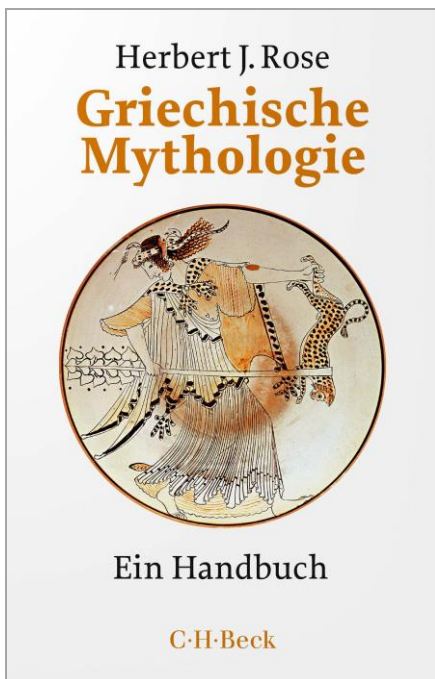


Unverkäufliche Leseprobe



Herbert J. Rose
Griechische Mythologie
Ein Handbuch

2022. 441 S.
ISBN 978-3-406-79062-1

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/33750784>

© Verlag C.H.Beck oHG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

Am Anfang der europäischen Kulturgeschichte stehen die Mythen der Griechen, so wie Homer und Hesiod sie erzählen. Um Welterschöpfung, Göttergeschlechter, Helden und Monster ranken sich jene Sagen, die – in vielerlei Gestalt und Abwandlung über Jahrhunderte mündlich überliefert – zu einem schriftlich fixierten Kanon wurden, der sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Daß diese Geschichten bis in die Gegenwart nichts von ihrer Faszinationskraft eingebüßt haben und stets neue Leserinnen und Leser finden, mag darauf zurückzuführen sein, daß sie von Urerfahrungen und Urbildern handeln und eine Typologie verschiedenster Charaktere vorstellen. Es ist eben jenes überzeitliche Moment der Mythen, das die Lektüre gerade wieder für den modernen Menschen lohnend macht, weil sie in einer immer unübersichtlicher werdenden Welt anthropologische Grundkonstanten erkennen lassen.

Der Klassische Philologe Professor *Herbert Jennings Rose* (1883–1961) war einer der besten Kenner der griechischen Mythen und ihrer Rezeption seit der Antike. Er hat mit seinem Handbuch ein Standardwerk geschaffen, das sich als umfassende Einführung in die Sagenwelt der Griechen nach wie vor hoher Wertschätzung erfreut.

Herbert Jennings Rose

Griechische Mythologie

Ein Handbuch

Aus dem Englischen übertragen
von
Dr. Anna Elisabeth Berve-Glauning

C.H.Beck

Die englische Originalausgabe dieses Werkes erschien
erstmals 1928 unter dem Titel
A Handbook of Greek Mythology
© Phaidon Press Ltd., London

1. Auflage in der Beck'schen Reihe. 2003
2. Auflage in der Beck'schen Reihe. 2007
3. Auflage in der Beck'schen Reihe. 2012

4. Auflage in der Reihe C.H.Beck Paperback. 2022
© Verlag C.H.Beck oHG, München 1955, 1969
www.chbeck.de

Umschlaggestaltung: Konstanze Berner, München
Umschlagabbildung: Mänade mit Schlangen im Haar, Thyrsosstab
und Leopard in den Händen.
Innenbild einer Vase des Brygos-Malers, attisch-weißgrundig, um
490 v. Chr., München, Staatliche Antikensammlung und Glyptothek;
© akg-images / Erich Lessing
Satz: Druckerei Appl, Wemding
Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978 3 406 79062 1



klimaneutral produziert
www.chbeck.de/nachhaltig

VORWORT

Als Lehrer der Altertumswissenschaft habe ich mich oft durch das Fehlen eines Buches gehemmt gefühlt, das bei angemessenem Umfang eine übersichtliche Zusammenfassung der griechischen Mythologie enthielte, die den Ergebnissen der modernen Forschung entspricht. Das vorliegende Werk ist ein Versuch, diesem Mangel abzuhelfen. Es erhebt keinen Anspruch darauf, eine selbständige Arbeit zu sein, sondern gibt offen zu, das Material aus Standardwerken wie Roschers Lexikon, Preller-Robert, Griechische Mythologie, und anderen Büchern, die in der Bibliographie genannt sind, gesammelt zu haben. Ich habe jedoch überall die Quellenhinweise nachgeprüft und hoffe, daß die angeführten Zitate als zuverlässig und genau befunden werden. Völlige Fehlerlosigkeit läßt sich erfahrungsgemäß nicht erreichen.

Drei Arten von Lesern stehen mir vor Augen. Erstens: der Student sowohl der antiken wie der modernen Literatur, der einen Überblick über den Gegenstand gewinnen will; er möge sich damit begnügen, den großgedruckten Text zu lesen; so wird er mit den Geschichten der Götter und Helden vertraut werden, die umliefen und einst von den Griechen mehr oder weniger allgemein geglaubt wurden. Zweitens: derjenige, der mehr Einzelheiten zu erfahren wünscht; er wird in den kleingedruckten Abschnitten eine Anzahl von wenig bekannten oder späten oder auch bloß lokalen Geschichten finden, die vielleicht nur in einer einzigen griechischen Landschaft erzählt wurden oder erst bei einem römischen Autor erscheinen. Drittens: der Leser, der ein gründliches Studium der Mythologie in Angriff nehmen will; ihm geben die Anmerkungen im Anschluß an den Textteil die nötigen Hinweise.

Das große Problem der vorliegenden Arbeit bestand im Weglassen. Ich habe versucht, es so zu lösen, daß ich alle Gestalten übergang, um die sich keine Sage rankt, die erzählenswert wäre, z. B. Krieger, die in einem Epos nur erscheinen, um getötet zu werden; Gottheiten, die in einem wenig bekannten Winkel des Landes

verehrt wurden, deren Mythos aber, sofern sie überhaupt einen solchen hatten, verlorenging; Heroen, die nur erfunden wurden, um einer Stadt einen Gründer zu geben, und ähnliche Gestalten. Ob ich richtig ausgewählt habe, mögen jene entscheiden, die auf diesem Gebiet besonders bewandert sind, besser noch diejenigen, die mein Buch als Nachschlagewerk benützen. Kritik wird mir von beiden willkommen sein.

Endlich muß ich nicht bloß den Freunden danken, die mir persönlich geholfen haben, sondern auch den zahlreichen Gelehrten, die ich nur aus ihren Schriften kenne, ohne deren Arbeiten es mir aber unmöglich gewesen wäre, ein Buch wie dieses zu verfassen.

St. Andrews

H. J. R.

VORWORT ZUR DEUTSCHEN AUSGABE

Bestimmend für den Entschluß, das Werk des bekannten klassischen Philologen *H. J. Rose* in deutscher Sprache vorzulegen, war vor allem der Umstand, daß es Lehrern, Studierenden und dem weiten Kreis derer, die sich über die griechische Mythologie unterrichten möchten, an einem kurzgefaßten Handbuch in deutscher Sprache fehlt, das von der Fülle der Sagen, ihren mannigfachen Versionen, ihrem Alter und der Art, wie sie überliefert sind, eine Vorstellung vermittelt. Das «*Handbook of Greek Mythology*», zuerst 1928, in 5. Auflage 1953 erschienen, hat diese Aufgabe in England aufs beste erfüllt und ist – unbeschadet der zugrunde liegenden Auffassung vom religiösen Denken der Griechen – auch bei uns als gutes Lehrbuch und nützliches Mittel der Orientierung in dem undurchsichtigen Gestrüpp der griechischen Mythologie anerkannt. Die Übersetzung gibt den Text der 6. Auflage wieder; sie folgt auch in den Literaturhinweisen sowie in der Form der Quellenzitate der letzten englischen Ausgabe. Die einschlägigen Zeugnisse der antiken Schriftsteller dürften, auch wenn *Rose* vielfach andere Editionen als die uns geläufigen benutzt hat, ohne weiteres aufzufinden sein. Die Verantwortung der Übersetzerin erstreckt sich mithin nur auf die deutsche Gestaltung des Textes, bei der sie sich der Unterstützung ihres Mannes, Prof. Dr. *Helmut Berve*, bedienen konnte. Einige wenige Erörterungen und Bemerkungen, die nur für den englischen Leser Interesse haben oder nur für ihn verständlich sind, wurden mit Zustimmung des Verfassers fortgelassen.

Dr. Anna Elisabeth Berve-Glauning

INHALT

I. Einleitung: Geschichte der Mythologie	1
II. Der Anfang der Dinge	14
III. Die Kinder des Kronos I	38
IV. Die Kinder des Kronos II	71
V. Die Königinnen des Himmels	94
VI. Die jüngeren Götter	126
VII. Geringere und fremde Gottheiten	156
VIII. Die großen Sagenzyklen	173
1. Kreta. Theben. Die Argonauten. Herakles	173
2. Der trojanische Sagenkreis	220
IX. Die Sagen der griechischen Landschaften	245
X. Märchen in Griechenland und Italien	279
XI. Italische Pseudomythologie	300
Anmerkungen	331
Bibliographie	409
Namen- und Sachverzeichnis	413

PRISCA FIDES FACTO, SED FAMA PERENNIS

EINLEITUNG: GESCHICHTE DER MYTHOLOGIE

Wir pflegen mit dem Wort Mythologie die wissenschaftliche Beschäftigung mit gewissen Schöpfungen der Phantasie zu bezeichnen, die sich in Form von Erzählungen darbieten. Solche Erzählungen nannten die Griechen Mythen ($\mu\acute{\upsilon}\theta\omicron\iota$), ein Ausdruck, der ursprünglich einfach «Worte» bedeutete. Die Absicht unseres Buches ist es, eine Übersicht über diese Geschichten zu geben, soweit sie von der schöpferischen Phantasie der Stämme, die wir in ihrer Gesamtheit als Griechen kennen, und von der beschränkteren und trägeren Vorstellungskraft der Bewohner Italiens hervorgebracht worden sind. Man wird gut daran tun, zunächst zu fragen, um welche Art von Erzählungen es sich hier handelt, denn es ist offensichtlich, daß wir sie so, wie sie sind, nicht als geschichtlich wahre oder auch nur als leicht idealisierte oder übersteigerte Darstellungen geschichtlicher Vorgänge ansehen können. Da sie voll von unmöglichen Begebenheiten sind, bedarf es keines Beweises, daß sie sich von historischen Berichten wie dem des Thukydides über den Peloponnesischen Krieg oder auch von Hippokrates' Schilderung der Wirkung einer gewissen Diät auf den Kranken kategorisch unterscheiden. Mögen wir manchen Feststellungen des Thukydides nicht glauben und auch einige von Hippokrates' Methoden als irrig bezeichnen, jedenfalls besteht kein Zweifel, daß beide sich bemühten, Tatsachen festzustellen und sinnvolle Folgerungen daraus zu ziehen. Wie anders die Erzähler jener ungläubwürdigen, wenn auch farbenreichen Geschichten, wie anders auch diejenigen, die sie hörten und gewiß auch glaubten! Die Meinungen darüber, was jene Geschichten bedeuteten oder bedeuten sollten, gehen seit alter Zeit weit auseinander.¹

1. Die «allegorische» Theorie. Nach den ältesten Erklärungen sind die Mythen Allegorien, die belehren können und einen tiefen Sinn enthalten, den auf diese Art zu verhüllen die Klugheit früher

weiser Männer riet, sei es um dadurch zu verhindern, daß tiefe Wahrheiten an Menschen gelangten, die zu unwissend oder zu ehrfurchtslos waren, sie richtig zu gebrauchen, sei es um durch Geschichten diejenigen anzulocken, die einer trockenen oder formalen Erörterung nicht folgen würden. Als Beispiel sei die Auslegung angeführt, die der sogenannte Sallustius² einem sehr bekannten Mythos, nämlich dem vom Urteil des Paris, gibt. Wie er erzählt, hielten die Götter ein Gelage, als Eris (der Streit) einen goldenen Apfel unter sie warf, auf dem «Der Schönsten» geschrieben stand. Da drei Göttinnen, Hera, Athena und Aphrodite, ihn beanspruchten, übertrug Zeus die Entscheidung Paris, dem Sohn des Priamos aus Troja. Aphrodite bestach ihn mit dem Versprechen, ihm die lieblichste der sterblichen Frauen zum Weibe zu geben, und so entschied Paris zu ihren Gunsten. «Das Gelage bedeutet hier», sagt unser Autor, «die überweltlichen Kräfte der Götter, und das ist der Grund, weswegen sie beisammen sind; der goldene Apfel bedeutet das Universum, von dem, da es aus Gegensätzen besteht, mit Recht gesagt wird, daß es vom Streit geworfen wurde, und weil die einzelnen Götter das Universum mit verschiedenen Gaben ausstatten, erscheinen sie als miteinander um den Besitz des Apfels wetteifernd. Ferner: die Seele, die in Übereinstimmung mit den Sinneswahrnehmungen lebt (das ist Paris), sagt, daß der Apfel Aphrodite gehöre, weil die Seele nur die Schönheit und nicht die anderen Kräfte der Götter sieht.» Es ist leicht zu zeigen, daß eine solche Betrachtung dem ursprünglichen Sinn des Mythos nicht entspricht, setzt sie doch voraus, daß die frühen Griechen, bei denen die Sage von Paris entstand, eine Art systematischer Philosophie besaßen, welche die Kräfte des Universums, sowohl die sichtbaren wie die unsichtbaren, und auch die sittlichen Pflichten der Menschen in ihre Betrachtung einschloß. Nun wissen wir genug von der frühen Geschichte der Griechen, um sagen zu können, daß sie sowenig wie ein anderes Volk auf ähnlicher Entwicklungsstufe damals eine solche Philosophie besaßen, die vielmehr ein Produkt des sich verfeinernden Denkens von Jahrhunderten ist. Würde es ein solches System in den Zeiten vor Homer gegeben haben, so hätte die lange Reihe glänzender Denker, denen das geistige System der Griechen und schließlich das des modernen Europa verdankt wird, nicht von Grund auf zu beginnen und selbst erst

die Fundamente der Physik, Ethik und Logik zu legen brauchen. Der Mythos kann also ursprünglich keine Allegorie sein, weil seine Urheber wenig oder nichts zu allegorisieren hatten.

