

## ZUR HADESMYTHOLOGIE

---

Vergil beginnt seine Hadesschilderung im 6. Buche der Aeneis, indem er erzählt, dass vor der Halle des Orcus und in den vordersten Zugängen allerhand Gespenster wohnen: vestibulum ante ipsum primisque in faucibus Orci, wie es im Texte heisst. Mit Recht erinnerte mich einst Siebourg daran, dass auch die Bezeichnung fauces hier von der Vorstellung eines römischen Wohnhauses oder Palastes frei entlehnt sei; nicht bloss das Vestibulum stammt daher.

Wenn man nun die Reihe der aufgezählten Schreckgestalten durchmustert, so findet man darunter so zahlreiche zu Persönlichkeiten erhobene Begriffe, wie Trauer, Sorge, Krankheiten, Alter, dass man Bedenken hegen kann, ob in dieser Schilderung wirklich Alterthümliches und Echtes geboten wird. Freilich braucht man nur an Hesiodos und seine Abstraktionen zu denken, um zu der Erkenntniss zu kommen, dass solch ein Zweifel wenig berechtigt ist. Die Mitte des Bildes nimmt eine ungeheure Ulme ein, in deren Zweigen, unter den Blättern verborgen, die Träume wohnen (volgo ferunt). Da kommt jetzt ein neues Zeugnis in Betracht, welches zeigt, dass die Lokalisierung der Träume vor dem Hadesthor alt und echt ist, ein Vers des Aristophanes, den uns eben erst v. Wilamowitz<sup>1</sup> richtig verstehen gelehrt hat, Frösche 1331 ff:

ὦ νυκτὸς κελαινοφαῆς  
ὄρφνα, τίνα μοι δύστανον ὄνειρον  
πέμπεις ἐξ ἀφανοῦς Ἄϊδα προμολῶν;<sup>2</sup>

Wir kennen das Wort προμολαί in einer Anwendung, die zeigt, dass es mit fauces begrifflich verwandt ist. Es macht nichts aus,

---

<sup>1</sup> Lesefrüchte, Hermes 1905 S. 135.

<sup>2</sup> Ueberliefert ist πρόμολον, dafür wurde in der Regel πρόπολον eingesetzt.

dass die citirten Verse aus einer Parodie des Euripides stammen; sie müssen darum doch an thatsächlich Gegebenes anknüpfen. Also stand schon in aristophanischer Zeit fest, dass die Träume im Zugang des Hades untergebracht waren. Verse der Odyssee rücken hierdurch in eine besondere Beleuchtung. Es heisst in  $\omega$  24 von den Seelen, die Hermes ins Jenseits geleitet, dass sie ziehen  $\text{παρ' } \text{'\Omega\kappa\epsilon\alpha\nu\omicron\upsilon\ \tau\epsilon\ \beta\omicron\acute{\alpha}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \text{Λευκάδα πέρην ἤδὲ παρ' } \text{'\text{H}\epsilon\lambda\acute{\iota}\omicron\iota\omicron\ \pi\acute{\upsilon}\lambda\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\eta\mu\omicron\nu\ \delta\upsilon\epsilon\acute{\iota}\rho\omega\nu$ . Dann kommen sie zur Asphodeloswiese. Zweifellos sind Etappen des Weges bezeichnet; die letzte ist das Volk der Träume. Man darf es jetzt ruhig aussprechen, dass hier keine andere Vorstellung vorliegt als bei Vergil. Die Erkenntniss ist wichtig, um festzustellen, wie alt die Quellen des Glaubens sind, aus denen das Epos des Lateiners schöpft. Wir wollen nun noch einen Schritt vorwärts thun. Sieht man sich die Unterweltschilderung der Frösche schärfer an, so ergibt sich eine weitere beachtenswerthe Uebereinstimmung mit dem römischen Dichter. Die Topographie des Aristophanes ist etwas eigentümlich; diese Eigenthümlichkeit hängt zusammen mit dem Umstand, dass der dramatische Dichter an den Fortschritt der Handlung gebunden war. Er konnte die Bewohner des Hades nicht anders vorführen, als in einer Reihe von Bildern, die auf einander folgen und jedesmal einer neuen Situation und Verwicklung entsprechen. So kommt es, dass der Mysterchor den beiden Kumpanen Dionysos und Xanthias schon vor den Thoren des Pluton begegnet<sup>1</sup>. Auf dem Wege dorthin erleben sie aber auch das Abenteuer mit der Empusa, und offenbar ist sie nur eins von den Vs. 143 angekündigten  $\theta\eta\rho\acute{\iota}\alpha$ . Man wird sich nun erinnern müssen, dass an gleicher Stelle bei Vergil die Chimära und sonstige Ungethüme erscheinen. Das wird kein Zufall sein. Wenn an anderem Orte ausgeführt worden ist, dass die Empuse von Rechtswegen in den Hades gehört<sup>2</sup>, so wäre richtiger gesagt worden, dass die fauces, die Zugänge zur Behausung des Pluton, ihr eigentlicher Platz sind. Aristophanes und Vergil müssen uns als antike Zeugen dienen für die weit verbreitete und gewiss alte Vorstellung, dass die abgeschiedene

