

## ZUM MOTIVBESTAND DER PLATONISCHEN GYGESLEGENDE\*)

---

Gyges von Lydien gehört zu den geheimnisumgebenen Gestalten im Grenzbereich von Historie und Mythos. An seiner geschichtlichen Realität gibt es keinen Zweifel: die moderne Wissenschaft hat nicht nur zur Chronologie seiner Regierung zuverlässige Ermittlungen anstellen können<sup>1)</sup>; sie vermag auch seine politische Rolle im Gesamtbild der vorderasiatischen Geschichte des 1. Jahrtausends v. Chr. durchaus befriedigend zu bestimmen<sup>2)</sup>. Gleichwohl gibt es Züge im Porträt dieses Königs, mit denen die Geschichtsforschung nichts Rechtes anzufangen weiß: offenbar gehören sie einer anderen als der historischen Dimension an<sup>3)</sup>.

Es ist bekannt, daß Gyges – zumindest zeitweise – Verbündeter oder besser tributpflichtiger Vasall Assurbanipals von Assyrien (669–630 v. Chr.) war; er wird in dessen Annalen namentlich erwähnt<sup>4)</sup>. Das delphische Orakel andererseits erhielt von dem Lyder umfangreiche Weihgaben an Gold und Silber; Herodot läßt es sich angelegen sein, das Ausmaß dieser Schätze gebührend zu rühmen<sup>5)</sup>. Es scheint, als sei mit der Hinwendung nach zwei Seiten, zum europäischen Griechentum und

\*) Nicht im Marouzeau verzeichnete Abkürzungen: AO Der alte Orient; BSOS Bull. School Or. Stud.; JCF Journ. Cuneif. Stud.; JKF Jahrb. kleinasiat. Forschg.; MIO Mitt. Inst. Orientforschg.; MVAG Mitt. Vorderasiat. Ges.; WZKM Wiener Ztschr. f. Kunde des Morgenl.; ZA Ztschr. f. Assyriol.

1) H. Gelzer, RhM 30, 1875, 230 ff. H. Kaletsch, Historia 7, 1958, 1 ff. Vgl. H. Strasburger, Historia 5, 1956, 134 f. 147 ff. H. Herter, RE 18<sup>2</sup>, 1361.

2) Vgl. zuletzt M. Liverani, Introduzione alla Storia dell' Asia Anteriore Antica, 1963, 304 f.

3) Vgl. Herter, Freundesgabe für V. Burr (Bonner Beitr. zur Bibl. und Bücherkunde 15), 1966, 57.

4) Gelzer, RhM 35, 1880, 514. A. T. Olmstead, History of Assyria, 1923/60, 420 ff. Ch. F. Jean, La Littérature des Babyloniens et des Assyriens, 1924, 257. Vgl. S. Mowinckel, EYXAPIETHPION, Festschrift H. Gunkel 1, 1923, 306 f.

5) Hdt. I, 14. H. W. Parke–D. E. Wormell, The Delphic Oracle 1, 1956, 127 ff.

zum Zweistromland<sup>6)</sup>, die politische Position und Größenordnung des Kleinasien Gyges in etwa umrissen. In Wahrheit sind drei äußere Faktoren zu berücksichtigen: das wechselnde Verhältnis zu der vorderasiatischen Militärmacht Assyrien<sup>7)</sup>, der erobernde Ausgriff auf die griechische Welt Kleinasiens<sup>8)</sup> und die ständige Bedrohung durch Einbrüche kimmerisch-skythischer Steppenvölker aus dem Kaukasusgebiet<sup>9)</sup>.