Wir können jedoch sehen, wie die allegorische Deutung entstand. Die Griechen hatten wie die meisten Völker große Achtung vor ihren Vorfahren und waren geneigt, ihnen vieles von dem zuzuschreiben, was in Wahrheit erst spätere Generationen hervorbrachten. So versteht sich ihre Neigung, tiefe Weisheit in allem zu suchen, was jene nach der Überlieferung getan oder gesagt haben sollten. Auch ist die Allegorie in Griechenland sehr alt; Beispiele dafür werden wir schon bei Homer und Hesiod finden.³ Überdies liebte die älteste religiöse Dichtung, etwa in den metrisch gehaltenen Antworten, die in Orakelheiligtümern gegeben wurden, eine dunkle und allegorische Sprache. Es ist daher begreiflich, daß die «allegorische» Theorie, obwohl verfehlt, Verbreitung fand und von frommen Griechen benützt wurde, um gewisse Züge aus den Erzählungen über ihre Götter und Heroen hinwegzuinterpretieren, die mit göttlicher Erhabenheit unvereinbar schienen. Diese Art ist zunächst von jüdischen, dann von christlichen Kommentatoren übernommen worden, um in anstößige Stellen des Alten Testaments einen höheren Sinn hineinzulegen.

2. Die «symbolische» Theorie. Hier handelt es sich um eine Art der Mythenerklärung, die in verschiedenen Formen schon während des Mittelalters geherrscht hatte und abgewandelt im 19. Jahrhundert wiedererstand. Friedrich Creuzer (1771–1858) verfocht in einem ebenso gelehrten wie dunklen und unkritischen Werk⁴ eine Theorie, die sich wohl folgendermaßen charakterisieren läßt. Die Vorfahren der alten Völker, deren Geschichte wir kennen – Ägypter, Inder, Griechen, Römer und andere –, besaßen zwar keine ausgebildete Philosophie, aber eine unbestimmte und doch großartige Vorstellung von gewissen religiösen Grundwahrheiten, insbesondere vom Monotheismus. Diese Wahrheiten verkündeten ihre Priester durch Symbole, die für alle Völker sehr ähnlich blieben, in späteren Zeiten aber hoffnungslos mißverstanden wurden. Um die ältesten religiösen Anschauungen zu entdecken, empfiehlt es sich nach Creuzer, gerade diejenigen Mythen heranzuziehen, die am absurdesten erscheinen, und sie zu interpretieren, denn Mythen seien nicht das Ergebnis der künstlerischen Schaffenskraft von Dichtern,

sondern etwas viel Älteres. Zur Charakterisierung seiner Methode mag ein Beispiel genügen.⁵ Es gilt ihm als sicher, daß der Name des Talos im Kretischen «Sonne» bedeutete. Die Sage von Talos zeigt nun, wie Creuzer meint, daß die Kreter der wohltätigen Kraft des Sonnenlichts die Gestalt eines göttlichen Hüters ihrer Insel gaben. Sie symbolisierten aber auch seine zerstörende Kraft – wie die Phöniker im Molochdienst –, vielleicht indem sie Menschen durch Verbrennung opferten; ferner verliehen sie seiner Natur eine moralische Note, denn steht es nicht fest, daß Talos in Wirklichkeit ein Mensch war, der mit Bronzetafeln umherging, auf denen die Gesetze des Minos aufgezeichnet waren, deren Beobachtung er erzwang?

Dies alles ist sehr geistreich, aber es hält einer kritischen Prüfung nicht stand. Da ist zunächst die alte Schwierigkeit, die schon die allegorische Theorie in ihrer größeren Form fragwürdig machte, daß wir nämlich kein Recht haben anzunehmen, die Kreter hätten eine ausgebildete Sonnenphilosophie gehabt, oder wenn das der Fall gewesen wäre, sie in Allegorien ausgedrückt. Im übrigen ist Creuzers Kombination eine wirre Verknüpfung von Nebenbemerkungen ziemlich später Autoren, aus denen er ein Bild von etwas zusammengesetzt hat, was niemals in der Vorstellung der Kreter oder anderer Völker, sondern nur in seiner eigenen Vorstellung bestand. Um die Verwirrung noch größer zu machen, fügt er auch noch hypothetische Parallelen hinzu, mit denen die Geschichte des Talos in Wirklichkeit nichts zu tun hat. Auch wenn wir andere Interpretationen von Mythen betrachten, die allenthalben in seinem Werk verstreut sind, oder Arbeiten seiner Nachfolger und Vorläufer lesen, werden wir viele Beispiele derselben unkritischen Behandlung von Mythen finden, d. h. die gleiche Vermengung älterer und jüngerer Gestalten und zugleich das Fehlen jeder klaren Einsicht in die wirkliche Entstehung solcher Geschichten. Und doch hatte Creuzer trotz aller seiner Verstiegenheiten in einem Punkt recht. Schiller, dem er viel verdankte, hat gesagt, daß die Kunst das weiße Licht der Wahrheit in die Regenbogenfarben breche. Die Einbildungskraft arbeitet ähnlich, indem sie Tatsachen nicht klar und scharf herausstellt, wie es der Verstand tut, sondern sich der Bilder bedient. In gewissem Sinn sind Mythen wirklich symbolisch, wenn auch nicht so, wie Creuzer es annahm. Diese Tatsache,

die er erkannte, sichert ihm ein Anrecht auf einen ehrenvollen Platz in der Geschichte der Mythologie.

Wenn der Symbolismus gleichwohl noch heute eine gewisse Popularität besitzt, so liegt das an dem Reiz, den alles Geheimnisvolle nun einmal auf die Menschen ausübt. Etwas, von dem angenommen wird, es habe eine verborgene Bedeutung, zieht das Interesse in besonderem Maße an. Und gerade halbgebildete Leute neigen dazu, ihre subjektiven Sinngebungen etwa in Einzelheiten der Bilder großer Künstler, in dunkle Partien solcher Bücher wie des Buches Daniel oder in die Maße von Denkmälern des Altertums, vor allem der großen Pyramiden von Gizeh, hineinzulegen. Jeder wird Menschen solcher Art begegnet sein.

3. Der Rationalismus. Es gibt eine Geisteshaltung, die auch schon im Altertum existierte. Sie ist völlig unfähig zu begreifen, wie einfältig das Volk denkt. Menschen solcher Art sind gewisse Erfahrungstatsachen so selbstverständlich, daß nach ihrer Meinung jeder, er sei denn ein Narr, sie schon immer erkannt haben muß. Sie sind daher überzeugt, daß niemand, der überhaupt gedacht hat, jemals geglaubt haben kann, es hätte z. B. ein Ungeheuer, halb Pferd, halb Mensch, gegeben oder es sei ein Weib in einen Stein oder Baum verwandelt worden. Wenn daher solche Geschichten erzählt werden, müssen sie entweder auf einem Mißverständnis beruhen oder Schwindel sein. Es sind aus der Antike verschiedene Abhandlungen auf uns gekommen, die dieser Theorie folgen, z. B. eine kleine Schrift «Über unglaubwürdige Geschichten»,⁶ die den Namen des Palaiphatos trägt. Der Autor entwirft, nachdem er ausführlich bewiesen hat, daß es so etwas wie Kentauren nicht gebe, folgende Rekonstruktion der Sage. Als Ixion König von Thessalien war, wurde das Land von Horden wilden Viehs heimgesucht. Nachdem er eine Belohnung für deren Vernichtung ausgesetzt hatte, machten sich einige unternehmende Bogenschützen aus einem Nephelē genannten Dorf zu Pferde auf und schossen sie nieder. Daraus erwuchs die Sage, daß Ixion durch Nephelē (Wolke) der Vater eines Geschlechts von Wesen war, die man Kentauroi (Stierstecher) nannte und die Mischwesen aus Mensch und Pferd waren.

Dieses ein Beispiel, das für sich spricht, mag genügen. Es rechnet mit einer Geisteshaltung, die es in dieser Welt nie gab noch geben wird. Leute, die Tatsachen gegenüber so blind gewesen wä-

ren, daß sie aus einem so gewöhnlichen Ereignis wie dem Töten wilden Viehes durch berittene Bogenschützen eine Wundergeschichte gemacht hätten, würden ebenso leicht an Wunder geglaubt und sie sogar erfunden haben, ohne daß ihre Phantasie dazu eines besonderen Anreizes bedurft hätte. Denn primitive Völker (es muß daran erinnert werden, daß die Ursprünge der griechischen und anderer Mythen in die Zeit primitiver Kultur zurückgehen)⁷ haben nur einen geringen Erfahrungsbereich und deshalb im allgemeinen keinen Maßstab, um zu prüfen, ob eine Geschichte unglaubwürdig ist oder nicht, und selbst unter zivilisierten Menschen kann man viele finden, die fast jedes Wunder glauben, wenn es nur räumlich und zeitlich weit genug entfernt ist. Im übrigen sind auch die primitivsten Stämme nicht so töricht, daß sie etwas, was klar sichtbar ist, oder einfache Berichte in ihrer eigenen Sprache über Dinge, die sich bei ihren Nachbarn ereigneten, derart mißverstehen. Palaiphatos vermutet, daß die Sage vom Aussehen und der Abstammung der Kentauren aus der Bemerkung «die Stierstecher von Nephele (ἔκ Νεφέλης; der Ausdruck muß als «von der Wolke geboren» verstanden werden) reiten», und dem angeblich neuen Anblick von Pferden mit Männern auf ihren Rücken entstanden sei. Dieser platte und unvernünftige «Rationalismus» besteht trotz allem noch fort.

4. Euhemerismus. Etwas weniger absurd ist die Theorie, die nach Euhemeros, einem Schriftsteller der frühhellenistischen Zeit, benannt wird,⁸ aber in einer weniger systematischen Form schon vorher bestand. Euhemeros, der seine Gedanken in das Gewand eines Romans kleidete, behauptete entdeckt zu haben, daß die Götter der volkstümlichen Tradition nur Menschen waren, die von denen, die sie einst beherrschten oder denen sie Gutes getan hatten, zu Göttern erhoben wurden. So war beispielsweise Zeus ein König des alten Kreta, der sich gegen seinen Vater Kronos, den früheren König, empört und ihn gestürzt hatte; ähnliche Schilderungen werden für die übrigen Götter geboten. Abwegige Einzelheiten können hier übergangen werden – die erzählten Ereignisse sind den umlaufenden Sagen entnommen, die Euhemeros rationalisierte –, den Kern dieser Theorie bildet jedenfalls die Meinung, daß die volkstümlichen Götter nichts anderes als vergöttlichte Menschen der Vorzeit seien. Hier liegt wenigstens insofern eine Tatsache zugrunde, als es viele Beweise dafür gibt, daß in Griechenland und auch an-

derswo Menschen, sei es aus Schmeichelei, sei es aus Dankbarkeit, vergöttlicht wurden. Aber um aus einem verstorbenen Menschen einen Gott zu machen, muß man bereits an Götter irgendwelcher Art glauben; daher erklärt diese Theorie weder die Entstehung der Religion noch die der Mythen. Sogar in ihrer gemilderten Form, daß nämlich die Götterkulte aus Furcht vor Geistern entstanden seien, eine Ansicht, die von Herbert Spencer und anderen geäußert wurde, ist sie unbefriedigend. In einem Buch wie dem vorliegenden haben wir nur festzustellen, daß der Euhemerismus bloß einen kleinen Teil der vorhandenen mythischen Erzählungen erklärt, daß er aber ein Stück Wahrheit enthält, zumal da keine scharfe Abgrenzung zwischen Heroensagen und Göttermythen zu ziehen ist.

In der Antike war der Euhemerismus weit verbreitet. So konnten sich die christlichen Apologeten mit Freude auf die aus heidnischen Quellen stammende Feststellung stürzen, daß die bekanntesten heidnischen Götter nichts anderes als Menschen seien. Damals war der Sinn für historische Realitäten zu schwach geworden, als daß man die Ungereimtheiten des Euhemeros bemerkt hätte. Abgesehen von dieser besonderen Auswirkung versuchten aber auch zahlreiche andere Schriftsteller in den ehrwürdigen Erzählungen Erinnerungen an die frühe Geschichte zu entdecken, ein Vorgehen, das, obwohl verfehlt in seinen Methoden, doch an sich nicht unsinnig war.

5. Die Naturmythen-Theorie. Man kann hier eine ältere und einfachere Form der Theorie von einer späteren, mehr sophistischen unterscheiden; grundsätzlich aber sind beide gleich und enthalten gleicherweise Wahres und Falsches. Es wird allgemein zugegeben, daß die Götter der griechischen und der meisten, wenn nicht aller anderen Religionen imstande waren, die Kräfte der Natur zu beherrschen. Deshalb scheint die Annahme, daß die Götter Naturkräfte und, wenigstens ursprünglich, nichts anderes seien, zum mindesten der Betrachtung wert. Es wäre dann Zeus der Himmel oder die Himmelserscheinungen, Hera, wie die Alten auf Grund einer Etymologie, die freilich nur ein schlechtes Wortspiel ist, meinten, die Luft (aër), Aphrodite das feuchte Element in der Natur, Hephaistos das Element des Feuers usw. In späteren Zeiten bestand eine ausgesprochene Neigung, alle Götter zu Personifikationen der Sonne zu machen.⁹ Natürlich wurde in diese Personifikation hineingelegt, was immer die physikalische Theorie des jeweiligen In-

terpreten war. Offensichtlich ist die Meinung, die Götter seien Personifikationen, nicht zu halten, denn die Personifikation ist eine Art von Allegorie und daher all den Einwänden ausgesetzt, die sich gegen die «allegorische» und «symbolische» Theorie vorbringen lassen. Auch sind personifizierte physikalische Kräfte bei einem Volk undenkbar, das nicht schon seit Jahrhunderten weiß, daß solche Kräfte existieren.

