



UB-TU WIEN



+EM7194910X

K. k. Staatsgewerbeschule

Wien, I. Bez.

Inv. N<sup>o</sup>. 4021



272

Ueber

entwicklungsstufen der mythenbildung

von

A. K u h n.

Aus den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1873.

*Sn. N<sup>o</sup> 4021.*

*inc.*

K. K. STAATS-  
G E W E R B E S C H U T Z  
I N W I E N

Berlin.

Buchdruckerei der Königlichen Akademie der Wissenschaften (G. Vogt).  
Universitätsstrasse 8.

1874.

In Commission bei F. Dümmler's Verlags-Buchhandlung.  
(Harrwitz und Gossmann.)

Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 15. Mai 1873.  
Die Seitenzahl bezeichnet die laufende Pagina des Jahrgangs 1873 in den Abhandlungen  
der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Akademie der Wissenschaften.



Es ist ein mehr und mehr zu allgemeiner geltung kommender satz, dafs die grundlage der mythen auf sprachlichem gebiet zu suchen und dafs polyonymie und homonymie die wesentlichsten factoren derselben seien. Nirgends tritt dies klarer hervor als in den vedischen schriften und da den sammlern und erklärern derselben das richtige verständnis der wörter und wendungen mehrfach noch klar gegenwärtig ist, so finden wir in ihnen vielfach überraschende aufschlüsse, die uns auch in den mythen anderer völker, vor allem der verwandten, zum verständnis zu leiten geeignet sind. Wir brauchen nur einen kurzen blick auf das dem Jaska zugeschriebene älteste vocabular der Veden zu werfen, um uns von dieser polyonymie und homonymie zu überzeugen, denn da finden wir z. b. einundzwanzig wörter für erde, funfzehn für gold, ebenso viel für strahl, dreiundzwanzig für nacht, sechszehn für morgenröthe, dreifsig für wolke, hundert für wasser und so fort.

Diese mannichfaltigkeit des ausdrucks beruht einmal darauf, dafs alle substantivbildung nur aus der hervorhebung einer einzelnen an dem zu nennenden gegenstande haftenden eigenschaft hervorgegangen ist, so dafs z. b. die nacht in dem genannten verzeichnis als die schwarze, die dunkle, die gefleckte, die feuchte, die kalte u. s. w. bezeichnet wird, bis dann endlich, namentlich mit dem eintritt der literarischen entwicklung der sprachen einer oder mehrere solcher ausdrücke in den allgemeinen gebrauch übergehen und die übrigen verschwinden oder nur der erhabe-

nern sprache verbleiben. Andererseits ist dieser reichthum in der poetischen übertragung begründet, die zweien mit oft nur einer gleichen eigenschaft ausgestatteten gegenständen dieselbe bezeichnung gibt, die ursprünglich nur einem derselben zukam, so wenn z. b. die strahlen zügel, finger, hände, kühe u. s. w. heißen. In beiden fällen tritt dann häufig im laufe der weiteren sprachlichen entwicklung die erscheinung ein, daß das ursprünglich allen verständliche mehr und mehr verdunkelt und zum unverständlichen räthsel wird, das nur die der geschichtlichen bedeutungsentwicklung des worts nachgehende sprachforschung zu lösen vermag. Dies tritt in besonderer ausdehnung bei dem mehr und mehr sich entwickelnden religiösen bewußtsein der völker ein, welches dem einfachen prosaischen oder poetischen ausdruck für die vorgänge in der natur, dadurch daß es in ihnen die wirkungen bald freundlicher, bald feindlicher mächte sieht, einen ganz veränderten charakter verleiht, der wesentlich das bisher verständliche verschwinden und zum räthsel werden läßt. Wenn z. b., um einen allen Indogermanen gemeinsamen ausdruck zu wählen, es hieß, das tageslicht ist verschwunden, die nacht ist gekommen, und man dann mit poetischer übertragung sagte, die kühe sind verschwunden, die nacht ist da, und dann in weiterer entwicklung gesagt wurde, die kühe sind verschwunden, der finstere nachtgeist hat sie geraubt, so mußte dadurch das ursprünglich klare verständnis des ausdrucks getrübt werden und allmählich der mythische ausdruck eintreten. Da entsteht nun die frage, wann dieser ausdruck des mythos entstehe und speciell, wann er für die Indogermanen anzusetzen sei.

Max Müller hatte in seinem essay on comparative mythology den eintritt dieser mythenbildung in die zeit vor der trennung der indogermanischen völker versetzt und damit ausgesprochen, daß eine mythenbildung bei den einzelnen völkern indogermanischen ursprungs ausgeschlossen sei. Danach müßten sowohl z. b. Çiva als Umā, Višnu als Kršṇa und Apollon und Artemis und Dionysos und Freyr und Freya und alle sie betreffenden mythen in dem indogermanischen gesamtvolke entstanden und ihnen allen gemeinsam gewesen sein, es müßten, wenn auch nicht ihre namen, so doch die sie betreffenden mythen übereinstimmen; daß das aber nicht der fall sei, ist unwiderleglich und ebenso unumstößlich ist die mythenbildung auf christlichem boden, wo legenden und sagen von

heiligen und teufeln in reicher fülle entsprossen sind. Die annahme einer solchen mythenbildenden, vorindogermanischen periode ist daher unstatthaft und Müller selbst hat sie in seinen lectures on the science of language II. 357 wenn auch nicht ausdrücklich, so doch thatsächlich aufgegeben. Er sagt nämlich: „die periode der geschichte der sprache und des gedankens, welche ich mich so als durch zwei richtungen charakterisirt zu kennzeichnen bemüht habe, nämlich durch die der polyonymie und homonymie, diese periode werde ich von nun ab die mythische oder mythologische nennen und werde zu zeigen versuchen, wie vieles, was bis jetzt ein räthsel im ursprung und der verbreitung der mythen gewesen ist, verständlich wird, wenn man es in zusammenhang mit den frühen entwicklungsstufen, welche sprache und gedanken nothwendig durchlaufen müssen, betrachtet.“

„Bevor ich indess auf eine weitere entwicklung meines gedankens eingehe, halte ich es für angemessen von vornherein vor zwei misverständnissen zu warnen, zu denen der name mythische periode möglicherweise anlaß geben könnte. Was ich eine periode nenne ist im strengen wortsinn nicht eine solche, sie hat keine festen grenzen, die mit chronologischer genauigkeit festgestellt werden könnten. Es gibt eine zeit in der frühen geschichte aller völker, in welcher der mythologische charakter bis zu einer solchen ausdehnung vorwiegt, dafs wir von ihr als der mythologischen periode sprechen können, grade wie wir das zeitalter in dem wir leben das zeitalter der entdeckungen nennen können. Aber die richtungen, welche die mythologische periode kennzeichnen, obwohl sie nothwendig viel von der kraft verlieren mit der sie zu einer zeit jede intellectuelle bewegung beherrschten, fahren fort unter verschiedenen formen in allen zeitaltern selbst in unserm eigenen, obwohl es vielleicht am wenigsten neigung zur metaphor, poesie und mythologie hat, zu wirken.“

Müller hat in diesen worten zwar scheinbar an seiner früheren auffassung festgehalten, aber wenn er die periode als eine solche definirt, die eigentlich keine periode ist und sagt, dafs die in ihr wirkende kraft durch alle zeiten hindurch selbst bis in die neueste hinein lebendig bleibe, so ist damit klar genug, dafs er eigentlich eine entwicklungsstufe des geistigen lebens meint, die jedes volk zwar in seiner gesammtheit einmal

durchmache, die sich aber in einzelnen volksschichten als zu allen zeiten wirkend erkennen lasse.

Aber auch in dieser fassung möchte ich den gedanken noch nicht als völlig richtig erkennen, sondern ihn näher dahin bestimmen, daß jede stufe der socialen und politischen entwicklung ihren mehr oder minder eigenthümlichen mythologischen charakter hat und daß das neben- und durcheinanderliegen solcher, so zu sagen mythologischer schichten die lösung der mythologischen räthsel oft nicht wenig erschwert. Die sonderung solcher entwicklungsstufen müßte daher das verständnis der mythologischen gestaltung erheblich zu fördern im stande sein.

Ich will im folgenden durch einige mythen darzulegen versuchen, wie der allen zu grunde liegende gedanke auf den verschiedenen entwicklungsstufen seine besondere form erhält, daneben aber auch manches von der einen auf die andere übergeht, was um so natürlicher ist, als die nach einander folgenden entwicklungsstufen des ältesten volkslebens nachher bei weiterer kulturentwicklung in den verschiedenen ständen z. b. der jäger, hirtten, ackerbauer, krieger neben einander herlaufen.

