesen, dass diese Versöhnung sogar eine Gleichsetzung geworden ist. Ein charakteristisches Zeugnis von dem Verschmelzen bacchischer und phrygischer Mysterien und von orphisch pythagoreischer Reinigkeit auf der Insel Kreta gibt uns ein Bruchstück aus den Krettern des Euripides²⁾, wo der Chor der Priester des idäischen Zeus zu Minos spricht: „Ich führe ein lauterer Leben, seit ich des idäischen Zeus und des nächtlichen Zagreus Geweihter bin, seit ich die Mahlzeiten der rohen Fleischeskost vollbracht und der Mutter vom Berge die Fackeln trage, seit ich feierlich geweiht der Kureten Bacchos heisse. Angethan mit glänzend weissem Gewande, fliehe ich der Sterblichen Geburt und berühre nicht den Sarg, abgewandt von jeglicher Kost, die Leben hauchte.“ Wir haben zu unterscheiden, was öffentlich am Tage und was als ein Mysterium bei Nacht geschah, sowohl nach einer Stelle des Demosthenes (s. §. 90), als

1) Jambl. v. Pythag. 10. 177. Porphyr. v. Pythag. 28.

2) Bei Porphyr. de abstiu. IV, 19 p. 365.

nach Catullus, welcher (Eleg. 65) ein Bacchanal also beschreibt: Die Bacchanten rufen laut Evox das Haupt schüttelnd, einige schwingen die Thyrsusstäbe, andere rafften Stücke von einem zerrissenen jungen Stiere zu sich, andere schlingen sich windende Schlangen in die Haare, andere feiern mit den Kisten die verborgenen Orgien, welche die Ungeweihten vergebens zu hören begehren, andere schlagen Trommeln und Cymbeln oder blasen die Hörner. Was die mystischen Kisten in sich verschlossen, lehrt uns Klemens von Alexandria (Protrept. p. 19), nemlich eine Menge Arten von Gebacknem, dessen verschiedene Gestalt wir nicht mehr zu unterscheiden wissen, vielleicht von allen Arten von Getreide, um die Gaben der Demeter zu ehren, als *σησαμαί, πυραμίδες, τολύπαι* ¹⁾, *πόπανα πολυόμραλα, φθοῖς*. Es lässt sich vermuthen, dass die Gestalt des männlichen und weiblichen Gliedes und andere Gliedmassen des erschlagenen Dionysos nachgebildet wurden, wie in den Thesmophorien Honigkuchen von Sesam in der Gestalt des weiblichen Gliedes genannt werden (s. §. 74). Ferner waren in der Kiste nach Klemens Salzkörner (als die Würze aller Nahrung), eine Schlange, dem Dionysos Bassarus gewidmet (an die Erzeugung des Lebensgottes erinnernd), Herzen (vermuthlich zum Gedächtniss an das nach der Erschlagung allein noch lebendige Herz des Dionysos), Epheu (als Sinnbild des immergrünen Lebens), Ferulastäbe (deren die Bacchanten sich bedienten), Granatäpfel und Mohnköpfe (beide als Behälter von vielen Samen) ²⁾. Da waren also die Symbole der Naturgesetze, gleichwie in der Bundeslade der Hebräer die Tafeln des Sittengesetzes.

¹⁾ *Τολύπαι* heisst auch gekrempelte Wolle, eine Nachahmung des Spielzeugs des Dionysos, als er von den Titanen ertappt wurde, worunter auch Wolle sich befand.

²⁾ Phurnutus N. D. will durch die Mohnköpfe die Erde, Berge und Thäler angedeutet finden; besser ist, was er dann sagt: *per semina innumerabilia terrae foecundam generationem intellige*. — Mohn kommt auch unter den Attributen der Demeter vor: Spanhem. ad Callim. h. in Apoll. v. 110. in Cer. v. 44. Mitscherl. ad Hom. h. in Cer. 13. Creuzers Bilderb. T. 37. — Granatäpfel vertheilt man jetzt noch bei Hochzeiten in Griechenland: Dodwell Reisen II S. 76.