Es bleibt jedoch noch die Möglichkeit anzunehmen, daß die Götter oder wenigstens einige von ihnen zwar nicht Personifikationen bekannter und verstandener physikalischer Kräfte sind, aber aus phantastischen Spekulationen über unbekannte Kräfte erwachsen sind. In diesem Sinn können wir z. B. sagen, daß ein Flußgott (in Griechenland gewöhnlich in der Gestalt eines stierköpfigen Mannes vorgestellt) einfach der Fluß selbst ist; dem Lärm des Wassers wird in naiver Weise dadurch Rechnung getragen, daß man ihn sich als mächtiges, lärmendes Ungeheuer vorstellt. Wir können vermuten, daß die frühen Griechen die scheinbare tägliche Bewegung der Sonne beobachteten und scharfsinnig genug waren, um zu schließen, daß sie sich sehr schnell bewegen müsse, da sie ja in einem Tag über so weite Strecken der Erde hinwandere. Sie stellten sie sich deshalb als Wagenlenker vor, denn ein von schnellen Pferden gezogener Wagen war das schnellste Fortbewegungsmittel, das sie kannten. Allerdings bereitet es Schwierigkeit, daß man keinen zwingenden Grund sieht, warum sie Kräfte verehrt haben sollten, die auf diese Weise erklärt wurden, und warum sie, wie die Erforschung ihrer Religion gelehrt hat, gerade den eindrucksvollsten von ihnen wie der Sonne, dem Mond, dem Erdbeben, Donner und Blitz und anderen so wenig Verehrung zollten. Jedenfalls stimmt mit dem, was wir vom religiösen Denken der Griechen kennen oder von den Vorstellungen derjenigen Völker wissen, die noch eine mythenbildende Kraft entfalten, besser überein, daß sie Götter verehrten, die nach ihrer Meinung jene Kräfte beherrschten – Zeus, der im Himmel lebt, nicht aber den Himmel oder seinen Donner und seine Blitze; Poseidon, der im Meer lebt, nicht aber das wirkliche Meereswasser usw. Das Problem, wie die Vorstellung von göttlichen Wesen wirklich entstand, ist sehr komplex und noch weit davon entfernt, gelöst zu sein. Glücklicherweise braucht man, um die Göttermythen zu erörtern, es nicht gelöst zu haben.

Der berühmteste Vertreter der Lehre, daß die Mythen aus der phantasievollen Gestaltung der physikalischen Kräfte entstanden seien, ist in moderner Zeit F. Max Müller. Seine Theorie ist kurz gesagt diese: Der primitive Mensch war von einem unbestimmten Gefühl der Ehrfurcht und Verehrung erfüllt, das ihn zu Vorstellungen vom Göttlichen führte, denen er in seiner unbeholfenen Sprache Ausdruck zu geben versuchte. Natürlich war sein Bemühen, das Unaussprechliche auszusprechen, von Anfang an hoffnungslos, und die Worte, die er gebrauchte, ermangelten der Bestimmtheit, waren zweideutig und metaphorisch. Indem er so versuchte, für das göttliche Wesen, dessen Existenz er dunkel ahnte, einen Namen zu finden, stieß er auf das Wort «Himmel» als das noch am wenigsten ungeeignete unter denen, die ihm zur Verfügung standen, aber einige von seinen Hörern konnten seinen bildlichen Ausdruck nicht verstehen und meinten deshalb, daß der Himmel, den sie wörtlich nahmen, entweder der Aufenthaltsort Gottes oder Gott selbst sei.¹⁰

Müller war weiterhin der Meinung, daß er ziemlich nahe an diesen primitiven Zustand der Religion herangekommen sei, als er die frühesten Sanskritdokumente, die Veden, die unzweifelhaft von ehrwürdigem Alter sind, analysierte. Er verglich sie mit dem, was er von der Mythologie anderer Völker wußte, und glaubte, eine Reihe von Namen und folglich auch die Sagen, in denen sie vorkamen, auf von ihm vorausgesetzte Metaphern zurückführen zu können. Im einzelnen hielt er daran fest, daß zahlreiche Gottheiten, eigentlich sogar alle, ihr Dasein ursprünglich dem metaphorischen Gebrauch der Sprache im Hinblick auf die Sonne verdanken. So ist für ihn Athena, aus dem Kopf des Zeus geboren, die Tochter des Himmels, nämlich die Dämmerung, bei deren Geburt die junge Sonne (Hephaistos) hilft. Sie wird Jungfrau genannt, denn das Licht ist rein, golden von Farbe, Promachos (Vorkämpferin), weil sie mit der Dunkelheit kämpft, und so fort.

Es erübrigt sich heutzutage, bei den vielen schwachen Gliedern dieser Kette von Folgerungen zu verweilen, etwa dem mißverstandenen Charakter der indischen Literatur, die, obwohl alt, doch keineswegs primitiv ist, der Fragwürdigkeit vieler von Max Müller angenommenen Etymologien, seiner unvollkommenen Kenntnis der griechischen Religion und Mythologie u. a. m. Es genügt, daran zu erinnern, daß Müllers Bild des primitiven Theologen dem wirk-

lichen Primitiven so unähnlich ist wie möglich, daß Untersuchungen der Überlieferung und des Glaubens von Naturvölkern zeigen, wie diese durch so regelmäßige Erscheinungen wie den Sonnenaufgang nur wenig beeindruckt werden, selten die Sonne verehren und nicht viele Sagen haben, die sich mit ihr beschäftigen. Ferner betreffen ihre Erzählungen eine große Mannigfaltigkeit von Erscheinungen, so daß man schwerlich glauben kann, die Vorfahren der Griechen hätten sich auf spekulative und metaphorische Gespräche über Himmel und Wetter beschränkt. Schließlich ist zu bemerken, daß die frühesten und primitivsten Sprachen, die wir kennen, einen großen Wortschatz haben, aber außerordentlich arm an allgemeinen, eine verwirrende Vielfalt zusammenfassenden Ausdrücken sind, was es unwahrscheinlich macht, daß die von Müller vorausgesetzte «Krankheit der Sprache» – so hat man sie unfreundlich genannt – jemals Wirklichkeit war. Je mehr wir im einzelnen die verschiedenen indogermanischen Sprachen untersuchen, um so klarer wird erstens, daß die Völkerschaften, die sie sprechen, viele Sagen und Glaubensvorstellungen haben, die sie mit ihren nichtindogermanischen Nachbarn teilen, zweitens daß nur wenige Überlieferungen nachweisbar allen Indogermanen gemeinsam sind, so daß, selbst wenn Müllers Theorie für Indien wirklich bewiesen wäre, sie nur wenig Licht auf den Stand der Dinge im frühen Griechenland werfen würde. Im übrigen scheint jetzt von den besten Kennern dieses Gegenstandes festgestellt zu sein, daß das Überwiegen von Sonnenmythen in der vedischen Literatur mehr das Ergebnis der Theorien später Kommentatoren als für die wahre Natur der Sagen kennzeichnend ist.¹¹

6. Moderne Methoden. Das Versagen so vieler Theorien mag uns hemmen, eine neue aufzustellen. Die besten modernen Mythologen zögern denn auch, eine umfassende Theorie über die Entstehung und ursprüngliche Bedeutung eines Mythos vorzutragen. Es gibt jedoch vier Aufgaben, die wir uns stellen können:

a) Wir beginnen damit, sorgfältig die Quelle der Sage zu untersuchen und ihr Alter zu bestimmen. Das ist weniger leicht, als es klingt, denn es genügt z. B. nicht zu entdecken, daß sich eine Fassung der Geschichte bei Sophokles, eine andere bei Plutarch findet. Wir müssen vielmehr, soweit wir können, ergründen, woher Sophokles und Plutarch die Geschichte hatten, wobei sich herausstel-

len kann, daß der frühere Schriftsteller ein gut Teil von dem, was er sagt, selbst erfand, während der spätere aus einer viel früheren, jetzt verlorenen Quelle schöpft. Der erste moderne Gelehrte, der unablässig und eindringlich in diesem Sinne gearbeitet hat, war der bedeutendste Gegner Creuzers, C. A. Lobeck (1781–1860; Hauptwerk *Aglaophamus*, 1829).

b) Sodann können wir versuchen zu bestimmen, bei welchem Teil der sehr gemischten Bevölkerung Griechenlands eine Sage zu Hause ist, d. h. ob sie achäisch, dorisch oder ionisch ist, ob sie etwa einem anderen griechischen Volksstamm gehört oder gar vorgriechisch ist oder als späterer Import von Asien oder Thrakien angesehen werden muß. Bahnbrechend auf diesem Gebiet war K. O. Müller (1797–1840).

c) Als nächstes können wir fragen, zu welcher Gattung die betreffende Sage gehört, d. h. ob sie wirklicher Mythos, Sage oder Märchen ist, denn das kann Licht auf ihren Ursprung werfen. Die Unterscheidung der drei Gruppen wird nicht einem einzelnen Gelehrten, sondern der Arbeit der Folkloristen verdankt und der Erforscher der mittelalterlichen, der europäischen und anderer nicht-klassischer Märchen während des 19. Jahrhunderts, unter denen die unermüdlichen Brüder Jakob und Wilhelm Grimm (1785–1863 und 1786–1859) hervorragten.

d) Schließlich empfiehlt es sich, wenn wir eine Theorie über den Ursprung einer Geschichte aufgestellt haben, sie mit solchen Erzählungen zu vergleichen, die wir in einer frühen und unentwickelten Form beobachten können, in den Märchen der Primitiven, bis zu einem gewissen Grad auch der Bauern. Mit einem Wort: wir können die vergleichende Methode anwenden, doch mit entsprechender Vorsicht, denn nichts ist irreführender als eine plausible, aber falsche Analogie. Daß diese Methode jetzt einen Teil des Rüstzeugs der meisten Gelehrten bildet, ist vor allem – wenn wir die noch lebenden Männer außer Betracht lassen – einem der gelehrtesten und gewissenhaftesten Forscher zu danken, die Deutschland je hervorgebracht hat, J. W. E. Mannhardt (1831–1880) und einem der glänzendsten und vielseitigsten englischen Gelehrten, dem verstorbenen Andrew Lang.

7. Psychologische Analyse. Da Märchen nicht ein Produkt der Erinnerung sind wie geschichtliche Überlieferungen, noch vom Ver-

stand geschaffen werden, sondern der Phantasie entspringen, werden alle Mythologen die Arbeit derer, welche die Phantasie erforschen, d. h. der Psychologen, begrüßen. Es verdient daher bemerkt zu werden, daß jene psychologische Schule, die jetzt in Mode ist, nämlich die mit den Namen von Freud und Jung verknüpfte, den Mythen beachtenswerte Aufmerksamkeit schenkt und ihre Entstehung zu erklären sucht. So aner kennenswert das ist, kann ich mich doch nicht zu einer allgemeinen Billigung dieser Bemühung auf einem Feld, das fruchtbar sein könnte, entschließen. Jedenfalls habe ich, selbst wenn ich die Richtigkeit der Hauptsätze, welche die psychoanalytische Schule über den Aufbau der menschlichen Seele aufgestellt hat, zugestehen wollte, in ihren Schriften keine einzige Erörterung eines Mythos finden können, die nur entfernt überzeugend wäre oder sich zur Erklärung des Entstehens einer uns überlieferten Sage anwenden ließe. Ich beschränke mich deshalb darauf, jene Methode zu erwähnen, ohne zu ihr ausführlich Stellung zu nehmen.¹²

KURZE BEMERKUNG ZU DEN QUELLEN

Über die angeführten antiken Autoren wird der Leser am bequemsten in den Handbüchern der griechischen Literatur unterrichtet. Unsere Quellen in griechischer Sprache sind in erster Linie die Dichter seit Homer und Hesiod, im besonderen die des 7. bis 5. Jhdts. einschließlich der großen attischen Tragiker. An zweiter Stelle stehen hinsichtlich ihrer Bedeutung für die griechische Mythologie hellenistische Dichter wie Kallimachos und andere, die uns oft sehr genau über Erscheinungen informieren, die anderswo nicht zu fassen sind; sie müssen jedoch mit Vorsicht benützt werden, weil sie sich häufig absichtlich auf ganz abseitige Geschichten beschränken, die nicht zur allgemeinen Mythologie der Griechen gehörten. Überdies formen sie nicht selten die Sagen um, damit sie zu ihren Absichten passen, oder erfinden neue, vom Standpunkt des modernen Mythologen aus gesehen ein Vergehen, dessen sich manchmal auch ältere Schriftsteller schuldig machen. Die dritte Gruppe bilden frühe Historiker wie Pherekydes, von denen uns leider nur Fragmente oder Exzerpte erhalten sind. Da sie sich mit der ältesten Geschichte befaßten, erzählten sie natürlich auch Sagen, die vielfach sogar ihre einzige Quelle für weit zurückliegende Ereignisse waren. Spätere Kompilatoren, wie Diodoros von Sizilien, übernahmen ohne weiteres, was sie bei ihnen fanden. Schließlich verdanken wir einen großen Teil unserer Kenntnis den mythologischen Handbüchern des Altertums, denn diese enthalten viel von dem

Wissen der alexandrinischen Gelehrten, wenn auch nur auszugsweise. Einer der besten unter den Verfassern solcher Handbücher ist der sogenannte Apollodoros, der, obwohl er erst im 1. Jahrhundert n. Chr. schrieb, sich auf viel gutes Material aus früheren Zeiten stützt. Zu dieser Gruppe kann man auch die Scholiasten oder antiken Kommentatoren klassischer Autoren, beispielsweise Homers, Pindars und alexandrinischer Dichter wie Apollonios von Rhodos, rechnen. Was die Römer betrifft, so knüpften schon ihre frühesten Dichter an die Alexandriner an und sind deshalb für unsere Zwecke spätem griechischen Autoren gleichzusetzen; allerdings ist besonders im Fall des Ovid vieles der eigenen Phantasie des Dichters zuzuschreiben. Auch römische Gelehrsamkeit ist häufig von Wert, z. B. bei dem sogenannten Hyginus, dessen fabulae, obwohl sie nur gekürzte, verstümmelte und schlecht wiedergegebene Erzählungen bieten, doch oftmals in nur wenig entstellter Form eine sonst verlorene Geschichte bewahren, die etwa in einem nicht erhaltenen Drama des Euripides oder eines anderen Dichters der klassischen Zeit behandelt war. Viel läßt sich auch von den lateinischen Scholiasten lernen, besonders von jenem Vergilkommentator, der gemeinhin Servius genannt wird, doch gibt es überhaupt kaum einen Schriftsteller der griechischen oder lateinischen Literatur, der nicht irgendwo einen Mythos oder eine Sage erwähnte und von dem wir nicht hier und da Belehrung empfangen könnten. Das trifft sogar noch für die christlichen Schriftsteller zu. Denn um zu zeigen, welche unsinnige und unmoralische Erzählungen bei den Heiden umliefen, gaben sie diese Geschichten höchst ausführlich wieder und haben uns so etwas von der Gelehrsamkeit mancher Dichter und Mythologen, deren Werke nicht auf uns gekommen sind, bewahrt.