Ich wähle zu meiner untersuchung solche mythen aus, die den kampf zwischen den mächten des lichts und der finsternis behandeln, da dieser die hauptgrundlage der religionen und mythen der meisten indogermanischen völker bildet und bekanntlich bei keinem derselben so scharf ausgebildet ist, wie bei den alten Baktrern. Wie bei diesen, so ist auch bei allen übrigen die überlieferung vom endlichen siege des lichts durchgedrungen, durch welchen die mächte desselben zur herrschaft gelangen, während die der finsternis zeitweis oder dauernd gefesselt oder besiegt werden. Daß dieser endliche sieg des lichts schon bei allen Indogermanen zur zeit, als sie noch ein volk waren, zur allgemeinen überzeugung geworden sein müsse, davon liegt uns bekanntlich ein zeugnis in ihrer bezeichnung der götter durch ein wort vor, welches der wurzel *div* leuchten entstammt und somit ein beweis ist, daß sie die macht dieser leuchtenden als beherrscher und lenker ihres lebens anerkannten und verehrten. Am klarsten spricht diesen gedanken ein oft in den brähmanas vorkommender mythos aus, der sich z. b. Aitarēja br. 1, 14 findet. Er lautet:

*dēvasurā vā eṣu lōkēṣu samajatanta. tata ētasjāṃ prākjāṃ diçj  
ajatanta; tāns tatō' surā aḡajaṅs; tē dakṣiṃasjāṃ diçj ajatanta  
tāns tatō' surā aḡajaṅs tē prātikjāṃ diçj ajatanta tāns tatō'  
surā aḡajaṅs ta udikjāṃ diçj ajatanta tāns tatō' surā aḡajaṅs  
ta udikjāṃ prākjāṃ diçj ajatanta tē tatō na parāḡajanta saiṣā  
dig aparāḡitā.*

„Die Devas und Asuras kämpften in dieser welt mit einander; sie kämpften im osten, da besiegten die Asuras dieselben, sie kämpften im süden, da besiegten die Asuras dieselben, sie kämpften im westen da besiegten die Asuras dieselben, sie kämpften im norden, da besiegten die Asuras dieselben, sie kämpften im nordosten, da wurden sie nicht besiegt; diese himmelsgegend heist die unbesiegte.“

Der mythos ist vollständig klar, sobald man sich vergegenwärtigt, daß Devas und Asuras ausdrücke für licht und dunkel, tag und nacht sind; denn Taitt. s. 1, 5, 9, 2 heist es „*ahar devānām āsīd, rātrir asurāṇām* der tag gehörte den göttern, die nacht den Asuras“ vgl. Ait. br. 4, 5. „*ahar vai dēvā aḡrajanta, rātrim asurās; tē samāvadvīrjā evā' san na vjāvar-tanta* die götter fanden im tage, die Asuras in der nacht ihren halt; sie waren von gleicher kraft und brachten es zu keiner entscheidung.“ Fast genau stimmt zur letzteren stelle auch Gōpatha br. 2, 5, 1. Der kampf des dunkels beginnt natürlich am abend, und zwar im osten beginnend und dem sonnenlauf folgend; das licht weicht mehr und mehr vom osten, zum süden, zum westen, es schwindet zum norden und hält sich vom west zum nordost als schwacher lichtschrimer am horizon, um von da ab zum neuen morgenlichte zu wachsen.

Denselben gedanken spricht ein anderer mythos aus, der sich im Çatapatha br. 1, 2, 5, 1 ff. findet:

*dēvāç ka vā asurāçka | ubhajē prāḡāpatjāḥ pasprdhirē tatō dēvā  
anuvjam ivā' sur atha hāsurā mēnirē' smākam ēvēdam khalu  
bhuvanam iti | 1 | tē hō' kuḥ | hantēmām pṛthivīm vibhāḡāmahai  
tām vibhāḡjō' paḡivāmē' ti tām aukṣṇaiç karmabhīḥ paçkāt prānkō  
vibhāḡamānā abhījuḥ | 2 | tad vai dēvāḥ çuçruvuh | vibhāḡantē ha  
vā imām asurāḥ pṛthivīm prēta tad eṣjāmō jatṛē' mām asurā  
vibhāḡantē kē tataḥ sjāma jad asjai na bhāḡēmahī' ti tē jaḡṇam*

*ēva viṣṇum puraskṛtjē' juḥ | 3 | tē hō' kuḥ | anu nō' sjām  
 pṛthivjām ābhagatā' stv ēva nō' pj asjām bhāga iti tē hā' surā  
 asūjanta-ivō' kur jāvad ēvai' ša viṣṇur abhiçētē tāvad vō dadma  
 iti | 4 vāmanō ha viṣṇur āsa | tad dēvā na gihidire mahad vai  
 nō' dur jē nō jagñasammitam adur iti | 5 tē prāṅkam viṣṇum  
 nipādja | khandōbhir abhitāḥ parjagrḥṇan gājatrēna tvā khandasā  
 parigrḥṇāmī' ti dakṣiṇatas traiṣṭubhēna tvā khandasā parigrḥṇāmī'  
 ti paçkākā gāgatēna tvā khandasā parigrḥṇāmī' tj uttarataḥ | 6 |  
 taṃ khandōbhir abhitāḥ parigrḥja | agniṃ purastāt samādhāja  
 tēnā' rkantāḥ çrāmjanāç kērus tēnē' māṃ sarvām pṛthivīm sama-  
 vindanta i. ā.*

Die götter und die Asuras, beide spröfslinge des Pragāpati kämpften mit einander. Da waren die götter im nachtheil und die Asuras dachten „nur uns allein gehört diese welt.“ Sie sprachen dann: „kommt, lafst uns diese welt theilen und wenn wir sie getheilt haben, davon leben;“ sie gingen daran und theilten dieselbe mit rinderhäuten von west nach ost. Das hörten nun die götter und sagten: „die Asuras theilen ja wahrlich diese erde; fort, lafst uns dahin gehen, wo die Asuras die erde theilen. Was soll aus uns werden, wenn wir keinen theil davon erhalten.“ Sie stellten den Viṣṇu, das opfer, an ihre spitze und gingen. Sie sagten: gebt uns einen antheil an dieser erde, auch unser sei ein theil davon.“ Die Asuras sagten etwas mürrisch: „wir geben euch so viel als der raum ist, auf welchem Viṣṇu liegt.“ Viṣṇu war nämlich ein zwerg. Damit waren die götter nicht unzufrieden und sagten: „grofses haben sie uns gegeben, dafs sie uns das mafs des opfers gaben.“ Sie legten den Viṣṇu nach osten hin und bedeckten ihn überall mit metris, indem sie sagten: „mit dem Gājatrīmetrum bedecke ich dich“ so im süden, mit dem Triṣṭubhmetrum bedecke ich dich“ so im westen, „mit dem Gāgatametrum bedecke ich dich“ so im norden.

Nachdem sie ihn so überall mit metren umgeben, setzten sie den Agni im osten und zogen so preisend und sich mühend dahin. Dadurch erlangten sie die ganze erde u. s. w.

Also auch hier derselbe kampf zwischen licht und dunkel, die hellen götter werden besiegt und erlangen von den die erde unter sich

theilenden Asuras nur so viel raum, als der den luftkreis mit drei schritten durchmessende Viṣṇu bedeckt. Er ist, wie ich hier nicht nachweisen kann, das sonnenlicht, das, am abend zur zwerggestalt zusammengeschrumpft, die einzige rettung der götter bleibt, die ihn mit metren d. i. mit heiligen liedern (khandas, wohl zum schutz gegen die dunklen mächte) decken, endlich den Agni im osten, das morgenroth, entzünden und so die herrschaft über die erde wiedergewinnen.

Der eigenthümliche zug von der theilung der erde durch ochsenhäute soll später noch besprochen werden.

Ich reihe noch einen mythos der brāhmaṇas an, der sich im grundgedanken gleichfalls den eben betrachteten anschließt. Im Taitt. br. 1, 1, 2, 4 wird erzählt:

*kālakāṅgā vai nāmā' surā āsan | 4 | te suvargāja lōkājā 'gnim  
akinvanta | puruṣa iṣṭakām upādadhāt puruṣa iṣṭakām | sa indrō  
brāhmaṇō bruvāṇa iṣṭakām upādhatta | eṣā mē kitrā nāmē' ti | tē  
suvargalōkam āprarōhan | sa indra iṣṭakām āvṛhat | tē' vākīrjanta |  
jē' vākīrjanta | ta ūrṇanābhajō' bhavan | dvāv udapatatām | 5 |  
tau divjau ṣvānāv abhavatām.*

„Es waren Asuras Kālakāṅgas mit namen (d. h. söhne der dunkelblauen oder schwarzen), die errichteten, um zur himmelswelt zu kommen, einen feueraltar. Sie legten mann für mann einen ziegelstein an. Indra gab sich für einen brahmanen aus und legte für sich einen ziegel auf, indem er sagte, „der ist für mich, der helle mit namen.“ Sie aber stiegen, zur himmelswelt empor; Indra aber rifs den ziegel heraus, da stürzten sie herab. Und die, welche herabstürzten, wurden spinnen, zwei flogen empor, die wurden die beiden himmlischen hunde.“

Dieselbe erzählung findet sich im Ṣatapatha br. 2, 1, 2, 13 ff., wo nachdem der altar zerfallen und die Asuras, die hier schlechthin so genannt werden, herabgestürzt sind, Indra die ziegel zu donnerkeilen umschafft und die Asuras damit zerschmettert.