Eine ähnliche Sage wie vom Zerfleischen und Kochen des Dionysos hatten die Peloponneser von ihrem Stammherrn Pelops. Sein Vater Tantalus opferte ihn den Göttern, lud sie zu sich ein und setzte ihn zu essen vor. Sie aber verschmähten das Menschenfleisch; nur Demeter, die gerade ihre Tochter suchte, ass ein Schulterblatt davon. D. i. der Mensch verfällt zum Theil der Mutter Erde; sie ihre hingesunkene Tochter suchend, nimmt auch die Menschen in ihren Schooss. Die Götter liessen aber die übrigen Glieder in einem Kessel kochen und die Schulter durch eine elfenbeinerne ersetzen, und machten den Pelops wieder lebendig. Klotho nahm den neuen Menschen aus dem Kessel heraus ¹⁾. Seinem Vergehen scheinen Kinderopfer des Tantalus und die Sitte der rohen Vorzeit, Menschenfleisch zu speisen ²⁾, zu Grunde zu liegen. Tydeus z. B. im thebanischen Kriege von dem Thebaner Melanippus verwundet und darob erzürnt, bat den Amphiaraus, denselben zu tödten und seinen Kopf ihm zu bringen. Als dieses geschehen war, so vergriff er sich daran und ass davon ³⁾. Die Ergänzung aber und die Wiederbelebung des Pelops mag mehrere Bedeutungen haben: das Fortleben desselben in seinen Kindern, in denen er immer wieder aufersteht, während ein Theil von ihm (d. i. die Individuen) in die Erde fällt und stirbt; aber zugleich ist er das Vorbild eines geweihten, Gott geopfert Menschen, der frei von Roheit ist. Nach Audern ass Thetis von Pelops, das hiesse eben so viel als: das feuchte und irdische Element macht immer Anspruch auf den Menschen ungeachtet aller Weihe.

Wie hier Demeter und ein Gott geopfter Mensch im Verhältniss stehen, so wurde zu Korinth ein Trauerfest der Here, *Ἡραία* genannt, mit der Ermordung der Kinder der Medea in Verbindung gebracht, welche die Mutter selbst in dem Tempel der Burggöttin Here allda begrub. Die Bedeutung dieses Festes wird in den Wor-

¹⁾ Pind. Ol. I, 40 ff. ib. Schol. Lycophr. 152 f. ib. Schol.

²⁾ Orphische Verse bei Sextus Empiricus adv. Mathem. II, 31. IX, 15.

³⁾ Eurip. bei Schol. Pind. Nem. X, 12. Apollodor. III, 6, 8. Eustath. p. 1273. 2. Auch die Söhne Lycaons sollen dem Zeus Menschenfleisch aufgetischt haben, und ihr Vater in einen Wolf verwandelt worden seyn: Hygin. fab. 176.

ten ¹⁾ ausgedrückt: »Wir werden dem Lande des Sisyphos hinfort ein ehrwürdiges Fest und Weihen (τέλη) anstatt jenes gottlosen Mordes einrichten.« Indem man diesen Kindern ein Todtenopfer brachte, was sich zufolge eines Orakels bis nach Argos verbreitete, so wollte man zunächst die Manen der Kinder sühnen. Die Verknüpfung aber eines Kinderfestes mit Here und mit Weihen lässt vermuthen, dass jene Kinder der Here geopfert worden sind. In den Weihen wurde aber die wahre Bedeutung der Menschenopfer festgehalten und fortgepflanzt, und zwar in Beziehung auf eine bestimmte Gottheit, der sich der Mensch weihen soll. Uebrigens soll nicht Medea, sondern die Korinther selbst die Kinder getödtet und erst Euripides in seiner Tragödie auf Anstehen der Korinther die Mutter zur Kindesmörderin gemacht haben ²⁾.

§. 60.

R ü c k b l i c k.

Blicken wir nach der Betrachtung der griechischen Götter und des Verhältnisses der Menschen zu ihnen auf ihre Gesamtzahl zurück, so wird uns gemeldet, dass Pisistratus Archon, Enkel des gleichnamigen Tyrannen, zwölf Göttern auf dem Marktplatze zu Athen einen Altar errichtet habe ³⁾, und hinter der Stoa waren ihre Bildnisse gemalt. Platon (Phädr. p. 247 A) gibt gleichfalls ihre Anzahl auf zwölf an, dass sie in elf Reihen, den Zeus an der Spitze, in der jedem angewiesenen Ordnung als Häupter und Anführer einer himmlischen Schaar aufziehen. Denn Hestia als die zwölfte bleibe allein im Götterhaus zurück, was der Natur ihres Wesens und häuslichen Sinnes entspricht. Welches sind nun die elf andern Götter als Hauptideen des griechischen Himmels und als Regenten unsers

¹⁾ Eurip. Med. 1369 das. Schol.