II

DER ANFANG DER DINGE

*In the beginning, how the heavens and earth
Rose out of Chaos . . .*

*Am Anfang, als sich Himmel und Erde
erhoben aus dem Chaos . . .*

(Milton, P. L. I 9)

Um die kosmologischen Mythen zu verstehen, muß man sich klarmachen, wie sich die Griechen der Frühzeit die Gestalt der Welt dachten. Sie hatten ursprünglich dieselben Vorstellungen wie anscheinend alle frühen Völker, nämlich daß die wirkliche Gestalt der Erde so sei, wie der Teil sich darbietet, den man auf einmal überblicken kann. Das ist nun, wenn der Beobachter zwischen langen Reihen von Bergen eingeschlossen ist wie die Ägypter, oder auf eine Insel oder eine Gruppe von Inseln beschränkt ist wie die Bewohner des südlichen Pazifik, eine mehr oder weniger ebene Kreisfläche – es sei denn, daß Berge oder Hügel sich auf ihr erheben –, überwölbt von der unermeßlichen Kuppel des Himmels, die sie am Horizont berührt. Auf der einen Seite kann man die Sonne und die Sterne über den Horizont aufsteigen sehen, während sie auf der anderen Seite bei ihrem Untergang verschwinden. Da sie immer auf derselben Seite aufgehen, kehren sie vermutlich wieder zurück, entweder unter dem Erdboden oder auf einem anderen, verborgenen Wege.

So und nicht anders ist denn auch das älteste Weltbild der griechischen Menschen gewesen, das in allen frühen Sagen vorausgesetzt wird und selbst in späteren noch weiterlebt. Im einzelnen nahmen die Griechen an, daß die Grenze dieser Erdfäche durch den Ozean (Okeanos) gebildet werde, der aber nicht als Meer, sondern als ein großer, im Kreis fließender Strom vorgestellt wurde. Der Himmel ist eine ganz substantiell gedachte Kuppel, von der es

manchmal heißt, daß sie aus Bronze oder Eisen sei;¹ sie erhebt sich bis zu beträchtlicher Höhe, doch nicht in unmeßbarer Entfernung über die Erde. Der Wohnsitz der Götter ist bald dieser Himmel, bald der Gipfel des Olymp. Wenn man drei große Berge aufeinander türmen könnte, würden sie eine Leiter zum Himmel bilden.² Die Erzählung von Phaëthon, um nur ein Beispiel zu geben, setzt voraus, daß jemand, wenn er nur weit genug nach Osten geht, an den Ort kommt, wo der Himmel die Erde berührt und die Sonne ihren Aufstieg beginnt. Auf der andern Seite, fern im Westen, wo die Sonne untergeht, liegt ein Land der Dunkelheit, in dessen Nähe, wie aus der Odyssee zu entnehmen ist, sich der Eingang des Hades befindet. Gleichzeitig wird der Hades aber auch oft als unterirdischer Bereich aufgefaßt, der durch eine der vielen tiefen Spalten im Gestein des griechischen Landes, wie etwa den berühmten Eingang bei Tainaron in Lakonien, erreichbar ist. Für diese Vorstellung haben wir genügend Zeugnisse in den Erzählungen von Amphiaraios, Orpheus und besonders von Herakles. Derart unterschiedliche Anschauungen kommen häufig vor, bemerkenswert ist, daß wir sie bei Hesiod wenigstens an einer Stelle vermengt finden, wo es heißt, daß gewisse Ungeheuer von Zeus für eine Weile «unter die Erde», aber gleichzeitig auch «an den äußersten Bereich, an die Grenze der großen Erde» verbannt seien.³

Die geographischen Kenntnisse waren, wie zu erwarten, in den einzelnen Epochen verschieden. Bei Homer sind Griechenland selbst und Teile der kleinasiatischen Westküste den meisten wohl bekannt, aber dahinter beginnt Märchenland. Besonders die Abenteuer des Odysseus scheinen in unbestimmten Gegenden westlich von Griechenland zu spielen, wie man gemeinhin annimmt, im südlichen Italien und seinem Umkreis.⁴ Für Aischylos ist Süditalien ein wohlbekanntes Land, während bereits das Innere Kleinasiens im Unbekannten und Wunderbaren verschwimmt.⁵ Nach den Eroberungszügen Alexanders des Großen aber erweitert sich der Umkreis der bekannten Welt im Osten bis nach Indien, im Norden bis zur Donau.

Seit früher Zeit machten sich die Griechen auch über die Entstehung der Welt, der Götter und der Menschen Gedanken. Nicht minder beschäftigte sie die Frage, in welchen Beziehungen die Götter, von denen sie eine Anzahl bei ihrer Einwanderung aus dem

Norden mitgebracht, andere bei der alteingesessenen Bevölkerung vorgefunden hatten,⁶ zueinander standen. In den homerischen Gedichten finden wir sie schon nach Art einer menschlichen Sippe organisiert, Hesiod dagegen hat noch alte Vorstellungen vom Entstehen der Welt und den ältesten Göttern bewahrt, mit denen er die homerischen Götter genealogisch verknüpft. Am Anfang aller Dinge, so erzählt er uns, war Chaos.⁷ Dieses Wort, das eigentlich «gähnende Leere» zu bedeuten scheint, meint aber wohl nicht nur den leeren Raum, denn schon für diese Zeit ist es unwahrscheinlich, daß die Griechen von irgend etwas annahmen, es stehe am Anfang ein Nichts. Auch sagt Hesiod nicht, daß Chaos von aller Ewigkeit her war, er gebraucht lieber das Wort γένετο, «entstand», ein Ausdruck, der später den Philosophen großen Spielraum für ihre Spekulationen ließ. Es wird nur der Punkt bezeichnet, an dem der Dichter beginnt, nicht der absolute Beginn. Als nächstes entstanden, anscheinend dem Chaos entsprungen, die Erde, der Tartaros (den er als einen dunklen Ort «in den Tiefen des Bodens» erklärt), die Liebe (Eros), die Finsternis (Erebos) und endlich die Nacht. Von Nacht und Erebos wurde der Aither (Himmel, obere Luft) und der Tag geboren, während die Erde ohne Mithilfe den Himmel, die Berge und den Pontos (das Meer) hervorbrachte.

Bis hierher handelt es sich eher um Theologie oder Philosophie als um Mythologie. Terminologisch sind die Ausdrücke recht prägnant, es wird nämlich ein Unterschied gemacht zwischen Γαῖα, der Erde, und χθών, dem Erdboden, ebenso zwischen Οὐρανός, dem Himmel (gewissermaßen anthropomorph aufgefaßt), und αἰθήρ, der oberen himmlischen Luft, und zwischen Finsternis und Nacht. Der Versuch, den Abgrund zwischen dem Nichts und der sichtbaren Welt zu überbrücken, tritt in der orphischen Kosmologie noch stärker hervor. Nach ihr waren am Anfang Chaos, Nacht und Erebos, die Nacht legte ein Ei und aus diesem entsprang Eros, auch als Phanes, Metis und Eriepaios oder Erikepaios bekannt. Es scheint der Vater oder die Mutter (in einigen Erzählungen war er zweigeschlechtlich) einer ganzen Anzahl von Göttergenerationen zu sein, die hier nicht einzeln aufgezählt zu werden brauchen, weil sie mit dem griechischen Volksglauben nichts zu tun haben und weil ihre Anordnung in den verschiedenen Berichten schwankt.⁸ Ein gutes Beispiel dafür, wie sich spätere Spekulation der bekannten hesiodeischen Erzählungen bemächtigte, kann man in Ovids Metamorphosen beobachten, wo das Chaos zu einer formlosen Mischung der Elemente oder der Grundeigenschaften der Materie wird, hart und weich, schwer und leicht, und so fort.⁹ Sehr spät begegnen uns noch Spuren der klassischen Kosmogonie vermischt mit Erzählungen, die

vom hebräischen Schöpfungsmythos abgeleitet sind. So findet sich in einer Paraphrase der Genesis, die fälschlich dem heiligen Cyprian zugeschrieben wird und in recht mittelmäßigen lateinischen Hexametern verfaßt ist, das hesiodeische Chaos an Stelle von «Tiefe».¹⁰

«Dann», so fährt Hesiod fort, «vermählte sich die Erde mit dem Himmel und brachte den Okeanos mit seinen tiefen Strudeln hervor, ferner Koios, Krios, Hyperion, Iapetos, Theia, Rhea, Themis, Mnemosyne, die goldbekränzte Phoibe und die liebliche Tethys. Als letzter nach diesen wurde der starke Kronos geboren, der verschlagene, das furchtbarste der Kinder, denn er haßte den blühenden Vater.»

Hier treten wir in die Region des wahren und sichtlich frühen Mythos ein. Das urerste Paar, Himmel und Erde, ist freilich keineswegs nur dem griechischen Mythos eigen, sondern es wird zum Beispiel auch in dem weit entfernten Neuseeland gefunden, wo es als Rangi und Papa erscheint und wo auch sonst der Mythos in den Hauptzügen Ähnlichkeiten mit Hesiod zeigt. Da an irgendwelche ethnographische oder kulturelle Verbindungen zwischen den Griechen der Zeit Hesiods und den Maoris nicht zu denken ist, wird man annehmen müssen, daß beide Mythen an den verschiedenen Orten unabhängig voneinander entstanden sind. Der Himmel (Uranos) kann kaum als ein Gott bezeichnet werden, d. h. es spricht nichts dafür, daß die Griechen ihn jemals kultisch verehrt haben. Sein Platz wurde von Zeus eingenommen, den wir später betrachten werden. Da Uranos offenbar ohne Kult war, bestand keine Notwendigkeit, ihn in der Kunst darzustellen, so daß sich auch kein bestimmter bildlicher Typus für ihn herausbildete. Aus dem gleichen Grunde wechselten die Angaben über seine Abstammung und Verwandtschaft. Nicht selten wird er Akmonides genannt, d. h. Sohn des Akmon. Die Bedeutung dieses Namens ist unklar, man könnte ihn vielleicht als «unermüdlich» verstehen, es wurde aber auch scharfsinnig vermutet, daß er mit *açman*, einem Wort des Altpersischen und Sanskrit, zusammenhängt, in welchem Fall er «Stein» bedeuten würde. Wie wir schon gesehen haben, stellten die Griechen sich den Himmel materiell, aus Eisen oder Bronze bestehend, vor. Daher ist es wahrscheinlich, daß Uranos mit *acman* gleichgesetzt werden darf, zumal da auch Hyperion manchmal die Sonne, manchmal der Vater der Sonne ist.¹¹ Gelegentlich erscheint

Uranos auch als der Sohn des Äther,¹² mit anderen Worten, der Himmel ist vom Äther erzeugt.

Im Gegensatz zu Uranos ist die Erde (Gaia, Ge) eine echte Göttin und hat einen weitverbreiteten und wohlbekannten Kult.¹³ Vermutlich verkörperte sie, wenigstens in der Frühzeit, nicht die Erde als Ganzes, sondern nur das besondere Stück (ein oder mehrere Landgüter oder das Gebiet eines kleinen Staates), mit dem die Verehrer verbunden waren, oder, besser gesagt, die Kraft, die in diesem Stück Boden wohnte und ihn alle Arten von Pflanzen hervorbringen ließ. So erklärt es sich, daß in der Kunst Gaia häufig dargestellt wird, wie sie sich aus dem Erdboden erhebt, ähnlich wie man sich Zeus vom Himmel herabsteigend oder Poseidon über das Meer reitend vorstellte. Trotzdem bleibt sie im Kult und in der Mythologie eine etwas unbestimmte Gestalt und wird weitgehend durch Göttinnen, die einen ähnlichen Ursprung haben, aber stärker vermenschlicht sind, ersetzt.