Ein vierter Faktor ist weniger leicht zu bewerten und abzugrenzen. Es sind das die eigentlichen gesellschaftlich-dynastischen Zustände in Lydien selbst. Ihre anscheinend komplizierte und fremdartige Feudalstruktur<sup>10)</sup> war für die griechische Historiographie schwer zu überschauen. Ein verwirrendes Moment kam mit Namensübertragung bzw. Mehrnamigkeit (Eigennamen und Sakralnamen) lydischer Herrscher in die Überlieferung hinein<sup>11)</sup>. Die Erschließung des Tatsächlichen ist, gestört durch mehr oder weniger willkürliche dynastisch-genealogische Identifikationen moderner Gelehrter<sup>12)</sup>, lange Zeit nicht über die Darlegungen von G. Radet<sup>13)</sup> und C. F. Lehmann-Haupt<sup>14)</sup> hinausgekommen. Noch N. G. Hogarth huldigte hinsichtlich der Herkunft und damit auch der politischen Karriere des Gyges einem ausgesprochenen Agnostizismus<sup>15)</sup>; und es ist irgendwie bezeichnend, daß der energische Versuch von S. Mazzarino, Licht in die verworrenen Geschehnisse um dessen Thronbe-

6) Vgl. A. Goetze, Kleinasien, 1957<sup>2</sup>, 206 ff.

7) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums 3, 1937<sup>2</sup>, 86. 133. P. Naster, L'Asie Mineure et l'Assyrie, 1938, 91 ff. L. Delaporte, Les Peuples de l'Orient Méditerranéen 1, 1948, 261.

8) Meyer, Geschichte des Altertums 3, 426 f. 570. 572. H. Bengtson, Griechische Geschichte, 1950, 68. Vgl. S. Mazzarino, Fra Oriente e Occidente, 1947, 25 ff. 62 ff. (mit krit. Referat früherer Ansichten). C. Roebuck, Ionian Trade and Colonization, 1959, 50 ff.

9) M. Gibellino-Krasceninnicowa, Gli Sciti, 1942, 102 ff. T. Halasi-Kun, Studia Caucasica 1, 1963, 3. Vgl. Mazzarino, Fra Oriente e Occidente 134 ff. E. Cavaignac, Rev. Hitt. As. 72, 1963, 48 ff.

10) Bengtson, Griechische Geschichte 67. Vgl. Goetze, Kleinasien 208. Herter, Freundesgabe für V. Burr 35 (m. Lit.).

11) Vgl. R. Schubert, Geschichte der Könige von Lydien, 1884, 32 ff. R. Eisler, AC 8, 1939, 44 f. O. Seel, Navicula Chiloniensis, Studia philologica F. Jacoby oblata, 1956, 55 f.

12) Vgl. Herter, RE 18<sup>2</sup>, 1362. Freundesgabe V. Burr 35 ff. (zu den Aufstellungen von L. Alexander, Ed. Meyer und S. Mazzarino).

13) La Lydie et le Monde Grec au Temps des Mermnades, 1893.

14) RE 7, 1956 ff.

15) Cambridge Ancient History 3, 1925, 507. Vgl. Herter, Freundesgabe V. Burr 42 f.

men geneigt ist. Hinsichtlich Hel. 1053 bemerkt die Kommentatorin: „Whether any recent play had used the motif of a *feigned* lament we do not know, but for us the obvious reference is to Electra's urn-speech“ – kaum mit Recht; denn die grundlose Klage Helenas ist in eigener bewußter Verstellung, diejenige Elektras indessen in der eines anderen, also im Irrtum begründet. Hel. 1055 f. ist nach Dale „less Menelaus than a rather mischievous interpolation of Euripides“, und zwar offensichtlich vorgenommen um eines Bezuges zur sophokleischen ‚Elektra‘ willen (s. auch Bruhn a. O. 36). Das Gegenargument hätte sich unschwer bei W. Ludwig, Sapheneia, Diss. Tübingen 1954, 65 A. 3 finden lassen. Auch daß der eine der beiden Partner jeweils (Soph. El. 61; Hel. 1051) in das, wogegen er sich sträubt, dann schließlich des Nutzens wegen (*κέρδος*) einwilligt, welchen das Unternehmen erbringt, ist nichts so Besonderes, wie es zunächst wohl scheint. Trotz der zweifellos vorhandenen Unterschiede darf auf IT 1031 ff. verwiesen werden, eine Stelle, die einem Stück entstammt, für welches auch die englische Kommentatorin ein Datum vor 413, nämlich als wahrscheinlichstes das Jahr 414 erwägt (a. O. p. XXVIII).