Der mythos vom Otos und Ephialtes bei Homer Od. 11, 305—325, die zum kampf mit den unsterblichen göttern den Ossa auf den Olymp und auf den Ossa den Pelion setzten, ἴν' εὐγανὸς ἄμχατος εἴη und vom Apol-

lon vernichtet werden, hat mit diesen indischen mythen eine in die augen springende ähnlichkeit, zumal, wenn wir sie ihrer brahmanischen form, die altarsteine an die stelle der berge setzt, entkleiden und uns erinnern, daß die späteren fassungen des mythos, z. b. in der bekannten stelle des Ovid, an die stelle der Aloaden die Giganten setzen. Doch muß ich bemerken, daß der indische mythos wenigstens nicht auf einen kampf zwischen tag und nacht, sondern auf den zwischen sonnenlicht und gewitternacht zu deuten scheint, worüber sich erst entscheiden läßt, wenn die anderen dunklen punkte beider mythen aufgeklärt sind.

Die form der hier besprochenen mythen, die wie viele andere den charakter der brahmanischen, also einer verhältnismäßig späten zeit tragen, ist nun aber in älteren zeiten eine andere gewesen, wie zahlreiche mythen zeigen, die daneben stehen und namentlich in den vedischen liedern reichlich vertreten sind. In den eben besprochenen mythen ist es ein kampf um die herrschaft, der zwischen den beiden parteien geführt wird, um die herrschaft über die welt, wie der brahmane in der zeit dieser litteratur um die herrschaft über die anderen kasten kämpft. Die häufige nutzanwendung, die diese erzählungen zum schlufs enthalten, ist daher die, daß wer seine feinde besiegen wolle, es ebenso machen müsse, wie es die götter in dem oder dem falle gethan haben, so werde er derselben mächtig werden und die herrschaft über sie erlangen.

In den nun zu besprechenden mythen dagegen ist es der kampf um einen sinnlichen besitz, der in ihnen seinen ausdruck findet und zwar um den werthvollsten schatz des nomadischen Indogermanen, um die rinder, die ihm in höherem mafe als die übrigen hausthiere die bedürfnisse des lebens lieferten. Ihnen verglich er daher auch die höchste himmelsgabe, das licht, und wir finden daher auch in vielen vedischen liedern noch die identität von kühen und licht ausgesprochen. Ich führe nur ein paar stellen aus der großen masse an:

R. 1. 93. 4. *agnīśōmā kēti tād vīrjām vām jād āmuṣṅtām avasām paṇim gāḥ | avātiratam bṛsajasja çēšo' vindatam g̃jōtir ēkam bahūbhjaḥ* || Agni und Soma, bekannt ist eure heldenthat, daß ihr dem Paṇi die nahrung, die kühe stahlt; des Bṛsaja geschlecht habt ihr besiegt, habt das eine licht für viele gewonnen.

R. 2. 24. 3 heisst es vom Brhaspati *úd gá āgād ābhīnad brāhmaṇā valām āgūhat támo vjākakšajat svāh* : „heraus trieb er die kühe, spaltete mit frommen werk die höle, verbarg die finsternis und hellte den himmel auf.“

Aber man darf nicht glauben, dass dieser ausdruck nur eine poetische metaphor gewesen sei, die nicht ein sinnliches substrat gehabt hätte, denn für die ausdrucksweise dieser zeit ist die sinnliche anschauung noch bei weitem überwiegend. Dies sinnliche substrat sind die wolken, die unzweifelhaft den ersten anstoss zu der ganzen vorstellung gegeben haben, weil an ihnen das erste erscheinen des lichtes vor dem aufgang der sonne am klarsten hervortritt. Daher lässt denn auch die vedische poesie die morgenröthe mit rothbraunen kühen einherfahren. R. 1, 92, 1 heisst es:

*ētā u tjá uśasaḥ kētúm akrata pūrvē árdhē rágaso bhānīm angatē* |

*niśkr̥ṇvānā ájudhānīva dhṛṣṇavaḥ práti gāvò' ruštr janti mā-táraḥ* || 1 ||

*úd apaptann aruṇā bhānāvō vṛthā svājūgō áruštr gā ajukšata* |

„Hier diese morgenröthen haben licht geschaffen, im östlichen theile der welt den strahl entfaltet.

Wie kühne männer ihre waffen rüsten, schreiten die röthlichen kühe heran, die mütter.

Auf flogen die röthlichen strahlen mit leichtigkeit, die gutanschirrenden haben die röthlichen kühe vorgelegt.“

Die morgenröthe heisst daher auch die mutter der kühe, welche ihnen am frühen morgen den stall öffnet u. s. w.

Die gleiche sinnliche anschauung findet sich in dem ausdruck, dass Agni, der gott des feuers, mit rothen oder rothbraunen thieren fährt ausgedrückt, worunter augenscheinlich die flammen und die von ihnen gerötheten rauchwolken zu verstehen sind. Eine reihe von mythen aller Indogermanen, erhalten durch diese vorstellung der rothen morgen- oder abendwolken, als kühe ihr licht, indess würde es mich von meinem zwecke

zu weit abführen, wenn ich hier näher darauf eingehen wollte. Ein einzelnes beispiel soll in verbindung mit andern ausdrucksweisen in einem excurse noch weiter besprochen werden.

Diese kühe des lichtes werden nun nach zahlreichen stellen der lieder als vom Paṇi d. h. dem tauscher, dem händler, dem geizigen und kargen geraubt dargestellt, der sie nachts in seine höle einschließt, die er durch einen davor gesetzten stein oder fels sperrt. Indra mit den Angirasen, den seligen stammvätern der brahmanen, findet ihre spur, erbricht die höle und gewinnt so den schatz des lichtes wieder für die götter sowohl als für die sterblichen. Außer ihm werden auch noch andere götter in gleicher thätigkeit geschildert, so namentlich die schon oben genannten Soma und Agni und Brhaspatis.

Nirgends in den liedern findet sich eine stelle, wo davon die rede wäre, was der Paṇi mit den rindern anfängt, ausgenommen eine einzige, die ich oben s. 130 anführte, wo es hiefs, dafs Soma und Agni demselben die kühe, die nahrung gestohlen. Das betreffende wort ist *avasa*, welches auch labung und wegezehrung bedeutet, so wenigstens erklärt es der älteste vedische erklärer *Jaska Nir. 1. 17: pathi adanam*, zehrung auf dem wege. Wir dürfen daher schliessen, dafs Paṇi die rinder auch zu seinem unterhalt forttreibe und schlachte. Und das um so eher, als sich der griechische mythos vom Hermes, der die rinder des Apollo forttreibt und in seiner höle verbirgt, diesem indischen zur seite stellt, nur dafs auf griechischem boden aus dem finstern dämon einer der zwölfgötter geworden ist, der aber in seiner eigenschaft als der listige gott der händler und diebe mit der bedeutung des auch appellativ gebrauchten *paṇi*, händler, tauscher, übereinstimmt; Hermes nun treibt die rinder nicht blos fort, sondern er schlachtet auch zwei derselben, deren häute er an dem fels anspannt, das fleisch aber brät und verzehrt.

An diese mythen reihen sich die der zeit nach jüngsten überlieferungen der deutschen volkssagen, wie wir sie über die Alpen hin zahlreich verbreitet finden. Die wilde fahre oder das nachtgejaid, auch nachtvolk und todtenvolk genannt, bricht häufig nachts in die sennhütten ein, wo dann ein rind von ihnen geschlachtet, gebraten und verzehrt wird. Haut und knochen werden zusammengelegt und am andern morgen ist dann das thier wieder frisch und gesund.

An die Stelle der finsternen dämonen der indischen überlieferung, an die des Hermes der griechischen, der ja bekanntlich auch Psychopompos ist, sind hier die geister der abgeschiedenen getreten, wie sie die bezeichnung todtenvolk und noch manche anderen züge der sagen deutlich ergeben. Statt des himmlischen stalls und der himmlischen kühe — die morgenröthe trieb ja, wie wir oben sahen, früh morgens die rinder aus dem stall — ist eine sennhütte mit ihren irdischen rindern eingetreten, von denen eines geschlachtet und verzehrt wird. Nur haut und knochen bleiben übrig und sind am morgen wieder lebendig. In der zeitschrift f. vgl. sprachf. V. 146 hat nun Max Müller die haut als bezeichnung zunächst des wolkenhimmels nachgewiesen, aber andere stellen lassen darüber, daß auch der nachthimmel so genannt werde, keinen zweifel. So heißt es z. b. R. 7, 63, 1:

*údv eti subhágō viçvákakšāḥ sádhāraṇaḥ sūrjō mānuṣāṇām |  
Kákšur mitrásja váruṇasja dēvāç kármē' va jáḥ samávivjak tá-  
mānsi |*

„Der glückliche, allsehende geht auf, Sūrja (die sonne) der allen gemeinsame, das leuchtende auge des Mitra und Varuṇa, der die finsternis wie eine haut zusammengerollt hat.“

Da ferner die sonne auch als rofs erscheint, welches allabendlich geopfert wird, woraus das bedeutendste aller opfer, das açvamēdha oder pferdeopfer, hervorgegangen ist, ferner die knochen des geopferten thiers als die Naxatras, die sternbilder, erscheinen, vgl. die stellen bei Weber Naxatras 2, 270, so sind wir auch befugt, die knochen der kuh als die auf der schwarzen himmelshaut hingestreuten sterne aufzufassen.