<sup>1</sup> Der Mysterchor ist orphisch; zu ihm gehört sein Gegenstück, die (orphischen) Sünder, die nicht weit von den Seligen im Schlamme sitzen sollen. Das orphische Jenseits ist von dem Hades des Pluton ganz abgetrennt; es kam dem Dichter gar nicht darauf an, die verschiedenen Vorstellungskreise organisch zu verschmelzen.

<sup>2</sup> Das Jenseits im Mythos der Hellenen S. 106 ff.

Seele auf der Reise ins Jenseits von allerlei Gespenstern bedroht ist, die am Wege lauern. Dieser Glaube war ja auch den Aegyptern geläufig<sup>1</sup>. Es ist kein ungeschickter Zug, wenn im Epos des Römers Aeneas, angesichts dieser Schreckgestalten von plötzlicher Furcht erfasst, zum Schwerte greift, aber es ist eine üble Erfindung, wenn die Sibylla ihren Begleiter mit dem Hinweis beruhigt, diese Gespenster seien nur Schemen; dem Volksglauben sind sie es gewiss nicht gewesen. Wir wissen, dass Vergil an dieser Stelle ältere Dichtung nachahmt, die von den Erlebnissen des Herakles im Hades erzählte<sup>2</sup>; da lagen die Dinge anders und hatte ein Hinweis darauf, dass die Seelen (ψυχαί) keine Kräfte besitzen, guten Sinn.

Wo man der Meinung war, dass der Verstorbene zum Himmel eingehe, musste natürlich der Luftraum als Sitz der wegelagernden Dämonen gelten. Da hat nun vor Zeiten W. Kroll auf eine merkwürdige Nachricht aufmerksam gemacht, die in dem von ihm und Viereck edirten, jedenfalls späten Dialog Hermippos steht<sup>3</sup>. Um die Toten den Nachstellungen der Gespenster zu entziehen, solle man, so heisst es, ihre Namen ändern, dann würden sie unbelästigt die Luftregion passiren. Kroll hat mit gutem Recht darauf hingewiesen, dass hier eine gleichfalls weitverbreitete und uralte Vorstellung hineinspielt, dergemäss Kenntniss des Namens Macht über seinen Träger verleiht. Darum wird der Name geändert, damit die Geister den wahren und echten nicht erfahren, denn sonst würde sein Träger in ihrer Gewalt sein. Nun zurück zu der Aristophanesscene. Xanthias, der Sklave, hat ein Geräusch gehört (285 ff.), dann ein grosses Thier gesehen, das seine Gestalt ändert (288 ff.); sein Herr Dionysos, der als Herakles auftritt, um imposanter zu erscheinen, hat die entsprechenden Stadien der Beängstigung durchlaufen und nur eine kurze Weile grossen Muth gezeigt, als nämlich das Gespenst sich in ein schönes Weib verwandelt. Man kommt bald überein, es müsse die Empusa sein, und beide Helden wenden sich zur Flucht. Angst presst dem Xanthias den Schrei aus: 'Wir sind des Todes, mein Herr Herakles<sup>4</sup>.' Da fährt Herakles-Dionysos

<sup>1</sup> Vgl. Wiedemann, Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Aegypter S. 8 ff.

<sup>2</sup> S. Apollodor II 123.

<sup>3</sup> Rhein. Museum LII S. 345. Vgl. auch Athenagoras leg. 24 sq.

<sup>4</sup> Vs. 288: ἀπολούμεθ' ὠναεῖ Ἡράκλεις. — Δι. οὐ μὴ καλεῖς μ'

ihn an: 'Mensch, ich bitte dich, willst du wohl schweigen und nicht meinen Namen nennen.' Xanthias erwidert: 'Gut denn, Dionysos', und der Andere darauf: 'Diesen Namen noch weniger als den ersten.'