Für die Priorität der euripideischen ‚Elektra‘ entscheidet sich weiter T. B. L. Webster (WSt 79, 1966, 116 f.). Bei Annahme der Zuntzschen These schlägt der englische Forscher für sie als Datum – „at least“ – das Jahr 417 vor. Warum er die ‚Elektra‘ des Sophokles später datiert, erörtert er nicht ausführlich. Es genügt ihm der Hinweis auf die Darlegungen Bruhns (s. a. O. 116 A. 9), ganz so als habe die philologische Welt von der Zuntzschen Modifikation abgesehen seitdem zustimmend geschwiegen<sup>4)</sup>.

Vor allem aber hat nun W. Theiler in einem „Die ewigen Elekten“ betitelten Aufsatz (WSt 79, 1966, 102–112) gleichfalls für die Priorität der euripideischen ‚Elektra‘ votiert, allerdings in bei weitem sublimerer Weise. Die bereits besprochene Parallelität – Theiler nennt Soph. El. 59 und Hel. 1050 – erklärt er bemerkenswerterweise gerade nicht in dem Sinn, daß Euripides hier dem Sophokles folgt, sondern in dem, daß Sophokles auf Euripides „anspielt“. Zu der Begründung, „das umgekehrte Verhältnis anzunehmen ist versperrt“ (110), ist Theiler auf folgende Weise genötigt. Auch er zieht zwar anfangs die Zuntzsche

4) Vgl. allerdings die Bemerkungen in Websters Sophoklesbuch, das jedoch auch immerhin schon 1936 erschien: An Introduction to Sophocles 5 f., 181 [s. jetzt ders., The Tragedies of Eur., London 1967, 15].

rück auf den üppigen und vielschichtigen Reichtum altvorderasiatischer und anatolischer Kultur<sup>22</sup>). Indem Gyges seinen Platz unter den legendenumwobenen ‚Märchenfürsten‘ Minos, Kinyras, Midas und Kroisos erhielt, rückte seine ‚Geschichte‘ an die Sphäre des Wunderbaren heran. Einem beziehungslosen Wuchern ungebundener Phantasie stand jedoch die Existenz archaischer, freilich meist kaum noch verstandener mythischer Gegebenheiten im Wege. Die soeben mit Gyges zusammengehaltenen mediterranen und kleinasiatischen Herrscher wurden zwar allesamt in den ‚Zwischenraum‘ von Dichtung und Wahrheit versetzt<sup>23</sup>); doch die an sie geknüpfte sekundäre Legendenbildung hat ihre Impulse und ihre Orientierung aus einer primären, halb mythischen, halb historischen Substanz bezogen<sup>24</sup>). Anteile dieser archaischen Substanz sind erstens die religiös-sakralen Bindungen, denen der König zu dieser Zeit und in diesem Raum notwendig unterlag; zweitens Tradition und Brauchtum der spezifischen gesellschaftlichen und kulturellen Umwelt, die sein Handeln und Verhalten prägte<sup>25</sup>); drittens Einflüsse, die sich aus ethnischen Verschiebungen, sozialen oder politischen Umbrüchen sowie der ständigen Infiltration wirkräftiger Nachbarkulturen herleiten.

Der oben umrissene Sachverhalt ist bei der Auswertung der Gyges-Überlieferung nicht immer genügend berücksichtigt worden. Die klassische Philologie begnügte sich damit, die diversen, bei Xanthos dem Lyder (Nicol. Damasc. fr. 49. 62. 63 Jac.), Herodot (hist. 1, 8–14), Platon (rep. 2, 359d–360b; danach Cic. off. 3, 38), Plutarch (quaest. Graec. 45), Pompeius Trogus (Justin. 1, 7, 17) und Ptolemaios Hephaestion (Phot. bibl. 150b 20) gebotenen Angaben über den gewaltsamen Dynastiewechsel zwischen Herakliden und Mermnaden zu vergleichen<sup>26</sup>), meistens unter literarhistorischen Gesichtspunkten. Man beschäftigte sich mit dem Stellenwert der Gygeslegende innerhalb der platonischen

Smith, AJPh 23, 1902, 261 ff. G. M. A. Hanfmann, Sardis und Lydien, Abh. Ak. Mainz 1960, 6, 515. 518.