Die bisher erwähnten Kinder dieses ersten Paares werden in ihrer Gesamtheit mit einem Namen von unbekannter Bedeutung «Titanen» genannt.¹⁴ Ebenso unklar sind Art und Ort ihres Ursprungs sowie ihre Bedeutung für die Menschen, die zuerst an sie glaubten. Die langen und sehr widerspruchsvollen Artikel von Bapp und Mayer in Roschers Lexikon zeigen zur Genüge, wie sehr unsere Vorstellungen von ihnen nur das Ergebnis geistvoller und gelehrter Kombinationen aus dürftigen und zweifelhaften Angaben sind. Als sicher kann wohl nur gelten, daß die Titanen sehr alte Göttergestalten waren, die im historischen Griechenland wenig verehrt wurden und einer so entfernten Vergangenheit angehörten, daß selbst die frühesten Griechen, von deren Glauben wir etwas wissen, sie nur im Nebel der grauen Vorzeit sahen. Zu der Liste, die Hesiod gibt und die aus anderen Autoren ergänzt werden kann, bilden sechs Namen eine besondere Gruppe: Kronos, Okeanos und Iapetos mit ihren Gefährtinnen Rhea, Tethys und Themis. Von Kronos und Rhea wird gleich zu handeln sein, Okeanos und Tethys werden an einer berühmten Stelle der Ilias¹⁵ als Vorfahren der Götter genannt, Iapetos wird von Homer¹⁶ zusammen mit Kronos erwähnt, und Aischylos stellt gelegentlich fest, daß Themis dieselbe sei wie Gaia.¹⁷ Die Namen Kronos, Iapetos, Okeanos, Tethys sind aller Wahrscheinlichkeit nach nicht griechisch, Rhea oder Rheia ist ein

Wort zweifelhaften Ursprungs, ebenso Themis, das aber vielleicht eine griechische Wurzel hat.¹⁸

Nach allgemeiner Ansicht verkörpern die Titanen Naturgewalten. Hyperion ist anscheinend ein Sonnengott; Themis, wie schon erwähnt, eine Erdgottheit; Okeanos' Name deutet auf seine Verbindung zu dem mythischen Strom, der die Welt umfließt. Name und Art von Koios und Krios sind unbestimmt; Theia und Phoibe sind «die Göttliche» und «die Helle», letztere steht auch gelegentlich in Verbindung mit dem Mond, aber nur bei späten Schriftstellern, anscheinend infolge Gleichsetzung mit ihrer Enkelin Artemis. Nach dem gewichtigen Zeugnis des Aischylos¹⁹ war sie die dritte Besitzerin des delphischen Orakels vor Apollon, dem sie es übergab. Mnemosyne ist eine reine Abstraktion, das personifizierte Gedächtnis, und hat eigentlich nichts bei den Titanen zu suchen. Wir haben also eine Gruppe von Gottheiten, die größtenteils nicht griechisch sind, möglicherweise mit dem Himmel, sehr wahrscheinlich mit der Erde verbunden waren und die man wohl mit Recht für vorgriechische Götter hält, an welche die Erinnerung durch eine gewisse Verehrung an manchen Orten noch lange wachgehalten wurde. Die Sage von den Titanen besteht hauptsächlich in der Erzählung ihres Kampfes mit den olympischen Göttern, der wahrscheinlich alte Kämpfe der Einwanderer mit den Eingeborenen widerspiegelt, wobei natürlich die von jeder der beiden Gruppen verehrten Götter an Sieg oder Niederlage teilhatten.

Außerdem waren noch die drei Hekatoncheires, hunderthändige Riesen, Kottos, Briareos (oder Obriareos; nach Homer²⁰ nannten ihn die Menschen Aigaion) und Gyes, sowie die drei Kyklopen,²¹ Brontes, Steropes und Arges (Donnerer, Blitzer und Strahler) geboren worden. Die letzteren wurden Kyklopen («Rundaugen») genannt, so erklärt ein früher Interpolator des Hesiod-Textes, weil jeder nur ein Auge in der Mitte der Stirn hatte; sie waren göttliche Schmiede, die Zeus' Blitze verfertigten. Homer freilich gibt uns ein völlig anderes Bild von ihnen.²² Für ihn sind sie ein Geschlecht wilder Riesen, die auf einer Insel (möglicherweise auf Sizilien, später galt das als sicher) in einem Zustand rauher Hirtenkultur lebten. Da er nichts von «edlen Wilden» weiß, schildert er den Kyklopen Polyphemos, den Odysseus trifft, als einen rauhen und brutalen Unhold, völlig gefühllos gegenüber jeglichen moralischen Ver-

pflichtungen und durch den überlegenen Verstand des kultivierten Achaiers leicht zu überlisten. Über beide Arten von Kyklopen wird noch mehr zu sagen sein, wenn wir von Hephaistos, Odysseus und Galateia sprechen. Das Trio der Hekatoncheires besteht aus recht schemenhaften Gestalten.

Aigaion – Briareos scheint irgendwie mit dem Ägäischen Meer zusammenzuhängen; vielleicht trifft die Vermutung zu, daß der Tintenfisch, ein beliebter Gegenstand der kretischen Kunst, die Vorstellung von seinem scheußlichen Aussehen angeregt hat.²³

Bald kam es zum Kampf in dieser merkwürdigen Familie früher Gottheiten und Ungeheuer. Uranos war eifersüchtig auf seine Kinder und verbarg sie sämtlich in dem mächtigen Körper der Gaia, bis diese ihren Druck nicht länger ertrug und sie bat, Rache an ihrem schrecklichen Vater zu nehmen.²⁴ Nur Kronos hörte auf die Bitten seiner Mutter, während sich die anderen fürchteten. Er erhielt ein gebogenes Schwert oder eine Sichel «von grauem Adamant» (unzerbrechlichem Metall), womit er Uranos entmannte, als er sich seiner Gemahlin nahte; das abgetrennte Glied schleuderte Kronos ins Meer. Aus den Tropfen, die dabei auf die Erde fielen, erwachsen die Erinyen, die Giganten und die Meliai, eine Art von Nymphen, die Wächter der Manna-Eschen.²⁵ Aus dem Glied selbst aber, als es im Meer schwamm und Schaum sich darum sammelte, entstand die Göttin Aphrodite, von der ausführlich in Kapitel V gehandelt werden wird. Sie landete in Kythera, einer Insel vor der Küste Lakoniens, die später ein berühmter Ort ihres Kultes wurde. Eros (Liebe) und auch Himeros (Begierde) verbanden sich eng mit ihr.

Hesiod nennt auch eine ganze Reihe von Abstraktionen, die eigentlich weder mit dem Mythos noch mit dem Kult zusammenhängen, und gibt ihre Beziehungen zueinander an: die Nacht gebar Moros (Schicksal) und Ker (finsternes Ende, unbestimmter Name für einen Dämon oder Todesengel), Thanatos (Tod) und Hypnos (Schlaf), eine in der Literatur und bildenden Kunst beliebte Gestalt, auch dem Kult nicht völlig fremd, wie ein Altar des Hypnos in Troizen beweist;²⁶ die Geschichte von Hypnos' Liebe zu Endymion, dessen schöne Augen er im Schlaf immer offen sein ließ, ist wohl mehr als bloß der hübsche Einfall eines Literaten.²⁷ Die Nacht gebar ferner die Träume und Momos, den Tadler, der als eine Art von geduldetem Nörgler erscheint, alles tadelnd, was die Götter tun, und so in gewisser Weise an den Ankläger des Buches Hiob erinnernd,²⁸ ferner Oizys (Jammer) und Nemesis. Diese wird im allgemeinen abstrakt, als Vergeltung oder als Groll über böse Taten gefaßt, doch hatte sie einen

Kult in Rhamnus in Attika und scheint dort auch als Göttin einen Platz im Volksglauben gehabt zu haben.²⁹ Schließlich gebar die Nacht auch noch Apate (Betrug), Philotes (Liebeslust), Geras (Alter) und Eris (Streit). Eris ihrerseits gebar Ponos (Mühsal), Lethe (Vergessen; den Namen Lethe trägt auch ein Wasser im Hades), Hungersnot, Schmerzen, Feldschlacht, Kampf, Gemetzel, Männergott, Zwistigkeiten, Lügen, Dispute, Gesetzlosigkeit, Verblendung und Horkos, wörtlich Eid, der aber nicht so abstrakt wie die anderen Kinder der Eris zu verstehen ist. Er wird nämlich als eine unterirdische Gottheit erwähnt, deren Geburt am 5. Tag des Monats diesen zu einem Unglückstag machte, und scheint der Rächer des Meineids zu sein. Nach einer Theorie ist der Name des römischen Totengottes Orcus nichts anderes als das griechische Wort Horkos, das den Aspirans verloren hat, wie es im späteren Griechisch üblich war.³⁰

Hesiod selbst oder einer der frühen Interpolatoren erklärt, daß die Nacht auch die Mutter der Hesperiden gewesen sei.³¹ Wie ihr Name («Töchter des Abends») besagt, werden sie weit im Westen lebend gedacht, wo sie einen wunderbaren Baum bewachen, der goldene Früchte trägt und einst der Hera zu ihrer Hochzeit mit Zeus von Ge geschenkt worden war. Dabei werden sie von einem furchtbaren Drachen unterstützt, dem Sprößling des Phorkys und der Keto. Zu ihrer Erholung pflegen sie zu singen. Von manchen Autoren werden ihre Namen als Aigle, Erytheia, Arethusa und Hesperie, Hesperia oder Hesperethusa angegeben. Ihr Garten wird meist im nordwestlichen Afrika, in der Nähe des Atlas lokalisiert. Da auch ein arkadischer Berg den Namen Atlas trägt, ist mit Recht vermutet worden, daß Arkadien ihre ursprüngliche Heimat war, bevor die Griechen vom westlichen Ende des Mittelmeeres Kunde erhielten. Dazu würde stimmen, daß auch der Drache wie ein arkadischer Fluß, Ladon, heißt.

Auch Mütter der Moirai war die Nacht.³² Wahrscheinlich waren diese ursprünglich keine abstrakten Schicksalsmächte, sondern Geburtsgottheiten, und zwar solche, wie sie noch nach heutigem griechischem Volksglauben ein neugeborenes Kind besuchen, um zu bestimmen, was für ein Los es im Leben haben werde. Das tun die Moirai wenigstens in der Sage von Meleagros, die später erzählt werden wird. In dieser Eigenschaft wurden sie an vielen Orten Griechenlands kultisch verehrt, wie Inschriften und andere Denkmäler in Fülle bezeugen. Wir dürfen sicher sein, daß der Singular Moira, Schicksal oder Notwendigkeit, sich aus dem Plural Moirai, «die Losverteiler», entwickelt hat, nicht umgekehrt. So früh und inter-

essant diese Entwicklung ist (sie liegt bereits bei Homer abgeschlossen vor), geht sie doch weniger den Mythologen als den Historikern der griechischen Philosophie an. Im Lateinischen scheint der Plural *fata* kaum mehr zu bedeuten als eine Anpassung des Singulars *fatum* («das, was gesprochen worden ist», «das Beschlossene»), an die Mehrzahl der griechischen Göttinnen, obwohl das Wort gelegentlich ohne mythologischen Hinweis im Sinne von «die Beschlüsse» vorkommt, so wie auch wir bald «*das Gebot*», bald «*die Gebote Gottes*» sagen. Später wurde aus dem Neutrum im Plural «*Fata*» ein Femininum im Singular, das noch in den italienischen und französischen Wörtern für «Fee» (*fata*, *fee*) fortlebt. Ein sicherer Instinkt führte die Römer dazu, ihre eigenen Geburtsgeister, die Parzen (*Parcae* von *parere* = hervorbringen), mit den *Moirai* zu identifizieren, wenn auch wohl auf Grund einer falschen Etymologie.³³

Die *Moirai* werden seit Homer in der Regel als Spinnerinnen dargestellt, seit Hesiod in der Dreizahl, *Klotho* (Spinnerin), *Lachesis* (Zuteilerin) und *Atropos* (Unerbittliche), genannt. In der bildenden Kunst erscheinen sie als Frauen, in der Literatur oft als sehr alte Frauen – natürlich, denn einerseits schreibt die Phantasie des Volkes Gottheiten aus sehr alter Zeit ein hohes Lebensalter zu, zum anderen waren vor allem die alten Frauen die traditionellen Spinnerinnen im griechischen Haushalt. Der Faden, den sie spinnen, ist oder trägt das Schicksal der einzelnen Menschen; wenn er zerreißt, ist ein Leben zu Ende.

Dichterische Vorstellung führte in der Folgezeit zu verschiedenen Ausgestaltungen. So ließ man die *Moirai* zum Beispiel einen goldenen Faden für die Lebenszeit eines besonders glücklichen Menschen spinnen, oder einen fallengelassenen Faden wiederaufnehmen, wenn jemand wieder ins Leben zurückgerufen wurde.³⁴ In späteren Zeiten werden ihre Funktionen spezialisiert, *Atropos* spinnt³⁵ oder singt die Vergangenheit,³⁶ *Klotho* die Gegenwart und *Lachesis* die Zukunft; oder *Klotho* hält den Spinnrocken, *Lachesis* spinnt den Faden und *Atropos* schneidet ihn ab.³⁷ Oft werden die drei oder eine von ihnen in der Kunst dargestellt, wie sie das Schicksalsbuch lesen oder schreiben, woher vermutlich die seltsame Angabe bei Hyginus stammt, daß sie einige Buchstaben des griechischen Alphabets erfanden.³⁸ Wie zu erwarten, werden sie häufig sowohl mit *Eileithyia* als auch mit *Ananke*, *Tyche* oder ähnlichen Mächten verbunden.