Sieht man sich an, was die Erklärer zu der Stelle bemerken, so findet man die Meinung, der verkappte Herakles wolle seinen Namen nicht genannt haben, weil einst der echte dort unten übel hauste und in schlechtem Rufe stand. Dagegen ist einzuwenden, dass kein Name bei den Dämonen der Hölle so gefürchtet sein musste wie der des Helden, der den Kerberos überwältigt und ans Licht geschleppt hatte. Das weiss Dionysos recht gut. Er würde sonst, als der Thürhüter des Pluton ihn befragt, sich nicht mit allem Selbstgefühl, dessen er fähig ist, als 'Ἡρακλῆς ὁ καρτερός vorgestellt haben<sup>1</sup>. Zudem, warum wird noch strenger verboten, den Namen Dionysos vor der Empusa auszusprechen? Mir scheint, nur Annahmen, wie sie oben berichtet worden sind, geben eine vollkommen befriedigende Erklärung für das Verhalten des Gottes auf der Reise zu Pluton. Die Empusa darf nicht wissen, wie er heisst; andernfalls würde sie Macht über ihn gewinnen. Demnach darf schon Aristophanes als Zeuge für den Volksglauben gelten, dass der Verstorbene, der ins Jenseits fuhr, seinen Namen vor den ihm begegnenden Gespenstern geheim halten musste. Wir hören, dass es in Athen seit alter Zeit üblich war, den Namen des Hierophanten bei den eleusinischen Mysterien zu verschweigen; da tritt uns der Brauch in anderem Zusammenhang entgegen, aber der Grundgedanke ist ein gleicher, nämlich den Träger des Namens zu schützen<sup>2</sup>.

Ich vermuthete, dass, wie die Empusa, so auch Kerberos anfangs zu den Ungeheuern gehört hat, die vor den Toren des Hades lagern. Noch in spätester Zeit hat man nicht vergessen, dass er die Wanderer bedroht, die zum Hause des Pluton wallen. Aber er ist nun freilich hinter die Thür zurückgewichen und zum Wachhund geworden. Alle diese Unholde am Wege geriethen in eine schwierige Lage, als man die Wasser, die einst auf Erden das Reich der Todten und der Lebendigen schieden, nach unten verlegte, als man den Palast des unterirdischen Hades mit ihnen umgab. Dass der Acheron an dieser Stelle nicht ur-

ἄνθρωπος, ἱκετεύω, μηδὲ κατερῆς τοῦνομα. — Ξα. Διόνυσε τοίνυν. — Δι. τοῦτ' ἔθ' ἦτρον θατέρου.

<sup>1</sup> Frösche Vs. 464.

<sup>2</sup> Vgl. Kroll a. O. S. 346. Auch Rom besass einen Geheimnamen.

sprünglich ist, zeigt die Verlegenheit, die es gemacht hat, ihn unterzubringen. Unter die Erde führt ein Fussweg: das ist doch wohl der zunächstliegende Gedanke. Noch Platon hält an dieser Auffassung fest<sup>1</sup>. Da hätten wir also zweierlei zu unterscheiden: einmal den Weg zum Jenseits, die fauces Vergils, und zweitens das Ziel der Reise, die eigentliche Unterwelt. Als die Fahrt übers Wasser hinzu trat, musste sie irgendwie in das gegebene Schema eingefügt werden, wenn sie den alten Vorraum mit seinen Gespenstern nicht überhaupt verdrängte. Dies ist ja weder bei Aristophanes noch bei Vergil völlig geschehen. Aber vergleicht man den griechischen und den lateinischen Dichter mit einander, so ergibt sich, dass eben jene fauces, die Zugänge zum Hades, bei Aristophanes hinter der Ueberfahrtsstelle, bei Vergil dagegen vor ihr liegen; auch daraus folgt, dass der trennende Fluss nicht organisch mit der unterirdischen Welt verbunden ist, da er in ihr bald hier bald dort erscheint. Anderseits machen die bisher entwickelten Gedanken wahrscheinlich, dass der Skylla, oder vielmehr den Skyllen Unrecht geschehen ist, wenn ich einst bestritt, dass sie neben der Empusa, Chimaira und ihresgleichen ursprünglich vor das Unterweltsthor gehören, wo sie freilich erst bei Vergil auftreten<sup>2</sup>. Man wird zum mindesten nicht in Abrede stellen dürfen, dass diese Dämonin in Hundsgestalt dorthin vortrefflich passt. Dass sie nebenbei mitten im Meer wohnt, ist weiter nicht auffallend, weil ja auch dort ein Hadeseingang liegt.