Man wendet vielleicht ein, daß es mißlich sei, verhältnismäßig so junge überlieferungen, wenn ihnen nicht vollständige parallelen zur seite stehen, mit jenen alten mythen zu vergleichen. Ich bemerke daher, daß einmal die volksschichten aus denen diese sagen überliefert werden, die hirtten der alpenvölker, im wesentlichen den nomadischen Indogermanen gleich stehen, dann daß dieser mythos in übereinstimmender gestaltung auch in Indien in sehr hohes alter hinaufreicht, da er hier von den Rbhus

der vedischen lieder berichtet wird. Sie sind dem geschlechte der Angirasen, also der stammväter der brahmanen angehörig und wenn auch von den commentatoren gewöhnlich nur drei angenommen werden, über deren namen sie nicht einmal im klaren sind, so muß man sie doch nach einigen stellen als eine ganze schaar niederer gottheiten auffassen. Es heißt von ihnen, daß sie durch ihre segensreichen und kunstvollen thaten unsterblichkeit erlangt haben und in dieser beziehung vergleichen sie sich unsern elben und zwerge, denen sie auch im namen nächstverwandt sind. Die ihnen beigelegten thaten sind aber, daß sie dem Indra seine falben rosse, den Aṅvins ihren wagen schaffen, daß sie aus der vom Tvaṣtar gebildeten einen trinkschale der götter kunstvoll deren vier schaffen, daß sie ihre ältern wieder jung machen, so daß sie aufs neue wieder wandeln können, daß sie himmel und erde trennen. Ist in jenen ersten thaten klar, daß sie den lichten göttern die mittel bereiten den neuen tag heraufzuführen, so ist in der letzten ausgesprochen, daß sie durch schaffung der mittel zugleich das resultat herbeiführen, indem sie die im nächtlichen dunkel ungeschiedenen, himmel und erde, nun durch das licht wieder von einander sondern. Nur ein anderer ausdruck dafür ist es, wenn gesagt wird, sie hätten ihre ältern, himmel und erde, die alt und gebrechlich geworden, wieder jung gemacht. Auch von ihnen heißt es nun fast überall in den an sie gerichteten liedern, daß sie die kuh aus der haut neu geschaffen hätten, was nach dem vorhergehenden an sich selbst klar ist, wozu ich nur noch füge, daß an einer stelle des Rigveda I, 161, 10 auch die andeutung vorhanden ist, daß sie das fleisch der kuh theilen und verzehren.

Hier ist denn der ort, auf die rinderhäute, mit denen die Asuras die erde theilen, und auf die, welche Hermes ausspannt, zurückzukommen. In dem Asuramythos ist keine spur mehr davon enthalten, daß die häute von den geschlachteten lichtkühen entstammen, allein daß der mythische begriff jener alten auffassung entstamme, kann doch wohl nicht bezweifelt werden; die häute mit denen die mächte der finsternis die erde unter sich theilen, sind eben nach den vorangehenden darlegungen, das weiter und weiter sich verbreitende dunkel der nacht, dem das zum zwerge geschwundene licht endlich den sieg im osten wieder abgewinnt. Ich muß dabei bemerken, daß das petersburger wörterbuch in der betreffenden

stelle *aukšnaiç karmabhis* durch „aus rindshaut geschnittene riemen“ erklärt, indem dabei offenbar an die allbekannte sage von der Dido, die sich auch in einigen deutschen sagen wiederfindet, gedacht ist, allein *karman*, das fell, ist bis jetzt in dieser bedeutung nicht nachgewiesen, wenn auch *gaus*, die kuh, dieselbe unzweifelhaft hat, ähnlich wie das homerische *βῶς, βοῶς* den aus der rindshaut verfertigten schild bezeichnet. — Ebenso ist im mythos von Hermes das ausspannen der häute nun wohl kein müfsiger zusatz, um so mehr als der ausdruck des Apollodor 3, 10, 2 *δύο δὲ καταθύσας τὰς μὲν βύρσας πέτραις καθήλωσε* auf die sonst viel verbreitete vorstellung, dafs die sterne die himmlischen nägel des firmaments seien, deutlich hinweist. Auch die nachricht des Apollodor 2, 1, 2<sup>1)</sup>, dafs sich Argos Panoptes, nachdem er den arkadischen stier getödtet, in dessen haut hüllte, wird unbedenklich hierher zu ziehen sein, da über ihn als personification des gestirnten himmels ja wohl übereinstimmung herrscht.

Während ich mich bei betrachtung der beiden vorangehenden entwicklungsstufen und namentlich bei der letzten beschränken mußte aus der fülle des stoffes nur einiges bedeutsame auszuheben, ist bei der nun, wie vorher rückschreitend, zu behandelnden stufe des jähgers, die zugleich bis jetzt wenigstens, die letzterreichbare des mythischen sprachausdrucks ist, der stoff namentlich bei den Indern in den liedern, aber auch bei den Griechen sowie den Germanen ein theils fragmentarischer, theils mindestens knapper. Ich habe einen theil der hierher gehörigen mythen vor einigen jahren in Zachers zeitschrift für philologie bd. 1 in dem aufsatze „der schufs auf den sonnenhirsch“ behandelt, wobei sich als resultat herausstellte, dafs das getödtete thier, das als sonne unverkennbar ist, bald in der wintersonnenwende sein leben beendet, bald als täglich von einem schützen gejagt erscheint, der es am abend endlich mit seinem geschofs erreicht. Als so gejagte thiere erschienen hirscharten und eber und vorzugsweise von jenen habe ich dort gehandelt, zugleich aber auch die eberjagd zur ergänzung herbeigezogen. In den vedischen liedern erscheint nun freilich der eber sehr spärlich, so dafs man keine sicherheit darüber ge-

1) Τούτου δὲ Ἄργος ὁ Πανόπτης λεγόμενος. εἶχε δὲ οὗτος ὀφθαλμοὺς ἐν παντὶ τῷ σώματι, ὑπερβάλλων δὲ δυνάμει τὸν μὲν τὴν Ἀρκαδίαν λυμαινόμενον ταύρον ἀνελὼν τὴν τούτου δορὰν ἠμφιέσατο κ. τ. λ.

winnt, daß durch ihn die sonne bezeichnet werde. Zwar wird auch hier ein durch einen schützen verwundeter eber einmal erwähnt, aber da der schütze Indra ist und der commentar das wort *varāha* eber durch wolke erklärt, die ganze stelle überdies äußerst dunkel ist, so ist sie vorläufig nicht zu verwenden. Dagegen wird in der *Taittirīja Saṃhitā* 7, 1, 4, 5 wie im *Brahmaṇa* 1, 1, 2, 5 vom Pragāpati erzählt, daß als am anfang der dinge alles vom meere bedeckt gewesen sei, er sich als eber in dasselbe gestürzt und die erde daraus hervorgeholt habe; der gott der schöpfung bringt also die im nebelmeere des morgens versunkene erde zur erscheinung; in den *Purāna* tritt dann an die stelle des Pragāpati Viṣnu (vgl. Muir, contrib. I<sup>2</sup>, 52 ff.), also ebenfalls, wie wir oben sahen, die sonne. Es läßt sich also vielleicht vermuthen, daß die älteste indische entwicklungsstufe wie den sonneneber so auch den schuß auf denselben gekannt habe. Bei den Griechen dürfte die mythische jagd des kalydonischen, wie die des erymanthischen ebers in denselben kreis gehören, zumal die haut, deren bedeutung ich vorher nachzuweisen suchte, eine so bedeutende rolle in dem ersteren mythos spielt. Klar tritt der mythos allein bei den germanischen völkern und zwar fast allein noch in den volkssagen, nicht nur bei denen der Deutschen sondern auch bei denen der Nordgermanen hervor. Der meist unter dem namen des nachjägers, wilden jägers, weltjägers auftretende Wodan oder Odhin (in einzelnen gegenden heißt er noch Wode, Gode, Goī u. s. w.) jagt besonders einen eber, der ihm nach einigen sagen im tode noch selber tod bringt. Dem, welcher ihm hat schreien helfen, wirft er von dem erjagten braten stücke herab, natürlich auch eberfleisch, aber, und das ist eine merkwürdige verschiebung, meistens pferdefleisch, das doch nur von dem bereits oben bei den rindermythen besprochenen sonnenroß stammen kann, das an die stelle des ebers getreten ist. Hält man damit die überlieferung der Edda zusammen, wonach die Einherjen in Valhöll von einem eber zehren, dessen fleisch immer wiederwächst so viel auch davon verzehrt wird, so ist die parallele mit den obigen mythen von der verzehrten und am morgen wiederlebendigen kuh so vollständig, daß man auch in diesem eber das am abend getödtete, am morgen zu neuem leben erwachte tagesgestirn nicht verkennen kann. Es kann dieser eber ursprünglich kaum ein anderer gewesen sein, als der Gullinbursti des Freyr, der durch luft und

wasser dahinfährt und dessen goldborsten die nacht gleich dem tage erhellten. Dieser vermuthung dient zur besten bestätigung, daß auch er aus einer haut, und zwar aus einer schweinshaut von zwergeu geschmiedet wird, wie die jüngere Edda dies ausführlich erzählt.