22) Meyer, Geschichte des Altertums 3, 567. F. Schachermeyr, Griechische Geschichte, 1960, 141.

23) B. Erdmannsdörfer, Preuß. Jahrb. 25, 1869, 288 ff. Bengtson, Griechische Geschichte 64.

24) Vgl. R. von Ranke-Graves, Griechische Mythologie 1, 1960, 58 f. 61. 255 ff. 264 ff.

25) Vgl. K. Reinhardt, Eur. Rev. 15, 2, 1939, 385 (= Von Werken und Formen, 1949, 226).

26) Radet, La Lydie et le Monde Grec 112 ff. Smith, AJPh 23, 263 ff. E. Bickel, NJb 24, 1921, 336 ff. M. N. Duriç, Živa Ant. 13, 1963/64, 67 ff.

schen Mythen<sup>27</sup>), und K. Witte meinte sogar ihr eine diffizile philosophische Chiffrierung unterlegen zu sollen<sup>28</sup>). Verdienstvoll mochte es auch sein, die seit Platon und Herodot literarisches Allgemeingut gewordenen Sentenzen vom *Λύγον δακτύλιος* und vom Kandaulesfrevell durch das antike Schrifttum zu verfolgen<sup>29</sup>). Für das eigentliche Gyges-Problem ist so gut wie nichts dabei herausgekommen. Die Mehrzahl der Bearbeiter zeigte sich fasziniert von folkloristischen oder romanhaften Bestandteilen der einzelnen Berichte<sup>30</sup>) bzw. von Spuren einer konfliktgesättigten Psychologie. Der Papyrusfund von sechzehn Versen eines hellenistischen Gygesdramas<sup>31</sup>) hat diese Blickrichtung noch verstärkt: während in einem wenig fruchtbaren Streit um den zeitlichen Ansatz (im 5. Jahrhundert v. Chr.<sup>32</sup>) oder vielmehr im Hellenismus<sup>33</sup>) und um die literarische Form<sup>34</sup>) dieser Dichtung viel Papier bedruckt wurde, bemühte man sich zugleich, das Verhältnis zur herodoteischen Gyges-Novelle zu klären<sup>35</sup>) oder gar mit ihrer Hilfe einen Rekonstruktionsversuch des Dramas vorzunehmen<sup>36</sup>).

Demgegenüber hat man es sich bei der platonischen Gygeserzählung mit dem Feststellen von angeblichen Wandermotiven aus Sage und Märchen nach Art von „1001 Nacht“<sup>37</sup>) in dieser

27) P. Vicaire, *Inf. Litt.* 7, 1955, 81 ff.

28) Gyges und sein Ring, *Erl. Wiss. Beitr.*, Phil. R. 1, 1947. Zur Kritik F. Dornseiff, *DLZ* 69, 1948, 378 ff.

29) Smith, *AJPh* 41, 1920, 1 ff. Bickel, *NJb* 24, 345 ff. Reinhardt, *Eur. Rev.* 15, 2, 389 ff. (= *Von Werken und Formen* 232 ff.).

30) Smith, *AJPh* 23, 268 ff. 272. 278 ff. Reinhardt, *Eur. Rev.* 15, 2, 384 ff. 386 ff. (= *Von Werken und Formen* 225 ff. 227 ff.). L. Rademacher, *Mythos und Sage bei den Griechen*, 1938, 117. 316.

31) A. Lobel, *PBA* 35, 1950, 1 ff. (= *Pap. Ox.* 23, 1956, nr. 2382). K. Latte, *Eranos* 48, 1950, 136 ff. J. Th. Kakridis, *Ἑλληνικά* 12, 1951, 14 ff.

32) D. L. Page, *A new Chapter in the History of Greek Tragedy*, 1951, 46 ff. A. E. Raubitschek, *CW* 48, 1955, 48 ff. *RhM* 100, 1957, 139. Q. Cataudella, *Studi A. Calderini-R. Paribeni* 2, 1957, 103 ff.