Noch eine weitere Frage mag in diesem Zusammenhang erörtert werden. O. Gruppe hat von den homerischen Laistrygonen die Vermuthung ausgesprochen<sup>3</sup>, sie seien als verschlingende Ungeheuer am fernen Hadesthor aufzufassen. Er stützt sich dabei auf den Namen ihres Königs Lamos und ihrer Stadt Telepylos. Diese Deutung hält einer genaueren Betrachtung nicht Stand. Vor allem, wie hätte sich der Mythos von einer Stadt am Thor der Unterwelt entwickeln können! Die Dämonen, die dort hausen, sind nichts weniger als ζῶα πολιτικά. Er giebt eine bestimmte Rubrik für die Geschichte, wie Odysseus drei Genossen im fernen Land auf Kundschaft sendet, wie sie dem wasserholenden Mädchen begegnen und von ihm zur Stadt und zum Hause des Antiphates

<sup>1</sup> Vgl. 'Jenseits' S. 94 ff.

<sup>2</sup> 'Jenseits' S. 106.

<sup>3</sup> Gr. Mythologie S. 707 Anm. 4.

gewiesen werden; wie dann der Riese, von seinem Weibe herbeigeholt, sofort einen von ihnen ergreift und verschlingt, und die andern entsetzt davonstürzen. Das ist ein richtiges Märchen, echt im Ton bis auf die Dreizahl der Ausziehenden und das Weib als Wegweiserin<sup>1</sup>. Es hat mit modernen Menschenfressermärchen auch den Zug gemeinsam, dass die Eintretenden zunächst die Frau des Unholds vorfinden, und dass dieser selbst erst nachher nach Hause kommt<sup>2</sup>. Märchen von Menschenfressern sind nicht eben selten, und wenn man sie nebeneinander stellt, so zeigt sich, dass sie auf wenige Typen zurückgeführt werden können. Auch Polyphem ist solch ein Typus. Mit Rücksicht auf diese erhebt sich allerdings die Frage, wo der Anstoss liegt, der die schaffende Phantasie des Volkes dazu geführt hat, von Menschenfressern zu erzählen. Es giebt unter den modernen Märchen einige, die dem homerischen sehr nahe stehen; jüngst hat v. Held<sup>3</sup> eine arabische Erzählung nachgewiesen, die dahin gehört. In anderen findet sich noch heute ein deutliches Anzeichen, dass der Menschenfresser mit dem Fürsten der Unterwelt identisch ist. Ogre auf französischem Gebiet und Uorco auf italienischem haben in ihren Namen die Erinnerung an den alten Orcus bewahrt. In einem dänischen Märchen, über das bereits Usener<sup>4</sup> alles Wesentliche gesagt hat, wird der Menschenfresser nachher als Satan unmittelbar angeredet; in einem vlämischen, das Wolf erzählt, wird ihm die Seele abgesprochen<sup>5</sup>. Dies ist kein fremder und unechter Zug, wie Wolf gemeint hat, sondern beweist im Gegentheil das dämonische Wesen des Ungeheuers. Nach deutschem Glauben haben ja auch die Nixen keine Seele, nach ungarischem der

<sup>1</sup> Ueber die Dreizahl s. zB. v. Hahn, Griechische und albanische Märchen S. 51. S. 53 Grimm. D. Hausmärchen III S. 22 ff., 119, 174, 200, 219, 233, Usener Dreiheit S. 7 ff. Das wegweisende Mädchen hat sein antikes Analogon in der Hekale- und Demeterlegende, ferner in der Erzählung des homerischen Hymnus, wie Apollon auf der Suche nach Hermes von dem ἄλιος γέρων zurechtgewiesen wird. Kirke, Nausikaa, Tiresias in der Odyssee sind so zu verstehen. Moderne Parallelen bei Lidzbarski, Beiträge zur Volks- und Völkerkunde Bd. IV S. 47 mit Anm. 2.

<sup>2</sup> Vgl. Leo Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes (Berlin 1904) S. 376 ff.