²⁾ Aelian, V. H. V, 21. Paus. Corinth. p. 43.

³⁾ Thucyd. VI, 54. Aristoph. Aves 95 das. Beck. Ennius bei Apulej. de Deo Socrat. p. 225. Hermann die gottesdienstl. Alterth. d. Gr. S. 36. Als den 13ten Gott schlug Demades den Alexander in der Volksversammlung von Athen vor, wurde aber wegen Gottlosigkeit bestraft: Aelian. V. H. V, 12.

Lebens? Abgesehen von Dionysos als einem jüngern Gott und von Hades als der andern Hälfte unsers Lebens in der Unterwelt, bezeichnen wir als solche in Uebereinstimmung mit Ennius: 1) Zeus als Weltregent und Menschenvater mit seinen Gattinnen Metis, Themis, Mnemosyne und Leto, mit seinen Kindern, den Horen, Mören, Chariten, Herakles und den mit menschlichen Müttern erzeugten Dioskuren. 2) Here als Himmelskönigin mit Hebe und Ilithyia. 3) Apollon und 4) Artemis, die unzertrennlichen Zwillinge, als die grossen Lichter und Vorsteher der Wissenschaft und der höhern Künste mit den Musen und Asklepios. 5) Athene mit den Künsten und Gewerben des Lebens. 6) Hephästos als der Gott des Feuers und der Handwerke mit Feuer. 7) Ares der Kriegsgott. 8) Hermes als der Götterbote und Mittler. 9) Aphrodite mit Eros als das Vermögen der Fortpflanzung. 10) Demeter mit der Tochter Persephone und dem Sohne Plutos als die Erde und deren Fruchtbarkeit. 11) Poseidon als das Wasser. Es sind sechs Götter männlichen und sechs weiblichen Geschlechts, die im ehelichen oder geschwisterlichen Verhältniss zusammen stehen.

Himmel, Erde und Meer ist der Schauplatz der göttlichen Thätigkeit (Zeus, Demeter, Poseidon). Ueber der Bewegung aller Dinge und dem Kreisen der Welten steht unveränderlich die ewige Ordnung (Hestia). Gott ist der allerhöchste Geist, allweise (Metis), allwissend (Mnemosyne), gerecht (Themis), wahrhaftig (Leto) und selig (Chariten). Durch göttliche Kraft wird die Fruchtbarkeit erhalten und besamen sich die Pflanzen (Demeter und Persephone), Menschen und Thiere pflanzen sich fort (Aphrodite, Dionysos und Hermes). Gott ist Vater der Menschen (Zeus und Here mit Ilithyia) und ihr Erlöser, wenn sie den Tod der grossen Götter verkündigen, von dem vergänglichen und sündigen Wesen aufwärts blicken, kämpfen und sich reinigen (Weißen der Demeter und des Dionysos, Herakles). Gott leitet alle Veränderungen in der Natur (Horen) und in der Geschichte (Mören), ist der Urheber wie der Weltharmonie, so der Wissenschaft und Kunst (Apollon, Artemis, Musen, Asklepios), Meister in allen Gewerben (Athene, Hephästos), im Ackerbau (Demeter) und im Handel (Hermes), Vorsteher der Jagd (Artemis) und des Kriegs (Athene und Ares). Dazu stehen Gott alle Mittel und Wege zu Gebote (Hermes).

Die Namen der überirdischen Mächte stehen an der Feste des Himmels geschrieben und leuchten so in das Erdenthal hernieder, und zwar die Namen der Götter Apollon und Artemis in Sonne und Mond, Kronos, Zeus, Hermes, Ares und Aphrodite, jeder in einem Planeten ¹⁾. Die Heroenwelt spiegelt sich in dem schwimmenden Heer der entfernteren Fixsterne als der Erinnerungszeichen und Bilder der grossen Thaten der Vorzeit.

¹⁾ Jene fünf Planeten nannten die Griechen auch nach der Sitte der Aegypter *Φαίνων*, *Φαέθων*, *Στίλβων*, *Πυρόεις* und *Φωσφόρος*. Cic. N. D. II, 29. Jo. Lydus de diebus.

Ende des ersten Theiles.



BL781 .R57

Die Religion der Hellenen : aus den

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00163 5525