Pontos (das Meer) erzeugte den *Nereus*, der zwar in klassischer Zeit von *Poseidon* überschattet wird, einst aber offenbar ein Meer-

gott von beträchtlicher Bedeutung war. Hesiod³⁹ erklärt, daß Nereus «nicht lügt, sondern die Wahrheit sagt» und daß er der Alte genannt werde, eine Angabe, die mit Homer⁴⁰ übereinstimmt, der von ihm an mehreren Stellen als von dem Greis (γέρον) spricht, obwohl er nirgends seinen Namen nennt. Anders als die meisten Meeresgötter wirkt er kaum je Schrecken erregend, sondern ist ein gütiges, weises und hilfreiches Wesen. Herakles entreißt ihm in einer Version des Hesperidenabenteuers das Geheimnis des Weges zu deren Garten,⁴¹ einmal erscheint er bei Vergil, wie er einen Sturm erregt;⁴² aber in der Mehrzahl der Fälle gibt er Prophezeiungen,⁴³ weise Sprüche,⁴⁴ hilft gern und betreut jüngere Götter oder Heroen. So wächst bei ihm Aphrodite⁴⁵ auf, die, obwohl sie, wie erwähnt, dem frühesten Götterkreis angehört, stets als jugendliche Göttin gedacht wird, und Herakles empfängt von ihm die Sonnenschale.⁴⁶

Vor allem aber ist Nereus der Vater der Nereiden, während nur eine späte und unbedeutende Erzählung erwähnt,⁴⁷ daß er und seine Gemahlin Doris einen Sohn gehabt hätten. Nicht nur in der griechischen Phantasie sind die beliebtesten Bewohner des Meeres Meeremädchen, liebliche, aber wenig ausgeprägte Gestalten. Die Dichter geben ihnen Namen, die sich meist auf die See und die Seefahrt beziehen, wie Neso oder Nesaia «Inselmädchen», Eulimene «die vom guten Hafen», Pontoporeia «Seefahrerin». Gelegentlich erhielt eine von ihnen kultische Verehrung.⁴⁸ Natürlich glaubte man einst wie heute fest an sie; sie haben auch ihren Namen in der Form Νεράϊδες allen Nymphen und Feen im neueren Griechenland gegeben und so die Dryaden, Meliai und andere Wesen verdrängt.⁴⁹ Nur zwei Nereiden heben sich als Einzelpersönlichkeiten heraus, eine in einem frühen und bedeutenden Mythos, die andere in einer späteren, aber besonders reizvollen Erzählung.

Der Nereide Thetis war es vom Schicksal bestimmt, einen Sohn zu gebären, der mächtiger sein würde als sein Vater. Zeus wußte, daß ihm selbst wie seinem Vater Kronos und seinem Großvater Uranos von der eigenen Brut Gefahr drohte, aber er wußte nicht, wer die Mutter des furchtbaren Sohnes sein werde. Prometheus dagegen wußte es, weil es ihm von seiner allweisen Mutter Themis enthüllt worden war; aber er lag im Streit mit Zeus und wollte ihm das Geheimnis nicht mitteilen, trotz der Qualen, die der erzürnte Gott ihm auferlegte, und obwohl ihm dieser Befreiung von ihnen

versprach, wenn er es entdeckte. Nun liebten Zeus und Poseidon beide Thetis, und so schien den Olympiern schweres Unheil zu drohen. Aber schließlich wurde das Geheimnis offenbar, entweder durch Themis selbst oder durch Prometheus als Preis für seine Freiheit. Thetis wurde darauf mit Peleus vermählt, der als Sterblicher keinen unsterblichen Sohn zeugen konnte.⁵⁰

Es gibt noch eine andere Version, mindestens so alt wie der epische Zyklus,⁵¹ nach der Thetis selbst alle Aufmerksamkeiten des Zeus aus Liebe und Dankbarkeit gegen Hera, die sie aufgezogen hatte, zurückwies. Da Homer von den Beziehungen zwischen Hera und Thetis weiß, aber nirgends die Prophezeiung der Themis oder des Prometheus erwähnt, kann diese Version sehr alt sein, während die im folgenden zu erzählenden Episoden spätere Zutaten sind.

Peleus mußte seine Braut Thetis erst fangen, was bei einer Meerese Göttin nicht leicht war. Die Abenteuer, die er dabei bestand, tragen Märchencharakter. Da Thetis keine Neigung hatte, sich mit einem Mann zu verbinden, er im Rang so tief unter ihr stand, sann Peleus darauf, sie irgendwo zu treffen, und überfiel sie plötzlich; nach Ovid geschah dies, als sie am Meeresufer schlief. Wohl versuchte sie ihn abzuschütteln, indem sie sich gleich Nereus, als Herakles mit ihm rang, in alle möglichen Gestalten, wie Feuer, Löwe, Schlange usw. verwandelte, doch war alles vergeblich, sie mußte sich Peleus ergeben. Prächtigt wurde die Hochzeit gefeiert, an der alle Götter teilnahmen.⁵²

Aber wie es in der Märchendichtung aller Völker einem Mann ergeht, der eine Fee heiratet, so auch dem Peleus: seine Leiden waren mit der Hochzeit noch nicht zu Ende. Thetis wollte um jeden Preis ein unsterbliches Kind haben und gebrauchte ein Mittel, ähnlich dem, das Demeter bei ihrem Pflegling Demophon anwandte. Sieben Kinder gebar sie und warf eins nach dem andern ins Feuer oder – nach anderen – in einen Kessel voll kochenden Wassers, entweder um ihre Kräfte zu prüfen oder um den sterblichen Teil, den sie vom Vater geerbt hatten, hinwegzubrennen. Schließlich griff Peleus ein, so daß der kleine Achilleus vor der Vernichtung gerettet, aber auch daran gehindert wurde, unsterblich zu werden. Thetis verließ darauf in höchstem Zorn ihren Gemahl, so wie Feen-Bräute handeln, wenn sie auf Widerstand stoßen.⁵³ Was weiter von ihr zu erzählen ist, kann nicht gut von den Schicksalen ihres Sohnes Achilleus getrennt werden und wird in Verbindung mit diesen zur Sprache kommen.

Es ist zu bemerken, daß die Geschichte vom Verbrennen oder Kochen der Kinder zwar nicht jung, aber keineswegs die früheste Version der Sage ist, denn weder Homer noch Hesiod scheinen etwas davon zu wissen, noch kennen sie andere Kinder aus dieser Ehe als Achilleus.

Einige späte, unbedeutende Autoren nennen Cheiron an Stelle des Nereus als Vater der Thetis. Woher diese Variante stammt, wissen wir nicht. Thetis' Name, der ebenso wie der Name Themis wahrscheinlich von der Wurzel $\theta\epsilon$ abgeleitet ist, hat keine offensichtliche Verbindung mit dem Meer, sondern läßt eher an Festigkeit, Dauerhaftigkeit denken, wenn auch sein eigentlicher Sinn dunkel bleibt. Allein oder auch mit den Nereiden und Achilleus wurde Thetis an verschiedenen Orten der griechischen Welt verehrt.⁵⁴

Nach einer sizilischen Sage unbestimmten Alters und wahrscheinlich volkstümlichen Ursprungs war der Kyklop Polyphemos keineswegs so furchtbar und wild wie er bei Homer erscheint. Man erzählte, wie er sich leidenschaftlich in Galateia verliebte und mit ungeschliffenen Liebesliedern oder anderen plumpen Zeichen seiner Zuneigung, die ihm sein dürftiger Witz eingab, ihre Gunst zu gewinnen suchte. Der Gegensatz zwischen dem groben, bäurischen Riesen und der zarten Nymphe regte die Phantasie der antiken Dichter seit Philoxenos (4. Jahrhundert v. Chr.) an und hat auch Künstler und Dichter seit der Renaissancezeit noch angezogen. Es gab drei Versionen der Sage: nach der einen wollte Galateia nichts mit dem ungeschlachten Liebhaber zu tun haben, nach einer andern (Ovid, Silius Italicus, Servius) liebte sie einen Jüngling namens Akis, den Sohn einer Nymphe. Als Polyphemos ihn schließlich unter einen Stein quetschte, wurde er auf seine Hilfeschreie durch Galateia in einen Fluß verwandelt, der später seinen Namen trug. Eine dritte Version läßt sie dem Riesen geneigt sein; beide vermählen sich und haben mehrere Söhne oder mindestens einen, Galates oder Galas.⁵⁵

Was Pontos betrifft, so hatte ihm Ge außer Nereus noch zwei Söhne, Thaumatos und Phorkys, geboren, dazu zwei Töchter, Keto und Eurybie (d. h. Seeungeheuer und die Mächtige).

Thaumatos ist von geringer Bedeutung. Sein Name läßt sich vielleicht als «der Seltsame» verstehen oder mit dem Namen eines thessalischen Stammes, den Thaumakoi, in Verbindung bringen. Bemerkenswert ist Thaumatos höchstens als Vater der Iris und der

Harpyien (Ἄρπυιαι), deren Mutter Elektra die Tochter des Okeanos war.⁵⁶

Iris ist die Göttin des Regenbogens. Ihr Name bezeichnet noch in den modernen Sprachen einen Teil des Auges, die Regenbogenhaut, und lebt auch in dem Ausdruck «irisieren» fort. Da in der gesamten antiken Literatur der Regenbogen als Zeichen des Regens gilt, wurde Iris manchmal als Gattin des regenreichen Westwinds Zephyros angesehen.⁵⁷ Als solche sollte sie auch die Mutter des Eros sein, was kaum mehr als eine physikalische Allegorie ist, indem der Liebesgott mit den Kräften verknüpft wird, die Feuchtigkeit und damit Fruchtbarkeit bringen. Daß Iris einen Platz im Kult hatte, ist nur durch ein einziges Zeugnis des fast unbekanntem Schriftstellers Semos gesichert, der berichtet, sie sei auf Hekates Insel, in der Nähe von Delos verehrt worden.⁵⁸ Soweit sie nicht nur als der personifizierte Regenbogen aufgefaßt wird, ist sie vor allem die Botin der Götter; seit Euripides wird sie im besonderen zur Dienerin der Hera, ähnlich wie Hermes zum Diener des Zeus. Kallimachos beschreibt sogar, wie sie unter dem Thron der Göttin kauert, jeden Augenblick bereit, Botengänge zu machen. In der bildenden Kunst erscheint sie stets als untergeordnete Figur im Gefolge der größeren Gottheiten. Alles in allem bietet sie ein gutes Beispiel für die geringe Bedeutung der Personifizierung von Naturphänomenen im griechischen Glauben.⁵⁹

Von den Harpyien gab es zwei deutlich voneinander unterschiedene Vorstellungen. Die frühere stellt sie, soweit wir urteilen können, als das dar, was ihr Name bedeutet, nämlich als «Räuberinnen». In dieser Eigenschaft erscheinen sie z. B. bei Homer in der merkwürdigen Erzählung von den Töchtern des Pandareos.⁶⁰ Diese Mädchen wurden als Waisen aus irgendeinem Grund von den Göttinnen Hera, Artemis und Aphrodite begünstigt, die sie aufzogen und unterrichteten. Als sie erwachsen waren, ließ ihre Beschützerin Aphrodite sie für kurze Zeit allein, um zu Zeus zu gehen und ihn um Ehemänner für die Mädchen zu bitten. Unterdessen wurden sie von den Harpyien oder von Sturmwinden – beide sind offenbar hier identisch – geraubt und den Erinyen als Dienerinnen gegeben. Die Harpyien erscheinen also in diesem Zusammenhang als Naturkräfte, starke Winde, die jemanden fortblasen können, was im übrigen gut zu ihren Namen, Aëlla (Sturmwind),

Okypete (Schnellflügel) und Kelaino (Dunkelheit) paßt.⁶¹ Aber daraus, daß Homer und Hesiod aller Wahrscheinlichkeit nach in den Harpyien Windgeister sahen, folgt noch nicht, daß sie ursprünglich solche waren. In der bildenden Kunst werden sie, vor allem auf dem Fries des berühmten Harpyienmonuments von Xanthos in Lykien, als Vögel mit Frauenköpfen dargestellt, eine, wie Weiker⁶² dargelegt hat, im Volksglauben wohlbekannte Erscheinungsform der Seele. Auch daß die Seelen der Toten die der Lebenden rauben, ist eine Vorstellung, die sich im Glauben aller Zeiten und Völker findet und hinter zahlreichen alten wie neuen Begräbnisgebräuchen steht. In dieser Hinsicht lassen sich die Harpyien nicht scharf von den Sirenen trennen, die ebenfalls als vogelähnliche Geschöpfe mit Frauenköpfen denen, die ihnen begegnen, sehr gefährlich sind. Man wird deshalb schwer bestreiten können, daß die Vorstellung von der gespenstischen Gestalt der Harpyien auch aus Geisterglauben erwachsen ist, wie denn sowohl nach dem Zeugnis der Sprache als auch dem des Brauchtums Seele, Geist, Atem und Wind nicht nur bei den Griechen eng zusammenhängen.⁶³ Daß man die Harpyien einst für fähig hielt, nicht ein menschen- oder vogelähnliches Kind, sondern ein Pferd hervorzubringen, deutet freilich mehr auf die Vorstellung von Windgottheiten als von gespenstischen Wesen hin. So sind Achilleus' unsterbliche Rosse, Xanthos und Balios (Falbe und Scheck), die Kinder des Zephyros und der Harpyie Podarge (Schnellfuß). Griechische Geister aber fahren nicht in Pferde ein oder werden gar ihre Mütter, dagegen läßt es sich gut verstehen, daß ein schnelles Pferd als Kind zweier Winde angesehen wurde, wozu auch ein alter Glaube paßt, daß Stuten vom Wind befruchtet werden.⁶⁴

Bisher haben wir von Harpyien gesprochen, die zwar schrecklich, aber nicht ekelerregend waren. Ein anderes Bild zeigt die Bestrafung des Phineus.⁶⁵ Die Harpyien, die ihn peinigen, scheinen nach dem Vorbild von Aasvögeln gebildet zu sein, denn sie werden nicht nur als häßlich und raubgierig geschildert, sondern als abstoßend und widerlich: die Nahrung, die sie nicht wegtragen, ist völlig beschmutzt und ungenießbar.