<sup>3</sup> S. v. Held, Märchen und Sagen der afrikanischen Neger S. 48.

<sup>4</sup> Rheinisches Museum 1901 S. 488 ff.

<sup>5</sup> J. W. Wolf, Deutsche Märchen und Sagen S. 87 ff. N. 20.

Teufel selbst<sup>1</sup>. Auf Malta erzählt man vom Menschenfresser<sup>2</sup>, dass er zehn Töchter hatte, die sehr hübsch waren, 'denn sie assen stets rohes Fleisch. Aber Zähne hatten sie wie die Hunde. Auch waren sie sehr grausam, denn wenn sie irgendwo einen Jungen oder ein Mädchen sahen, so wollten sie diese beißen, und ihnen das Blut aussaugen'. Offenbar sind die zehn Töchter als Lamien gezeichnet; in den Kindern verräth sich noch die übermenschliche Natur ihres Erzeugers.

Gestalten des Volksglaubens, alte Götter, sind zu Märchenfiguren geworden, als der Glaube an ihre Göttlichkeit verblasste. Wenn niemand anders, so würden diesen Satz Charon und Orcus beweisen, deren Entwicklung vor unsern Augen liegt. Aber wird man darum alle Märchen von Menschenfressern einseitig auf ehemalige Unterweltsvorstellungen zurückführen? Es giebt heute noch Völker, die dem Kannibalismus huldigen, und es darf als sicher gelten, dass bereits in grauer Vorzeit Kannibalen in den Gesichtskreis der Kulturmenschheit getreten sind<sup>3</sup>. Wenn die düstere Kunde, die von ihnen herüberdrang, sich zur Sage umbildete, so wäre dies ein ganz natürlicher Vorgang gewesen. Das andere Moment wird indess hierdurch nicht ausgeschaltet. Auch die Dämonen, die dem Jenseits angehörten, dachte man sich gerne als in weiter Ferne über dem Wasser wohnend. Dass man auch sie sich als Menschenfresser vorstellte, ist schon oben angedeutet worden. Was die Griechen angeht, so genügt es, auf Hades selbst zu verweisen, der von Sophokles so gezeichnet worden ist<sup>4</sup>. Es handelt sich demnach um zwei, einander nahestehende Vorstellungskreise, die sich leicht gegenseitig beeinflussen konnten. So erklärt es sich, dass in solchen Berichten neben rein mythischen Anschauungen andere auftauchen, die einen Niederschlag von historischer oder geographischer Erinnerung enthalten; dieser Satz gilt nicht allein von den Griechen. Vielleicht giebt es auch Geschichten, die in ihrem Kerne nur historisch sind, sowie es

<sup>1</sup> Vgl. Wislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren S. 92.

<sup>2</sup> Vgl. Stumme, Maltesische Märchen S. 4.

<sup>3</sup> Ἀνθρωφάγοι nennt bereits Herodot IV 106 (cf. IV 18 und 53). Für spätere Zeit ist vor allem Juvenals fünfzehnte Satire beachtenswerth, die von ἀνθρωποφαγία handelt.

<sup>4</sup> Elektra 543. Vgl. ausserdem A. Dieterich, Nekyia S. 45. Rohde, Psyche I S. 318<sup>2</sup> II 81<sup>2</sup>. ὠμοφάγοι χθόνιοι insgemein werden angerufen im Pariser Zauberbuch 1444.

andere geben mag, die nichts als Mythos enthalten. Häufig be-  
gegnet in der Ausgestaltung Züge, die man romanhaft oder ein-  
fach phantastisch nennen darf. Sieht man auch völlig ab von diesem  
Beiwerk, so wird man immer noch von Fall zu Fall entscheiden  
müssen.

Eine antike Menschenfresserlegende steht in den Akten des  
hl. Andreas<sup>1</sup>. Da wird erzählt, wie der Apostel in ein Land von