Ich verlasse damit diese entwicklungsstufe des mythus, die wie ich mir nicht verhehle noch weiterer begründung bedarf, aber durch die dargelegten analogieen doch einiges recht auf anerkennung beanspruchen darf. Im grofsen und ganzen wird man zugeben müssen, daß jede dieser perioden ihren klar ausgeprägten mythenkreis hat und daß daher von einer einzelnen mythenperiode nicht die rede sein könne; die mythenbildung tritt erst ein sobald die folgende periode das verständnis für die sprache der je früheren verloren hat. Daß für einzelne metaphern, die schon eine frühere stufe ausgebildet hatte, das verständnis durch spätere stufen hindurch noch lebendig geblieben sein muß, glaube ich an dem begriffe der haut gezeigt zu haben, dessen auftreten noch in mehreren anderen mythen hier nicht weiter verfolgt werden soll.

## Excurs.

---

### Ueber einige mythische ausdrucksweisen.

Ich werde im folgenden die bedeutung einiger mythischen ausdrucksweisen darzulegen suchen, die geeignet sind auf einige in der vorstehenden abhandlung behandelte punkte weiteres licht zu werfen, denen ich aber zugleich einige andere anschliessen muſs, deren entwicklung sich in der darlegung des zusammenhangs nicht vermeiden läſst. Dabei will ich es jedoch nicht unternehmen den mythus, an den ich die untersuchung anlehne, in seinem ganzen umfange zu deuten, sondern zunächst nur einige grundzüge desselben darlegen. Es ist nämlich der mythus vom goldenen fliefs, von dem ich handeln werde.

Der name der Helle ist es zunächst, der uns einen sicheren aufschluß über das wesen deren, die ihn trägt, zu geben geeignet ist. Vom sanskr. *svar*, der lichthimmel, stammt das adjectiv *svarjas*, fem. *svarjā*, aus denen durch den von den indischen grammatikern *samprasāraṇa* genannten vorgang die formen *sūrjas* und *sūrjā*, die sonne, sich entwickelt haben. Jenem *svarjā* entspricht nun genau das griechische Ἑλλη, indem  $\acute{\epsilon} = svā$  ist wie z. b. noch in dem hom.  $\acute{\epsilon}\acute{\omicron}\varsigma =$  sanskr. *svas* (suas); das *r* ward wie häufig auf europäischem boden in *l* verwandelt und diesem assimilirte sich das folgende *j* wie in zahlreichen anderen fällen. Ist demnach Helle die sonne und hat ihr untergang dem meere den namen gegeben, so ist es kaum anders möglich, als dafs sich der mythos auf dem kleinasiatischen festlande oder einer der zwischen ihm und Thessalien gelegenen inseln zuerst gebildet habe, wie schon in der zeitschrift für vergl. sprachforschung 3, 451 von mir angedeutet worden ist. Nachdem sie so ihren tod gefunden, bringt Phrixos, dessen bedeutung ich dahin gestellt sein lasse, den widder zum fernen osten, wo er ihn dem Zeus Phyxios

opfert und das goldene fließ dem Aietes schenkt, der es auf einer eiche im haine des Ares befestigt, wo es von einem schlaflosen drachen bewacht wird. Wenn wir bei dieser erzählung schon vermuthen dürfen, daß der die jungfrau tragende widder ihr im wesen nahe oder gleich gestanden haben wird, so wird diese vermuthung noch weiter dadurch gestärkt, daß dem Helios auf Thrinakia nicht nur eine heerde von 350 rindern sondern auch eine solche von ebenso vielen schafen weidet und daß schon die alten diese heerden auf die tage des mondjahres gedeutet haben. Eustathius zu Od. μ. 130 sagt nämlich: ἰστέον δὲ ὅτι τὰς ἀγέλας ταύτας καὶ μάλιστα τὰς τῶν βοῶν φασὶ τὸν Ἀριστοτέλην ἀλληγορεῖν εἰς τὰς κατὰ δωδεκάδα τῶν σεληνιακῶν μηνῶν ἡμέρας, γινομένης πενήκοντα πρὸς ταῖς τριακοσίαις, ἕσος καὶ ὁ ἀριθμὸς ταῖς ἑπτὰ ἀγέλαις, ἐχούσαις ἀνὰ πενήκοντα ζῶα. διὸ οὔτε γόνον αὐτῶν γίνεσθαι Ομηρὸς λέγει οὔτε φθορὰν. τὸ γὰρ αὐτὸ πόσον αἰεὶ ταῖς τοιαύταις ἡμέραις μένει. Wenn Nitzsch seinen haupteinwand gegen diese erklärang daraus nimmt, daß dem sinne des dichters die bloß allegorische bedeutung jener heerden durchaus fremd sei (anm. zur Odyssee III s. 388), so wird dieser einwand sein gewicht verlieren, wenn sich wahrscheinlich machen läßt, daß Homer die zahl bereits in der alten überlieferung der sage vorgefunden haben werde und daß er somit an eine allegorie vielleicht noch kaum gedacht habe. Daß dies das wahre verhältnis sei, geht aber daraus hervor, daß wir auch anderwärts übereinstimmende überlieferungen finden. Eine solche findet sich in den 700 goldringen, die Wieland besitzt (Völundarkvīða 8), die er nach seiner heimkehr vom waidwerk zählt; als er den von Nidud davon genommenen vermisst, glaubt er, daß Alhvīt, die schwanjungfrau, heimgekehrt sei und ihn habe. Nun hat Wislicenus in seiner schrift: die symbolik von sonne und tag s. 40 ff. Zürich 1862. 8. die auffassung der sonne als eines goldringes in den mythen vom Draupnir und Andvaranautr überzeugend nachgewiesen und ich nehme keinen anstand dieselbe vorstellung auch in diesen 700 goldringen zu sehen, da ihr besitz dem kunstreichen könig der Alfen, dem die schwanjungfrau gesellt ist, so wohl zusteht. Schon in einem vedischen liede Rv. 7, 63, 4 wird mit ganz nahe liegendem ausdruck die sonne eine goldscheibe genannt (*divo rukma urukakṣā udēti* die weitblickende goldscheibe des himmels geht auf) und ebenso Rv. 5, 40, 5 *hansah çukīṣad* der im äther schwebende schwan (vgl. dazu Ait. br. 4, 20 und zeitschr. f. vergl. sprachforsch. 4, 120),

so dafs man sieht, dafs die ausdrucksweisen, aus denen die gestalten der schwanjungfrauen mit ihren ringen hervorgegangen sind, über die blos germanische vorzeit hinausreichen. Die zählung der ringe ist ein wichtiges moment, auf das ich aber hier nicht weiter eingehen kann.