Phorkys heiratete seine Schwester Keto und zeugte mit ihr eine schauerliche Nachkommenschaft, die von Geburt an grauhaarigen Graiai, Pemphredo, Enyo und Deino, sowie die drei Gorgonen,

Sthenno, Euryale und Medusa. Diese werden uns in der Perseussage noch begegnen. Die Graiai sind anscheinend nichts anderes als das personifizierte Alter, wie auch ihr Name mit der Wurzel von γέρον (Greis) und γραιῦς (alte Frau) zusammenhängt. Es scheint charakteristisch für die Abneigung der Griechen gegen alles Unschöne, daß sie bei Hesiod gleichwohl «schönwangig» genannt werden, ein Beiwort, das die Vorstellung von jungen, blühenden Frauen erweckt. Auch die bildende Kunst zeigt sie ohne alle Entstellungen des Alters. Und doch stimmen sämtliche Autoren darin überein, daß sie blind und zahnlos sind, genau gesagt, daß sie zu dritt nur ein Auge und einen Zahn haben. Perseus, dem es gelang, ihr Auge und ihren Zahn zu stehlen, wollte sie ihnen nur zurückgeben, wenn sie ihm dafür die Zauberschuhe, das Felleisen und die Tarnkappe, die er brauchte, überließen; nach einer anderen Version, der Aischylos folgt, stahl er nur das Auge, das er in den See Tritonis warf, wodurch die Gorgonen, deren Hüterinnen die Graiai waren, unbewacht blieben, so daß er sie überraschen konnte.⁶⁶ Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht,⁶⁷ daß wir vom Haupt der Gorgo schon hören, bevor uns irgend etwas von der Gorgo selbst erzählt wird. Der Kern des Mythos besagt, daß es irgendwann und irgendwo ein Geschöpf von so entsetzlichem Aussehen gab, daß alle, die es erblickten, sofort zu Stein erstarrten. Mir scheint, daß diese Sage damit erklärt werden kann, daß ein Träumender, wenn er in einem Angsttraum ein entsetzliches Gesicht sieht, völlig hilflos und wie zu Stein erstarrt daliegen kann; auch mag der nicht nur im alten und modernen Griechenland, sondern allgemein verbreitete Aberglaube vom bösen Blick mitgespielt haben. Schließlich paßt der Name der einen Gorgo, Euryale (Weitspringende) und die laufende oder weit ausschreitende Bewegung des Ungeheuers in der frühen bildenden Kunst zu einem verfolgenden Nachtgespenst.

Homer spricht von der Gorgo für gewöhnlich nur als von einem Zeichen und bloß einmal von einem lebendigen Ungeheuer.⁶⁸ Die griechische bildende Kunst der älteren Zeit stimmt damit überein, denn sie zeigt ein schreckliches, grinsendes Haupt mit flacher Nase, heraushängender Zunge und starren Augen, manchmal auch einen schreitenden, geflügelten Körper. Auch die Beschreibungen der nachhomerischen Dichter entsprechen dem im allgemeinen. An einzelnen Stellen freilich erscheinen die Gorgonen mit Schlangen, sei es

im Haar, sei es als Gürtel, und sind auch noch mit anderen grauen-
erregenden Zügen ausgestattet. Dieses häßliche Trio wird gebildet
von Stheno (Stheno, Sthenusa; «Mächtige»), Euryale («Weit-
springende») und Medusa («Königin»), von denen die letzte als
sterblich galt. Ihr Liebhaber war Poseidon, von dem sie schwanger
war, als Perseus sie tötete. Aus ihrem Rumpf sprangen das ge-
flügelte Pferd Pegasos hervor (Poseidon war unter anderem ein
Rossegoß) und Chrysaor, «der vom goldenen Schwert». ⁶⁹

Man kannte noch eine andere Erzählung vom Tod der Medusa, die rein
attisch zu sein scheint. Da die bewaffnete Athena ein Gorgonenhaupt
(gorgoneion) auf ihrem Schild trug, glaubte man, daß sie selbst in der
Gigantenschlacht die Gorgo getötet hätte. Beide Überlieferungen wurden
derart verschmolzen, daß man Perseus auf Athenas Bitte die Gorgo er-
schlagen und ihr das Haupt übergeben ließ. Der Grund für die Feindschaft
Athenas gegen Medusa sollte gewesen sein, daß diese ihre eigene Schön-
heit über die der Athena gestellt hatte. Auch glaubte man, ihr Haupt sei
unter dem Marktplatz (Agora) von Athen begraben und eine Locke davon
hätte die Stadt Tegea in Arkadien zu ihrem Schutz bekommen. Im Be-
streben, alles Häßliche zu vermeiden, und vielleicht auch, um Poseidon
nicht in Liebesverbindung mit einem so mißgestalteten Wesen wie der
traditionellen Gorgo zu bringen, bildet die spätere Kunst ⁷⁰ Medusa als
eine schöne Frau, seit etwa 300 v. Chr. mit einem Zug von Schrecken oder
Leid um die Augen. Das letzte Detail tritt erst spät auf, in der voraus-
gehenden Epoche dagegen zeigen die Darstellungen der Medusa eine kalte
und ruhige Schönheit.

Chrysaor wurde durch die Okeanide Kallirhoë («Schönfließende»)
der Vater des Geryoneus, Geryones oder Geryon, eines dreiköpfigen
oder dreileibigen Ungeheuers, von dem wir in Verbindung mit den
Abenteuern des Herakles mehr hören werden. ⁷¹ Er lebte mit seinem
Hirten Eurytion und seinem Hund Orthros, dem Sprößling des
Typhon und der Echidna, auf der Insel Erytheie («Rote Insel») im
Strom Okeanos, reich an Vieh, bis Herakles kam, ihn erschlug und
das Vieh raubte.

Die «Rote Insel» gab es wahrscheinlich nirgends in der bekannten Welt,
sie war wohl, wie schon der Name nahelegt, ein Märchenland im Glanz
des Sonnenuntergangs. Später, als die Griechen die iberische Halbinsel
kennelernten, lokalisierten sie Geryon hier, während die frühere Über-
lieferung ihn in die Gegend von Ambrakia setzt, das, an der Westküste
Griechenlands gelegen, zweifellos einst die Gegend des Sonnenuntergangs
für die Griechen war. ⁷²

Geryon hatte eine Schwester, das Ungeheuer Echidna, halb Weib,
halb Schlange. Ihr bestimmten die Götter eine Wohnung unter der

Erde in der Nähe von Arima, wo sie sich mit Typhon vermählte und ihm eine noch grauenhaftere Nachkommenschaft gebar: Orthros, der schon genannt wurde, Kerberos, den Höllenhund, nach Hesiod «mit einer bronzenen Stimme und 50 Köpfen», die lernaische Hydra, die Chimaira und schließlich die thebanische Sphinx oder Phix und den nemeischen Löwen.⁷³

Diese gesamte häßliche Brut läßt mit Sicherheit den Einfluß nicht-griechischer, vor allem östlicher Phantasie erkennen. Die vielgliedrigen Geschöpfe wie Geryon, Kerberos und die Hydra erinnern uns an die vielarmigen und vielköpfigen Gottheiten der indischen und anderer orientalischer Religionen, die Chimaira, eine Einheit aus Löwe, Ziege (*χίμαιρα*) und Drache, auch das Mischwesen Echidna lassen an die geflügelten, menschenköpfigen Stiere und andere Gebilde der assyrischen und babylonischen Kunst und Sage denken. Die Sphinx wird gewöhnlich als ein Geschöpf mit Löwenkörper, Frauenkopf und Flügeln dargestellt, eine wohlbekannte Gestalt der östlichen Kunst, die früh von den Griechen übernommen wurde. Im Zusammenhang mit der Oidipussage wird von der Sphinx zu sprechen sein.

Es scheint bezeichnend, daß die Griechen Ungeheuer solcher Art, die nicht ihrer eigenen Vorstellungswelt entstammten, in die Unterwelt versetzten. Kerberos ist für gewöhnlich, obwohl nicht immer, der Türhüter des Hades.⁷⁴ Hesiod bemerkt gelegentlich,⁷⁵ daß er die Neankömmlinge einlasse, indem er sie kriecherisch umschwänze, sie aber verschlinge, wenn sie versuchten, wieder herauszugelangen. Hier haben wir vielleicht eine ausgesprochen primitiv wilde Gestalt vor uns, nämlich den auch der Mythologie des Pazifik nicht unbekanntem Verschlinger der Toten. Dem Kerberos nicht unähnlich ist der schreckliche Eurynomos, den Pausanias auf dem berühmten Hadesbild des Polygnot in Delphoi sah.⁷⁶ Die dortigen Erklärer des Bildes sagten ihm, er sei ein Unterweltsdämon, der das Fleisch der Toten verschlinge und nur ihre Knochen übrig lasse. Der Maler hatte ihn mit bleckenden Zähnen und mit einem blauschwarzen Körper von der Farbe einer Schmeißfliege dargestellt. Vergils Aeneas⁷⁷ erblickt gleich am Eingang des Hades «das Untier von Lerna, gräßlich schreiend, und die Chimaira, mit Flammen bewehrt, auch Gorgonen und Harpyien und einen dreileibigen Schatten» (d. i. Geryon); zahlreiche andere Stellen der antiken

Literatur geben eine ähnliche Schilderung. Diese Ungeheuer sind mehr im Hintergrund lauernde Schrecken als greifbare Gestalten der sonst so lichten hellenischen Mythologie. Sicher befände sich auch der nemeische Löwe in dieser Gruppe, wäre er nicht, wie Kerberos und die Hydra, mit Herakles verbunden.

Der Drache der Hesperiden war, wie schon erwähnt, von Phorkys und Keto gezeugt worden.⁷⁸

Okeanos und seine Gemahlin Tethys hatten eine zahlreiche Nachkommenschaft, nämlich alle Flüsse der Welt und auch die Meernymphen (Okeanides, Okeaninai), dreitausend an Zahl, d. h. unzählige, deren Betätigungsfeld durchaus nicht auf das Wasser beschränkt war; sie wirkten vielmehr auch auf dem Lande, wo sie etwa Menschen in ihrer Jugend bewachten. Die berühmteste aus dieser Nachkommenschaft ist Styx («Grausige»), der Fluß der Unterwelt, bei dem die Götter nicht wagen falsch zu schwören. Der Grund für ihren Vorrang wird später klar werden.⁷⁹ Wie so manche Gestalten der frühen Mythologie ist Styx mit Arkadien verbunden, wo ihren Namen ein kleiner Fluß trug, der in der Nähe des Dorfes Nonakris⁸⁰ über eine Klippe rinnt. Hier wie so oft ist der Grund für solche Namengebung wohl der, daß jedes Volk es liebt, Orte, die in irgendeiner Weise mit seiner Religion und Mythologie verbunden sind, im eigenen Lande zu suchen. Die Bevölkerung von Arkadien nun wohnte schon sehr lange in ihrem Land, behauptete sogar schon dagewesen zu sein, bevor der Mond entstand und das Korn entdeckt wurde. So konnte ein alter Mythos, selbst wenn er nicht heimisch war, leicht dort lokalisiert werden und Heimatrecht gewinnen, ohne daß zu fürchten gewesen wäre, es würde der Anspruch bestritten werden.

Die Titanin Thea oder Theia wurde durch den Titan Hyperion Mutter der Sonne (Helios, lat. Sol) und des Mondes (Selene, lat. Luna).⁸¹ Diese Gottheiten wurden in Griechenland nur wenig verehrt, obwohl man Helios als allsehenden Gott schon seit Homer in Eidschwüren oft anrief.⁸² Helios hatte einen bedeutenden Kult nur auf Rhodos. Die Versuche, ihn mit einer anderen Gottheit wie Apollon oder Herakles zu identifizieren, die in alter und neuer Zeit unternommen wurden, sind im wesentlichen erfolglos geblieben.⁸³

In der bildenden Kunst und Literatur wird Helios gewöhnlich als Wagenlenker dargestellt, nur ausnahmsweise reitet er auf einem

Pferd, nicht selten dagegen ist er geflügelt. Sein Kopf ist gewöhnlich vom Strahlenkranz der Sonne umgeben. Sein Gespann besteht aus vier Rossen, denen die Dichter so bezeichnende Namen geben wie Pyroeis (Feuriger), Eoios (Osten), Aithon oder Aithops (Flammender), Phlegon (Glühender) oder ähnliche. Sein Palast steht im Osten; abends taucht er in das westliche Meer oder den Okeanosstrom hinab, ruht dort aus, badet und kehrt, indem er in einer riesigen Schale den Okeanosstrom entlang fährt, nach dem Osten zurück.⁸⁴

Außer dieser anschaulichen Beschreibung seines Tagewerkes hat die Mythologie von dem Sonnengott wenig zu berichten. In der Odyssee wird er als Besitzer von Rinderherden geschildert, sieben an Zahl, und von ebenso vielen Schafherden, jeweils zu fünfzig Köpfen, auf der Insel Thrinakie, die im Westen gelegen ist. Im Zorn über die Tat der Gefährten des Odysseus, die einige der Tiere töteten, um ihren Hunger zu stillen, nachdem sie lange Zeit durch schlechtes Wetter zurückgehalten waren, rief Helios Zeus an, der ihn auch rächte, indem er das Schiff sinken und die Männer ertrinken ließ, außer Odysseus selbst, der an der Tötung nicht beteiligt gewesen war.⁸⁵

Schon seit Aristoteles vermutete man, daß diese Rinder und Schafe, 350 von jeder Art, eine Allegorie der Tage und Nächte des Jahres darstellten, denn die Zahl 350 weicht in der Tat wenig von der Zahl der Tage in 12 Mondmonaten (354) ab. Gleichwohl kann ich dies nicht für richtig halten. Sieben Herden sind es jedesmal, sieben aber ist im Orient eine alte heilige Zahl, die in Griechenland früh Eingang fand; jede Herde zählt 50 Tiere, fünfzig aber ist bei den Griechen eine gebräuchliche runde Zahl für alle Arten von Gruppen und Ansammlungen.⁸⁶ Die annähernde Übereinstimmung mit der Zahl der Tage im Jahr ist also wohl bloßer Zufall.