<sup>1</sup> Durch die Uebereinstimmung mit einer Episode in 1001 Nacht  
ist erwiesen, dass in den Andreasakten ein alter Märchenstoff ver-  
arbeitet ist. Dies hat bereits v. Gutschmid festgestellt (s. jetzt  
S. Reinach, Les apôtres chez les anthropophages in den Annales du  
musée Guimet XV 1904 Conférence du 17 Janvier S. 6 ff.). Märchen-  
haft ist ausser dem Uebrigen noch die wunderbare Meerreise des  
Apostels und seine Landung am Gestade, während er schläft (s. Köhler,  
Kleine Schriften I S. 309). Als Andreas den Matthias befreit, rettet er  
mit ihm zahlreiche andere Männer und Frauen, die von den Menschen-  
fressern gefangen gehalten wurden; da schimmert wohl die Erinnerung ans  
Totdenreich durch, an Hades πάνδοκος. Das uralte Motiv von der Be-  
freiung der im Hades Gefangenen ist in besonderer Art gewendet,  
aber zuletzt kein anderes als in der Geschichte des von Herakles be-  
freiten Theseus oder des von seiner Mutter zurückgeholtens Horus.  
Ich mache noch auf eine Kleinigkeit aufmerksam, die für die Erklärer  
des Homer Interesse hat. Wenn ein Fremdling von den Menschen-  
fressern gefangen war, gaben sie ihm ein Tränklein, das ihm den Ver-  
stand nahm, sperrten ihn ein und warfen ihm Gras zum Verzehren  
vor. So hielten sie es auch mit Matthias. Sindbad (vgl. Reinach S. 22)  
erzählt ähnlich. Er wird nach einem Schiffbruch mit seinen Gefährten  
von schwarzen Wilden gefangen genommen und in einen Saal vor den  
König geschleppt. Man bringt eine Schüssel mit Speisen, wie sie ihnen  
vorher nie begegnet waren. Wer davon ass, verspürte ungeheuren  
Appetit und verschlang alles, was ihm vorgesetzt wurde, unter  
narrischen Gebärden. Auch Kirke reicht den Gefährten des  
Odysseus zunächst einen Zaubertrank, ἵνα πάγχι λαθολατο πατρίδος  
αἵης, verwandelt sie dann, sperrt sie in den Schweinestall und wirft  
ihnen thierische Nahrung vor.

239 οἱ δὲ σὺν μὲν ἔχον κεφαλὰς φωνὴν τε τρίχας τε

καὶ δέμας, αὐτὰρ νοῦς ἦν ἔμπεδος ὡς τὸ πάρος περ.

Der letzte Vers fügt offenbar zu dem Bilde einen unechten Zug. Denn  
die ursprüngliche Bestimmung des Zaubertranks, wie sie in den Acta  
Andrae am deutlichsten wird, war doch die, den Gefangenen den  
Verstand zu verwirren, so dass sie sich selbst für wirkliche  
Thiere hielten, wie Thiere empfanden und demgemäss Gras oder  
Eicheln zu sich nahmen. Auch Nebukadnezar wurde nach der bib-  
lischen Erzählung zunächst wahnsinnig und frass dann Gras wie ein

Kannibalen kam und seinen Mitbruder Matthias ihrer Gewalt entriss. Diese Geschichte lehrt uns nichts Sicheres für unseren besonderen Fall. Weiter käme in Betracht ein jüngst veröffentlichtes hellenistisches Märchen, auf das Reitzenstein eben aufmerksam gemacht hat<sup>1</sup>. In ihm wird zwar Syrien als Heimath der Menschenfresser eingeführt, aber gleichzeitig heisst sie 'Land der Millionen' d. i. die ägyptische Bezeichnung für die 'Unterwelt'<sup>2</sup>. Was nun den Laistrygonenmythos angeht, so verdient gewiss der Umstand Beachtung, dass die Stadt den Namen Telepylos 'Fernthor' führt. Nichts hat in der Phantasie der Alten eine so feste Stätte gehabt, wie die Vorstellung von den Thoren der Unterwelt, und zahlreiche Beinamen des Hades sind von ihnen gebildet<sup>3</sup>. Lamos selbst heisst 'Schlund'; so kann an und für sich jeder Menschenfresser genannt werden<sup>4</sup>. Aber seltsam ist es, dass der König eine Namensschwester hat, die zweifellos zur Unterwelt gehört<sup>5</sup>. Ist er ein ungefüger Riese, so ist sie eine Riesin; auch an wilder Gemüthsart sind sie einander ähnlich; denn die Lamia raubt und tötet kleine Kinder.