Die gleiche verdoppelung der zahl finden wir ferner noch in einem anderen vedischen liede, in welchem die tage des sonnenjahres mit der abrundung auf 360 als 720 kinder in paaren dargestellt werden, Rv. 1, 164, 11:

*dvādaçāraṃ nahi taç çarāja varvarti kakram pari  
djām ṛtasja 1  
ā putrā agne mithunāso atra sapta çatāni viṃçatiç  
ka tasthuḥ 11*

„Das zwölfspeichige rad des reinen, nimmer nutzt es sich ab, wälzt sich fort und fort um den himmel, hinauf sind, o Agni, kinder, paarweis siebenhundert und zwanzig gestiegen.“

Sājana erklärt die 720 für die tage und nächte und führt zur bestätigung eine stelle des *Arañjaka* an, das sich wahrscheinlich auf *Taittirija Samhitā* 2, 1, 5, 2—3 stützt, wo es heisst die tage und nächte seien thiere (*paçavo vā ahōrātrāni*). Wenn so die altindische erklärung in betreff der auffassung der zahl mit der des Aristoteles stimmt, so zeigt der ausdruck „nicht nutzt es sich ab“ eine weitere übereinstimmung mit der des Homer, wonach die thiere sich weder vermehren noch vermindern (Od. μ. 130 γόνος δ' οὐ γίγνεται αὐτῶν, οὐδέ ποτε φθινύσουσιν) und es ist keine geringe bestätigung meiner parallele der thiere und der ringe, dafs der ring Andvaranautr die macht hat den dem Andvari durch Loki genommenen schatz wieder zu ersetzen, wenn er ihn nur behalten kann. Wenn dann auf Andvaris ring derselbe fluch ruht, wie auf dem Nibelungenhort, dafs er jedem den tod bringt der ihn besitzt (Sn. Edd. Rask s. 136, Sig. Kv. II, 5), so zeigt sich an diesem auch die andere eigenschaft der sonnenwesen und -dinge, dafs kein vergang, wie die volksthümliche ausdrucksweise heute lautet, an ihnen ist, denn Nib. 1063 heisst es:

*Ez was ouch niht anders wan gesteine unde golt.  
und ob man al die welte hête versolt,  
sin waere minner niht einer marke wert.*

Die gleiche eigenschaft zeigt auch der Saehrimnir und die kuh des todtenvolks, wie oben s. 132 und 136 schon bemerkt ist.

Dürfen wir nach dem vorstehenden die überlieferung der gedoppelten zahl der tage als eine bereits der indogermanischen vorzeit angehörige ansehen und demnach auch die schafe als den rindern gleichstehend erachten, so fragt sich nur, ob auch die annahme der indischen erklärer, dafs mit der doppelzahl tage und nächte gemeint seien, anzunehmen sei. Ich bin nicht dieser ansicht und glaube, dafs rinder und schafe beide nur ausdrücke für sonnige wolken waren, die letzteren in gleicher weise, wie wir noch heute die kleinen gekräuselten wölkchen als lämmerwolken bezeichnen, nach denen der landmann mit dem ausdruck „frau Holle treibt ihre lämmer aus“ oder „heut hütet der schäfer seine schafe“ bald gutes, bald richtiger schlechtes wetter prophezeit. Wie alt diese vorstellung sei, hat Mannhardt, roggenwolf und roggenhund, Danzig 1866, s. 51 ff. durch stellen aus Theophrast, Arat u. s. w. nachgewiesen (Theophr.: καὶ ὅταν νεφέλαι πόκαις ἐρίων ὁμοίαι ᾦσιν, ὕδωρ σημαίνει. Arat: πολλάκι δ' ἐρχομένων ἕτεων νεφέα προπαροῖδεν | οἶα μάλιστα πόκοισιν ἐοικότες ἰνδάλλονται). Aus dieser vorstellung hat sich auch der mythos vom kyklopen Polyphem entwickelt, in dem Wilhelm Grimm in seiner akademischen abhandlung 1857 unzweifelhaft richtig den sonnenäugigen riesen erkannt hat. Er treibt seine schafherde morgens heraus und abends heim in seine höle, die mit der, in welche Panī und Bala wie Hermes ihre, oder vielmehr die geraubten rinder treiben, identisch ist, nämlich dem dunklen nachthimmel. — Auch im märchen von der Psyche (Apul. 6, 12) findet sich bekanntlich eine ganze heerde goldwolliger schafe, von denen Psyche eine flocke holen soll; sie vermag es nach der verkündigung der Arundo nur zur mittagszeit zu thun. Fulgentius nennt dieselben *solis armenta* (myth. 3, 6). So wird auch die heerde, unter die Minos den ihm vom Poseidon gesandten schneeweissen stier steckt *solis armenta* genannt, vgl. Preller, myth. 2<sup>2</sup>, 120, 5.

Dafs wir dann aber auch in dem widder mit dem goldfliefs ein wesen des tages zu erkennen haben, das macht das gold nach der ganzen

vorstellungsweise der indogermanischen vorzeit unzweifelhaft und wenn Simonides nach den scholien zu Apoll. Rh. IV, 177 zwar von der gewöhnlichen überlieferung abweicht und es λευκόν oder πορφυροῦν nennt, so können wir doch jedenfalls auch darin, mindestens in dem λευκόν, keine passenden epitheta für ein wesen der nacht, sondern nur für ein solches des tages erkennen. Mit dieser auffassung stimmt dann auch ein fragment des Mimnermos bei Strabo I, 2 s. fin., in welchem die sonnenstrahlen wie es scheint direct an die stelle des goldenen fließes treten:

Αἰήταο πόλιν, τόδι τ' ὠκέος ἡελίοιο  
 ἀκτῖνες χρυσέῳ κείαται ἐν θαλάμῳ  
 Ὀκεανοῦ παρὰ χεῖλεσ', ἵν' ὕχεται θεῖος Ἴητων.

Ich übergehe in der weiteren betrachtung des mythus die fahrt der Argonauten, da es für uns genügt, dafs sie nach dem osten dem sonnenlande Aea gerichtet ist. Hier ist nun das fliefs auf einer eiche aufgehängt und der wacht des drachen übergeben. Beide ausdrücke sind solche für den nachthimmel, von denen schon einer allein für den fortschritt der erzählung genügt hätte und wohl auch einmal in älterer zeit genügt haben wird. Der begriff des baums als wolkenhimmel und nachthimmel ist von mir schon früher behandelt worden, so dafs ich mich der wiederholung der in meinem buche über die herabholung des feuers s. 25 f. 126 ff. gegebenen darlegung wohl überhoben sehen kann. Dafs der drache ebenso, bald den mit dichten wetterwolken sich bedeckenden tageshimmel, bald den mit finsternis über der erde sich lagernden nachthimmel bedeute, ist heut wohl ziemlich allgemein anerkannt und bedarf daher auch keines weiteren beweises. Nur eines zuges, der diesen beweis noch besonders zu verstärken geeignet ist, will ich erwähnung thun, das ist die schlaflosigkeit des drachen. Diese finden wir bei einem andern ausdrück für den nachthimmel, nämlich beim Argos, wieder, über dessen schlaflosigkeit und stets offene augen ich nur auf Preller, gr. myth. 1<sup>2</sup>, 303, 2<sup>2</sup>, 38 zu verweisen brauche. Die sterne werden hier als himmelsaugen bezeichnet, nach einer ausdrucksweise die bis in die jüngste zeit hinabreicht, in welcher der aberglaube verbietet mit den fingern nach den sternern zu zeigen, weil man sonst den engeln die augen aussteche.

Der mythos erzählt nun weiter, welche aufgaben dem Jason vom Aietes gestellt werden, um das fliefs zu erlangen, Die erste ist, dafs er die stiere, die ein geschenk des Hephästos sind, ehernen hufen haben und feuer aus dem rachen sprühen, anschirren soll, dann soll er die drachenzähne säen und mit den aus ihnen hervorgehenden gewappneten männern kämpfen.

Wenn nun die vorangehende darlegung gezeigt hat, dafs der inhalt des mythos in seinem fortschritt: sonnenuntergang, verbergung des goldenen tageslichtes, herrschaft der nächtlichen dunkelheit war, so kann das anschirren der feurigen stiere mit ehernen hufen nur ein ausdruck für den anbrechenden morgen mit seinen feurig glühenden wolken sein, was nun nach der obigen darlegung über die lichtrinder als erwiesen gelten kann. Zur weiteren bestätigung dient noch, dafs die stiere ein geschenk des Hephästos sind, wie jene, von denen wir oben s. 131 sprachen, dem Agni gehören, also in beiden fällen dem gott des feuers, dem die glut der morgenröthe ihren ursprung verdankt. Die erzhufe oder erzfüfse sind übrigens ein bei göttlichen thieren wiederkehrendes beiwort; so sind des Zeus wie des Poseidon rosse (Il.  $\Theta$ . 41, N. 23) *χαλκίποδες* und ebenso die kerynitische hindin, aber ebenso heifst es auch von dem aus dem morgennebeln gebornen sonnenross im Rigveda 1, 163, 9: *hirañjaçrṅgo 'jo asja pādāh*, dafs es goldgehört und seine füfse erz seien. Dabei mag erwähnt werden, dafs wie die naturkundigen und grammatiker gegen die hörner der kerynitischen hirschkuh protestirt haben" (vgl. Preller 2<sup>2</sup>, 196), so auch Sājana in seinem commentar zur angeführten stelle bemüht ist, dem worte *hirañjaçrṅga*, goldgehört, eine mit der natur des pferdes übereinstimmendere deutung zu geben.