Helios spielt auch eine Rolle in der Erzählung vom Liebesverhältnis zwischen Ares und Aphrodite (möglicherweise eine Interpolation in der Odyssee); er ist es, der Hephaistos von dem schlechten Verhalten seiner Gattin erzählt.⁸⁷ Im übrigen berichtet sein Mythos nur noch von Liebesaffären. Sie sind weniger zahlreich als die des Zeus, was nicht überrascht, denn in einem warmen und trockenen Klima denkt man besonders an den Regen als befruchtendes Element, nicht an die Sonne, weshalb dem Regengott mehr Liebesverbindungen zugeschrieben werden als dem Sonnengott.

Helios' offizielle Gemahlin, wenn man so sagen darf, war Perse oder Persëis, die Tochter des Krios und der Eurybië; sie wurde die Mutter des Aietes und der Kirke, deren Sagen später zu erzählen sind.⁸⁸ Von seinen Geliebten, Klymene, Klytie, Leukothea und Rhode, wird im Zusammenhang mit den Heroen und Heroinen gesprochen werden.

Um die Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. entstand eine Theorie, nach der Helios derselbe sein sollte wie Apollon, wodurch in späterer Zeit eine gewisse Verwirrung in den Mythen dieser zwei Gottheiten eintrat.⁸⁹ Die Tatsache, daß beide Bogenschützen waren (die Strahlen der Sonne werden mit einer naheliegenden Metapher als Pfeile bezeichnet), hat vielleicht zum Aufkommen dieser Identifizierung beigetragen.

Da der Sonnengott einer der hervorragendsten Titanen ist, wird er häufig, besonders im Lateinischen, einfach Titan genannt.⁹⁰

Die Mondgöttin (Selene, Selenaië, Selenaiä, oft auch Mene) ist von großer Bedeutung für die Zauberkunst und spielt auch in vielen alten und neuen Theorien über die Natur verschiedener Göttinnen eine Rolle: im besonderen wird sie häufig mit Artemis gleichgesetzt, mit der sie jedoch ursprünglich nichts zu tun hat. Für die Mythologie dagegen bedeutet sie noch weniger als ihr Bruder, der Sonnengott. Gleich ihm lenkt sie einen Wagen, der aber nicht wie der des Helios mit vier, sondern nur mit zwei Rossen bespannt ist. Niemand, der je die Parthenonskulpturen gesehen hat, wird den prachtvollen Kopf eines ihrer Pferde vergessen. Manchmal sind ihre Tiere freilich Stiere oder Ochsen; gelegentlich reitet sie auch, öfter auf einem Pferd als auf einem Stier oder Ochsen, noch seltener auf einem Maultier.

Es darf vielleicht daran erinnert werden, daß der Mond nach den Lehren der Astrologen seinen höchsten Stand (ὑψωμα) im Sternbild des Stieres erreichte, daß aber auch zwischen den unfruchtbaren Tieren, Ochse und Maultier, und der unfruchtbaren Leuchte eine phantasievolle Verbindung gezogen werden konnte.⁹¹ Allerdings ist das mehr Pseudophilosophie als Mythologie.

Selenes Abstammung wird verschieden angegeben. Der Autor des homerischen Hymnos an Hermes nennt sie die Tochter des Titanen Pallas (nicht der Göttin), anderswo dagegen heißt es, daß sie und ihr Bruder zur Mutter Euryphaëssa («die weit und breit Scheinende») hatten, nicht Theia, und in der Tragödie wird sie gelegentlich als Tochter statt als Schwester des Sonnengottes bezeichnet.⁹² Ich glaube nicht, daß letzteres nur eine spätere Deutung ist und keinen alten Glauben widerspiegelt. Weil der Mond sein Licht von der Sonne erhält, mag Selene Tochter des

Helios genannt worden sein. Schließlich wurde sie mit Artemis gleichgesetzt, wohl schon zur Zeit des Aischylos, für den sie die Tochter des Zeus und der Leto ist.⁹³ Das war in späteren Zeiten die übliche Vorstellung, trifft aber letzten Endes nicht zu, wenn auch moderne Mythologen es angenommen haben.

Der einzige Mythos von einiger Bedeutung ist der von ihrer Liebe zu Endymion, über den später an geeigneter Stelle gehandelt werden soll.

Durchsichtig in seiner Entstehung ist der schon bei Alkman (frg. 39 Berg 9) begegnende Glaube, daß Herse (Tau) die Tochter des Zeus und der Selene sei, nicht minder das, was andere Dichter von der Vereinigung des Himmelsgottes mit der Mondgöttin und ihren Kindern erzählen. Fällt der Tau doch in mond hellen Nächten vom Himmel.⁹⁴ Ein anderer nahe liegender, aber später Mythos kennt Selene als Gemahlin des Sonnengottes.⁹⁵ Ferner gibt es noch eine eigenartige Erzählung, die Vergil von Nikandros übernommen hat. Danach wurde Selene von Pan geliebt, der sie verlockte, ihm in die Wälder zu folgen. Mit einem besonders feinen Wollfließ, hinter oder in dem er sich versteckte, erregte er ihre Aufmerksamkeit. Der ländliche Charakter dieser Geschichte macht es wahrscheinlich, daß es sich um eine arkadische Lokalsage handelt.⁹⁶

Ein drittes Kind der Vereinigung des Hyperion und der Theia war Eos (die Morgenröte, lat. Aurora). Wie ihren Bruder und ihre Schwester stellte man sie sich einen Wagen lenkend vor, und zwar wie Selene ein Zweigespann. In der Dichtung wird sie schon seit Homer mit Beiwörtern ausgestattet, die den Farben des Himmels zur Zeit der Morgendämmerung entsprechen, wie rosenfingrig, safrangewandet usw.⁹⁷ Sie ist eine verhältnismäßig klar umrissene Gestalt, die als Heldin dreier Liebesgeschichten erscheint, aber nicht etwa als Verfolgte, sondern als Verfolgende. In der berühmtesten dieser Sagen ist sie mit Tithonos verbunden. Schon Homer kennt diesen als ihren Gatten und berichtet über seine Abstammung: er ist der Sohn des Laomedon und Bruder des Priamos.⁹⁸ Der Autor des homerischen Hymnos an Aphrodite erzählt von ihm ausführlich. Eos, die den Tithonos wegen seiner Schönheit liebte, entführte ihn und bat Zeus, ihn unsterblich zu machen, was der Gott auch tat. Aber sie vergaß zu bitten, daß er ihn auch nicht altern lassen möge, und so wurde er älter und älter, bis er schließlich zu einem runzligen Etwas zusammenschrumpfte, das Eos in einem verschlossenen Zimmer verborgen hielt; nur seine Stimme blieb unverändert.⁹⁹ Er war der Vater des äthiopischen Heros Memnon.

Späteren Schriftstellern gilt Tithonos zwar als Sohn des Laomedon, aber nicht von seiner Gattin, sondern von Strymo, der Tochter des Flusses Skamandros, oder sie rücken ihn um eine Generation hinauf und machen ihn zum Bruder, nicht zum Sohn des Laomedon.¹⁰⁰ Nach einigen Autoren wurde sein gealterter Körper in eine Heuschrecke verwandelt, möglicherweise ein bloßer Zusatz zu dem, was der homerische Hymnos über seine Stimme sagt.¹⁰¹

An einer Homerstelle heißt es, daß Eos auch den Orion liebte und entführte. Die Götter aber waren eifersüchtig und Artemis streckte Orion mit ihren Pfeilen «auf Ortygia» nieder, das man später mit der Insel Delos identifizierte.¹⁰² Eine obskure Geschichte, die in der Odyssee nur flüchtig und nebenbei erwähnt wird, erzählt, wie auch ein gewisser Kleitos, ein Angehöriger des großen Sehergeschlechtes der Melampodiden und Onkel des Amphiaros, von Eos geraubt wurde.¹⁰³ Man hat vermutet, daß es sich hier nur um eine mythische Umschreibung des plötzlichen und frühen Todes handelt. Wie Rohde treffend dargelegt hat,¹⁰⁴ finden sich bei den Griechen mancherlei Geschichten von Entrückungen zu den Inseln der Seligen oder anderswohin, die an die Art der Entrückung des Henoch in der hebräischen Tradition erinnern. Vielleicht, daß Fälle von geheimnisvollem Tod oder Verschwinden durch derartige Erzählungen verklärt werden sollten.

Das dritte bedeutende Liebesabenteuer der Eos – die Entführung des Kleitos zählt kaum – war das mit Kephalos. Nach Hesiod, der es als erster erwähnt,¹⁰⁵ gebar Eos dem Kephalos einen Sohn, Phaëthon (natürlich nicht der Sohn des Helios und der Klymene, von dem wir später hören werden), der als Jüngling von Aphrodite geraubt wurde, die «ihn zu einem Diener in ihren heiligen Tempeln bei Nacht machte, einem göttlichen Dämon». Die Geschichte wird von Euripides und anderen¹⁰⁶ erwähnt und schließlich sehr hübsch mit der romantischen Erzählung von Kephalos und Prokris kombiniert.

Nach einer attischen Version der Geschichte war Tithonos der Sohn des Kephalos und Vater des Phaëthon.¹⁰⁷

Ein andres Titanenpaar, Krios und Eurybië, hatte drei Kinder, Astraios, Pallas und Perses,¹⁰⁸ deren keinem besondere Bedeutung zukommt. Astraios («Gestirnter») ist bei Hesiod¹⁰⁹ ein weiterer Geliebter der Eos, die ihm die Winde gebar, den Morgenstern und alle andern Sterne. Pallas (Genitiv Pallantis, nicht derselbe Name wie der wohlbekannte Beinamen der Athena, Pallas, Genitiv Palla-

dis), ist bei Hesiod der Gemahl der Styx, von der er eine Anzahl Kinder hat, Zelos (neidvoller Eifer), Nike (Sieg), Kratos und Bia (Macht und Gewalt). Als der Kampf zwischen Zeus und den Titanen drohend bevorstand und der erstere nach Verbündeten suchte, brachte Styx ihre Kinder als Hilfe, was der Gott ihnen allen hoch anrechnete, im besonderen aber der Styx, der er das Vorrecht gewährte, daß die Götter nur bei ihr den einen unverletzlichen Eid der Götter schwören sollten. Wenn irgendeiner bei ihren schrecklichen Wassern falsch schwor, war seine Strafe ein Jahr der Bewußtlosigkeit, gefolgt von neun Jahren Verbannung aus dem Olymp. Die Kinder der Styx wohnten für immer im Haus des Zeus, eine durchsichtige Allegorie, wahrscheinlich Hesiods eigener Phantasie entsprungen, aber von Aischylos und anderen übernommen.¹¹⁰

Astraios und Pallas haben Namensvettern, die am besten hier aufgeführt werden. «Hyginus» erwähnt Astraios unter den Giganten,¹¹¹ und der minderwertige Autor der fälschlich Plutarch zugeschriebenen Abhandlung «Über die Flüsse» erzählt, daß ein anderer Astraios, nachdem er ohne sein Wissen die eigene Schwester geschändet hatte, sich selbst in einem Fluß ertränkte, der später als Kaïkos bekannt war.¹¹² Ein arkadischer Heros namens Pallas wird von Apollodoros und späteren Schriftstellern erwähnt. Er soll ein Sohn des Lykaon gewesen sein, wird aber auch Vater der Nike genannt; es scheint, daß er entweder ursprünglich dieselbe Person wie der Titan war oder daß die Geschichten beider miteinander verwoben wurden. Dieser Pallas, der die nach ihm genannte Stadt Pallantion anlegte, ist der Großvater jenes Euandros, der in der Gründungssage der Stadt Rom eine so bedeutende Rolle spielt (s. Kap. XI).¹¹³ Euandros' Sohn wird im 8. und in den folgenden Büchern von Vergils Aeneis ebenfalls Pallas genannt. Interessant ist, daß dort sein Charakter nur dem Genius des Dichters zuzuschreiben ist, dem die Überlieferung kaum anderes bot, als die belanglose Geschichte, daß Euandros' Tochter Launa (wahrscheinlich Lavinia) von Herakles einen Sohn namens Pallas hatte, der jung starb und nach dem der Palatin¹¹⁴ genannt wurde. Von Athena heißt es, daß sie ihren Beinamen Παλλάς von einem Giganten Πάλλας erhalten habe, den sie entweder in der Gigantenschlacht oder weil er ihr Gewalt antat, tötete. Nach dieser Fassung der Geschichte war er und nicht Zeus ihr Vater.¹¹⁵ Schließlich ist noch der attische Heros Pallas, der Ahnherr der Pallantiden, zu erwähnen.

Perses, der wie Hesiod sagt, «sie alle (die Titanen) an Weisheit übertraf», heiratete Asterië, die Tochter des Koios und der Phoibe und wurde so Vater der Göttin Hekate. Er wird auch Persaios und Perseus genannt¹¹⁶ und ist natürlich von dem Heros Perseus zu unterscheiden.

Einen anderen Perses, einen Sterblichen, nennen nur wenige Autoren; er war ein Bruder des Aietes, des Königs von Koldhis, bemächtigte sich des Königiums und wurde später entweder durch Medeia oder durch ihren Sohn Medos getötet.¹¹⁷ Ein dritter Perses endlich, der Sohn des Perseus und der Andromeda, soll der eponyme Vorfahr des persischen Volkes gewesen sein.¹¹⁸

Koios und Phoibe hatten außer Asterië noch eine andere Tochter, Leto.¹¹⁹

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de