---

Ochse. Es handelt sich offenbar um eine alte und allgemein giltige Vorstellung. Gewiss ist die körperliche Verwandlung in der Odyssee noch etwas Eigenthümliches, indessen erstreckt sie sich doch nur auf das Aeussere und wird durch eine besondere Zauberhandlung, Berühren mit einem Stabe, vollzogen. Der vorher gereichte Trank ist daneben nicht überflüssig, weil er den Menschenverstand der Verwandelten lähmt. Die Begründung ἵνα πάγχυ λαθόιατο πατρίδος αἴης kann sehr wohl demgemäss aufgefasst werden, insofern als sie ein Vergessen des früheren Daseins andeutet. Es liegt die Vermuthung nahe, dass Vers 240 in dem Odysseebericht erst ein späterer Zusatz ist; sie findet eine Stütze in der Thatsache, dass die alte Kunst die verzauberten Genossen des Odysseus nur mit Thierköpfen, im übrigen menschlich darstellt; dazu würde Vers 239 allein gerade passen. Nachher (Vs. 397) erkennen die Gefährten den Odysseus erst wieder, nachdem sie zurückverwandelt sind; auch aus diesem Umstand mag man schliessen, dass ihr Verstand zuvor verwirrt war.

<sup>1</sup> Archiv für Religionsw. 1905 S. 167 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Reitzenstein a. o. S. 169 ff.

<sup>3</sup> Ich verweise auf Usener, Der Stoff des griechischen Epos S. 30, wo die Sache ausführlich behandelt wird.

<sup>4</sup> Der Name ist so passend, wie kaum ein anderer (abstrakt wie Φόβος u. dgl. mehr). Warum man unter diesen Umständen zu der Conjectur greifen soll, Λάμος sei Kurzform von Λάμαχος, verstehe ich nicht.

<sup>5</sup> Rohde, Psyche II S. 411.

Dies Gespenst hat nebenbei Lamo geheissen<sup>1</sup>. Lamos und Lamia gehören zusammen<sup>2</sup>, wie neben dem Urwort ὁ λαμός Schlund ein anderes steht τὰ λάμια, das Diogenian mit χάσματα glossirt. Vielleicht kennen wir gar noch ein drittes Mitglied der unheimlichen Familie, Eulamon<sup>3</sup>, einen Unterweltsgott, der in den Defixionen häufig angerufen wird, einen Feind des Bittstellers zu vernichten. Demnach scheint mir die Vermuthung sehr wahrscheinlich, dass Lamos ein zum Märchenkönig gewordener Gott ist, ein Doppelgänger des Hades. Der Ort, in dem er regiert, führt seinen Namen nach der fernen Lage und seinen Thoren, wie es sich für eine Stadt des Hades schickt. Noch Aristophanes (Av. 144 f.) weiss ja von einer Stadt der Todten an dem mythischen rothen Meer; da zeigt sich die gleiche Grundvorstellung in einem andern Gewande.

Es macht dem Ethos der Griechen alle Ehre, dass die schrecklichen Dämonen der Urzeit schon frühe zurücktreten mussten und zu märchenhaften Gebilden verblassten. An ihrer Stelle kamen andere Götter ans Regiment. Gewiss hat auch Hades-Pluton seine dunkeln Seiten; aber vergleicht man ihn mit Lamos, ein wieviel freundlicherer Herr ist dann er, dem der Ehrentitel des 'Wirthes' verliehen ward!<sup>4</sup> Dennoch sind die uralten Schreckgestalten nie ganz vergessen worden, und noch in späten Zeiten hat mancher sie gerufen, wenn Hass und Neid oder blinde Eifersucht ihn antrieben, einen Nebenbuhler durch schlimmen Zauber zu verderben.

Greifswald.

L. Radermacher.

<sup>1</sup> Vgl. Scholion Aristoph. Eq. 62.

<sup>2</sup> Thatsächlich hat sie schon das Alterthum zusammengebracht. Die Lamia heisst Königin der Laistrygonen (vgl. Roscher Myth. Lex. v. Lamia), Lamos und Lamia stammen von Poseidon (s. ebda).

<sup>3</sup> Zu λαμός, λάμια gestellt von A. Dieterich bei R. Wünsch, Sethianische Verfluchungstafeln S. 84<sup>2</sup>.

<sup>4</sup> Ein arkadisches Märchen von Hades Πάνδοκος, dem Vater der Palaistra, bei dem Hermes einkehrte, hat Usener (Stoff des griechischen Epos S. 33) schön entwickelt. In anderweitiger Ueberlieferung, die Unger, Sinis S. 74 ff. zusammentrug, heisst der Vater des Mädchens Κύρικος. Ein Hades 'Sack' ist zum Hades 'Schlund' kein übles Gegenstück.