Ich wende mich nun zur letzten dem Jason gestellten aufgabe, dem kampf mit den aus der saat der drachenzähne hervorgegangenen bewaffneten. Wie ich an einem andern orte (herabkunft des feuers s. 202) nachgewiesen habe sind die zähne ein ausdruck für die blitze und ebenso ist pfeil, schwert und lanze ausdruck für den lichtstrahl (vgl. zeitschr. f. vgl. sprachf. 1, 539 f. u. a.). Das zuerst in einzelnen blitzten neu hervorbrechende licht schiefst bald in längeren strahlen hervor, die der poetisch gestaltende mythos zu geharnischten männern ausbildet, die aus den gesäeten drachenzähnen hervorwachsen. Die pflügung und die saat schlossen

das ganze bild wohl erst in späterer entwicklung ab, als das nomadische leben schon zu dem des ackerbauers übergegangen war und wird wohl erst dem alles plastisch gestaltenden hellenischen geiste angehören. Dafs auch die vedische poesie die strahlen zu bewaffneten jungfrauen (den morgenröthen, denen sich die gleich ausgestatteten Valkyrjen zur seite stellen) umgestaltet, sahen wir aus der in vorstehender abhandlung s. 131 angeführten stelle: „*niṣkr̥ṇvāṇā ājudhānī 'va dhṛṣṇavaḥ*“<sup>1)</sup>, ihre waffen rüstend wie tapfere männer. — Unter die so entsprossene kämpferschaar schleudert nun Jason den stein und führt damit ihre vernichtung herbei.

Diese vernichtung wird in dem mythos vom Kadmos wie in dem unsrigen in gleicher weise erzählt und zu ihm stimmt bekanntlich die nordische erzählung von den neun knechten Baugis, die Odhin beim heumähen auf einer wiese trifft und ihre sicheln mit einem wetzstein schärft. Als sie darauf den stein kaufen wollen, wirft er ihn in die luft und da ihn alle fangen wollen, entzweien sie sich so, dafs sie sich mit den sicheln die hälse zerschneiden. Man sieht, der grundgedanke beider mythen ist in genauer übereinstimmung, nur müssen wir die gegenseitige vernichtung im norden wohl auf den abend verlegen, da Odhin gleich nachher nachherberge bei Baugi sucht. Sonach bedarf nun nur noch der stein der erklärung.

Von mehreren griechischen philosophen wurden die sonne und die sterne, wohl im anschluss an volksthümliche vorstellungen, als feurige steine angesehen. Am bekanntesten ist diese auffassung vom Anaxagoras, dem sie in der apologie p. 26 D. beigelegt wird: ἐπεὶ τὸν μὲν ἥλιον λίθον φησὶν εἶναι u. s. w., wie auch Xenophon in den memorabilien 4. 7. 7 den Sokrates diese ansicht mit den worten φάσκων τὸν ἥλιον λίθον διάπυρον εἶναι καὶ τοῦτο ἠγνόει u. s. w. widerlegen läfst. Auch Aristoteles de coelo II, 7 οἱ πυρίνα φάσκοντες εἶναι τὰ ἄστρα sowie Orig. phil. s. 14 ἥλιον δὲ καὶ σελήνην καὶ πάντα τὰ ἄστρα λίθους εἶναι ἐμπύρους συμπεριληφθέντας ὑπὸ τῆς τοῦ αἰθέρος περιφορᾶς erwähnen dieser ansicht.

---

<sup>1)</sup> Zu der ungewöhnlichen stellung des *iva* vor *dhṛṣṇavaḥ* vergleicht sich *paridhūr iva Tritaḥ* R. 1, 52, 5.

Die aufgehende sowohl als die untergehende sonne, wenn sie in den nebeln und dünsten ihrer strahlen entkleidet ist, mußte diese vorstellung leicht hervorrufen und wir finden sie daher auch noch anderweitig vor. So heißt es in dem angelsächsischen gespräch zwischen Adrian und Ritheus (altdeutsche blätter 2, 190): *saga me, hwilc sy seo sunne? Ic the segge Astriges se dry saede thaet hit waere byrnende stan.* Also auch hier ein brennender stein. Der umstand, daß der ausspruch dem weisen Astriges, den Ettmüller durch Asträus wiedergibt, beigelegt wird, deutet freilich mehr auf gelehrte überlieferung als auf volksthümliche vorstellung. Dagegen findet sich die nahe verwandte vorstellung der sonne als eines funkelnden edelsteines sowohl in der angelsächsischen poesie in der bezeichnung *heofones gim, vuldres gim* und im plur. *gimmas* für sonne und mond, als auch in der altnordischen poesie in der bezeichnung *himins gimsteinn*, Grimm myth. 665<sup>1)</sup>.

Ebenso berichten slavische überlieferungen von einem feurigen steine Alatir, der die sonne sei, Krek traditionelle litteratur der Slaven s. 63 f. Ueber ihn berichtet auch Ralston, the songs of the Russian people p. 376, der von diesem im elysium der Russen sich findenden steine und den von ihm umgehenden überlieferungen ausführlicher berichtet und schließlichsagt: *but whatever else has been changed, the idea of warm, blazing light is always connected with the stone.*

Bei den Indern ist der edelstein Kaustubha, den Višnu als brustgeschmeide trägt, ebenfalls aus dieser vorstellung hervorgegangen; er gehört bekanntlich zu den wuuderdingen, die aus der umquirlung des oceans entstehen. Die ältere grundlage dieser vorstellung ist der in den vedischen schriften genannte bunte stein *açmā pṛçniḥ*, von dem es Rv. 5, 47, 4 heißt:

---

<sup>1)</sup> Ich muß indess bemerken, daß Grimm kein citat hinzugefügt hat und daß ich wenigstens bei Egilsson und Möbius keinen belag dafür gefunden habe.

*madhjē divō nihitaḥ pṛṣṇir aṣmā vi kakramē raḡasas  
pātj antau.*

„Der in die mitte des himmels gestellte bunte stein schreitet daher und schützt des luftkreises gränzen.“

Sowohl Sājana zum Rigv. wie Mahīdhara zum weissen Yaḡ. Veda erklären hier den in des himmels mitte gesetzten bunten stein für die sonne.

In einem brāhmaṇa ferner, welches die verschiedenen schöpfungen des Praḡāpati darlegt, wird (Çat. br. 6, 1. 2. 3) berichtet:

*so' kāmajata | bhūja ēva sjāt praḡājētē 'ti. sa vājunā 'ntarikṣam  
mithunam samabhavat tata aṇḍam samavartata tad abhjamṛṣad  
jaṣō bibhṛhī' ti tatō' sāv āditjō' sṛḡjatai' ša vai jaṣō atha jad aṣru  
sankṣaritam āsit sō' ṣmā pṛṣṇir abhavad aṣrur ha vai tam  
aṣmē 'tj ākakṣatē parō' kṣam parōkṣakāmā hi dēvā atha jaḥ ka-  
pālē rasō lipta āsit tē raṣmajō' bhavann atha jat kapālam āsit  
sā djaur abhavad.*

„Er (Praḡāpati) begehrte: es möge sich mehren, sich weiter erzeugen. Er paarte die luft mit dem winde, daraus entstand ein ei. Das berührte er mit den worten „bringe herrlichkeit“. Daraus ward der *āditja* (die sonne) geboren, denn der ist herrlichkeit. Was aber die zusammengeflossene thräne (d. i. nach dem commentar das fruchtwasser) war, das wurde der bunte stein. Denn thräne (*aṣru*) ist er, die nennen sie geheimnisvoll stein (*aṣmā*), denn die götter lieben das geheimnisvolle. Was dann die an der schale klebende feuchtigkeit war, das wurden die strahlen und was die schale war, das wurde der himmel.“

Der mir von Weber mitgetheilte commentar des Sājana zu dieser stelle erklärt *aṣru*, aus dem der *aṣmā* entsteht, durch fruchtwasser, während der des Harisvāmin an einer kurz vorhergehenden stelle, wo *aṣrur*

in gleicher weise gebraucht ist, es durch „wie thränen helles wasser“ zu erklären scheint, soviel sich wenigstens aus dem stark corruptirten texte entnehmen läßt. Jedenfalls ist klar, daß der Aditja, die sonne, die aus dem ei hervorgeht, hier in festen kern und strahlen zerlegt wird, die in der schale des himmels erscheinen.

Haben wir so die bedeutung des steins als sonne gefunden, so darf noch auf einige mythen verwiesen werden, die bei ihrer sonstigen klarheit dieselbe bestätigen. Sonne hat in der zeitschr. für vergl. sprachforschung 10, 186, indem er davon ausgeht, daß Anaxagoras die sonne einen stein nenne, „nach altpopulären gedanken, wie sie sich ja auch sonst in der vorsokratischen philosophie aussprechen,“ er also hat den mythos vom Sisyphos durch diese bedeutung des steins erklärt und ich erlaube mir seine kurze auseinandersetzung wörtlich anzuführen. „Auch Bellerophons ahn Sisyphos ist ein Poseidon, also nach unserer meinung, und zwar grade wegen des korinthischen Cults, ein Helios-Poseidon. Diese seine Helioseigenschaft tritt überall hervor, so gleich in seinen *πολυιδρίαι, πολυφροσύναι* Theogn. 703, 712, kraft welcher er den raub der Aegina, wie Helios den der Persephone verräth — oder wie er dem Hades verfällt, entschlüpft und wiederverfällt — besonders aber in der endlichen bestrafung. Sich stämmend mit hand und fuß wälzt er den gewaltigen stein — die sonne — den himmelsberg hinan, auf dessen höhe (mittagsstunde) er entschlüpft und auf der andern seite wie ein rad hinabrollt. Am folgenden tage wiederholt sich dann das werk. Auch hier erscheint, wie mannichfach, bei den Danaiden z. b., das ehrename einem spätern geschlecht als strafe; auch hier, wie dort im sturze des Bellerophon, zeigt sich, daß die urzeit grade das aufsteigen der sonne als problem nahm, während die thalfahrt sich von selbst zu machen schien. An einen ferneren misverstand der Homeriden, als ob der stein zurück statt vorwärts rolle, schließt sich die auffassung der Epigonen an .... aber würde man über die bedeutung der sage schwanken, wenn es dem dichter beliebt hätte, statt *λάαν* Od. XI, 596 *δίσκον*, wie es ihm beliebte statt *δίσκος* VIII, 192 *λίθος* zu schreiben?“ Sonne versucht dann noch den namen des Sisyphos etymologisch zu deuten, doch nicht ohne eigene bedenken.

Ein zweiter mythos auf griechischem boden, der diese bedeutung des steins als sonne bestätigt, ist der von der geburt des Zeus. Kronos, der wie der indische Pragāpati, der herr der geborenen, vater der hellen und dunklen mächte ist — sein name Kronos ist mit wahrscheinlichkeit dem indischen *krāna*, der für sich schaffende, gleich — Kronos hat die Rhea gefreit und Uranos und Ge haben ihm prophezeihet, dafs er von seinem eigenen kinde der herrschaft werde beraubt werden, deshalb verschlingt er die neugeborenen, die Hestia, Demeter, Hera, den Pluto und Poseidon. Rhea, darüber erzürnt, geht nach Kreta und gebiert in der diktäischen höle den Zeus, den sie den Kureten und den töchtern des Melisseus, der Adrasteia und Ida, zur pflege übergibt, die ihn mit der milch der ziege Amaltheia nähren, während die Kureten mit ihren waffen gegen ihre schilde schlagen, damit Kronos das geschrei des kindes nicht höre. Rhea aber umhüllt einen stein mit windeln und gibt ihn dem Kronos zu verschlingen. Als aber Zeus geboren ist, nimmt er die Metis zur helferin, die dem Kronos ein *φάρμακον* gibt, in folge dessen er zuerst den stein und dann die verschlungenen kinder ausspeit.

Das heifst also, der herr und vater der lichten und dunklen mächte des himmels verschlingt die göttlichen, die gewalten des lichts, nur statt des leuchtenden tageshimmels, statt des Zeus, des indischen Djaus, verschlingt er den stein, die in abendnebeln untergehende sonne, während Kureten und nymphen, des bienenherrschers töchter, den neugeborenen pflegen. Beide haben in indischen und deutschen sagen ihre parallelen, wie hier nicht weiter ausgeführt werden kann, es sind sterne und mond, die das junge kind mit ihrem lichte nähren, bis er zu neuem leben am morgen erwächst. Da erhält Kronos das *φάρμακον* und speit nud zuerst den stein, die strahlenlos aufgehende sonne, aus und danach die von ihm verschlungenen lichten-götter.

Bedeutsam ist noch die hieran sich anschliessende spätere sage (Paus. 10, 24, 5), wonach dieser stein der im pythischen heiligthum aufgestellte *ὀμφαλός* war, der zugleich den mittelpunkt der welt bezeichnete. Dafs hier eine alte überlieferung vorliege, ist schon durch den aufbewahrten und im cultus erhaltenen stein an sich wahrscheinlich, ebenso durch den auch an anderen arten auftretenden *ὀμφαλός*; seine gestalt war, wie

antike darstellungen zeigen, die eines durchschnittenen eies, also ganz die des eben aufsteigenden oder versinkenden sonnenballs. Wenn nun an zahlreichen stellen der vedischen lieder sonne und feuer in engster beziehung zu einander gesetzt werden, wenn es z. b. R. 10, 88, 6 heisst: *mūrdhā divō bhavati naktam agnis tataḥ sūrjō gāgatē prātar udjan*, „des himmels kopf ist das feuer bei nacht, daraus wird die aufgehende sonne geboren“ und wenn es wieder in einem anderen liede R. 1, 59, 2 wie auch an anderen stellen heisst: *mūrdhā divō nabhir pṛthivjāḥ*, „haupt des himmels, nabel der erde“ sei Agni, so kann das die der ganzen auffassung zu grunde liegende sinnliche vorstellung, welche die eben im aufsteigen oder hinabsinken begriffene glühende sonne als feurigen nabel der erde bezeichnede, nur bestätigen. Ein tieferes eingehen auf die cultusgebräuche bei Griechen und Indern, sowie das hereinziehen des römischen *mundus*, des deutschen Dillesteins, sowie des steins, der nach unseren volkssagen den mittelpunkt der erde bildet, wird noch weiteres beweismaterial herbeiführen. Ich bringe daher zum schlufs nur noch einen mythenzug, der den stein ebenfalls als untergehende sonne unzweifelhaft macht.

In dem besprochenen mythos vom rinderraub sahen wir, dafs die rinder das tageslicht seien, wie es in den vedischen liedern unzweifelhaft mehrfach ausgedrückt wurde. Dieselben brauchen auch oft den ausdruck, dafs die rinder in einer hōle eingesperrt worden seien und als wort dafür wird *vala* gebraucht, von *√var* oder *val*, umschliessen, einhegen. Dies wort gewinnt schon in einigen liedern eine fast persönliche bedeutung und in den *brāhmaṇas* sowie in der späteren epischen poesie ist daraus ein Dämon Bala geworden, der vom Indra erschlagen wird.

In der erzählung des *Panḍaviṃṣa brāhmaṇa* 19, 7 ist *vala* noch in der ursprünglichen bedeutung genommen, denn hier heisst es:

*asurāṇām vai balas tamasā prāvṛtō' ṣmāpidhāna āsīt tasmīn gav-  
jaṃ vasv antar āsīt taṃ dēvā nāçaknuvan bhēttuṃ tē bṛhaspatim  
abruvann imān na utsṛgā sa udbhidai' va balam vjākjavajad ba-  
labhidā bhinat tān utsēdhēnai' vō' dasṛgan nišēdhēna parjagrḥ-  
ṇād i. ā.*

„Die höle der Asuras war mit finsternis umhüllt und hatte einen stein als verschluß (oder deckel); in ihr war der schatz der kühe. Da ihn die götter nicht spalten konnten, sagten sie zum Br̥haspati „schaffe uns diese herauf“. Da riss er mit dem *udbhid*-opfer die höle auseinander und spaltete mit dem *balabhid*-opfer, mit dem *utsēdhasāman* schaffte er sie herauf, mit dem *nishēdha* bemächtigte er sich ihrer.“

Der commentar faßt übrigens auch hier den Bala persönlich, was wegen der eingangsworte nicht möglich scheint.

Die in der hauptsache übereinstimmende erzählung der *Taittirija Saṃhitā* 2, 1, 5, 1 ff. lautet:

*Indrō valasja bilam apaurṇōt sa ja uttamah paçur āsīt tam pr̥sthāṃ prati saṃgrhjo' dakkhidat taṃ sahasram paçavo' nūdā-jant sa unnatō bhavad i. ā.*

„Indra öffnete die höle des Vala, das thier, welches das beste war, das packte er am rücken und warf es heraus, ihm folgten tausend thiere nach. Es wurde aber gewölbt.“

d. h. wohl, es erhielt einen runden höcker, davon dafs ihn Indra am rücken packte, womit dann nur ein neues bild für den im aufsteigen begriffenen sonnenball gegeben ist.

Ich verweise nur noch auf den stein, mit welchem der sonnen-ägige Kyklop in gleicher weise wie hier Bala seine höle schließt und glaube, dafs diese beweis genügen; um den stein in dem kampf des Jason ebenfalls als sonne zu fassen. So wie dieser stein unter die mit strahlenspeeren ausgerüsteten kämpfer geworfen wird, ist der sieg da und das goldene fliefs wiedererlangt.

So weit die darlegung des grundgedankens der Argofahrt, an den offenbar eine reihe anderer mythen sich angeschlossen haben, sobald einmal der mythos als geschichte aufgefaßt und die fahrt zu einer irdischen

gemacht wurde; dafs er ursprünglich weder das eine noch das andere war, sondern dafs die fahrt, wie die unserer süddeutschen wilden fahrt oder wilden fahre, sich im dunkel des nachthimmels bewegte, beweisen die namen Argos (= sanskr. *rajas* dunkel) und Argo (= sanskr. *rajanî* nacht), wie später ausführlich nachgewiesen werden soll.

---