33) P. Maas, *Gnomon* 22, 1950, 142 ff. J. C. Kamerbeek, *Mnem.* 5, 1952, 108 ff. A. Lesky, *Herm.* 81, 1953, 1 ff. *Anz. Alt. Wiss.* 1950, 216 ff. 1954, 150 ff. *Geschichte der griech. Literatur*, 1957/58, 681.

34) V. Martin, *Mus. Helv.* 9, 1952, 1 ff. R. Cantarella, *Dioniso* 15, 1952, 3 ff. I. Cazzaniga, *Parola del Pass.* 8, 1953, 381 ff. M. Gigante, *Parola del Pass.* 7, 1952, 1 ff. *Dioniso* 18, 1955, 7 f. (mit Zuweisung an Lykophron).

35) J. A. S. Evans, *Athenaeum* 33, 1955, 333 ff. J. Davison, *CR N.S.* 5, 1955, 129 ff.

36) Bickel, *RhM* 100, 141 ff. Vgl. Herter, *Freundesgabe V. Burr* 51 *Anm.* 101 (mit weiterer Lit.).

37) J. Kerschensteiner, *Platon und der Orient*, 1945, 138. H. J. Rose, *Class. Quart.* 34, 1940, 80.

Hinsicht entschieden zu leicht gemacht. Die Einstufung der bei Platon erhaltenen Legende als ‚echtes Märchen‘<sup>38)</sup>, der herodoteischen Fassung als daraus rationalisierte ‚erotische Novelle‘<sup>39)</sup> bzw. ins Novellistische überführtes ‚entzaubertes Märchen‘<sup>40)</sup>, der aus Xanthos stammenden Nikolaos-Tradition als erotisierte Historie<sup>41)</sup> lädt dazu ein, alle mit dem Bild des historischen Gyges nicht recht vereinbaren Details auf das Terrain volkstümlicher Fabeln zu verweisen. Wenn andererseits die Auffassung überwog, Platon biete die ursprünglichere, weil wundersame und altertümlich anmutende Form der Begebenheiten um den Weg des Gyges zum Thron von Lydien<sup>42)</sup>, so kritisierte O. Seel mit Recht die Inkonsequenz, in der man der platonischen Schilderung Märchencharakter, der angeblich daraus abgeleiteten Herodot-Version dagegen Nähe zur historischen Wahrheit zusprach<sup>43)</sup>.

In der Tat ist auf solche Weise dem Kern des hier sich andeutenden Phänomens nicht näherzukommen. Ein Vergleich mit Motiven aus dem internationalen Märchenschatz, die B. Schweitzer zu anderem Zweck zusammengestellt hat<sup>44)</sup>, zeigt zwar in Einzelheiten Ähnlichkeit, aber Anliegen und Intention, kurzum die allgemeine Handlungslinie der märchen- oder sagenhaften Erzählungen ist andersartig. Versuche, aus den griechischen Quellen eine alte Volkssage über Gyges wiederzugewinnen<sup>45)</sup>, fielen demnach berechtigter Kritik anheim<sup>46)</sup>. Berührung mit der eigentlichen Substanz der Gygeslegende ergibt sich erst,

38) W. Aly, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen, 1921, 34.

39) J. Geffcken, Griechische Literaturgeschichte 1, 1926, 252 (Anm.-Bd.). Ed. Meyer, Forschungen zur alten Geschichte 2, 1899, 239 f. Rose, Class. Quart. 34, 78 ff. Vgl. Herter, Freundesgabe V. Burr 52 Anm. 105 (mit krit. Referat der Lit.).

40) Reinhardt, Von Werken und Formen 172. Vgl. H. Diller, Navicula Chiloniensis, Studia philologica F. Jacoby 66 ff. 70 ff.

41) Aly, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot 229. 280. Bickel, NJb 24, 340 ff. RhM 100, 145. – Zur Beurteilung des Xanthos jetzt Herter, Freundesgabe V. Burr 31 ff. RE 18<sup>2</sup>, 1353 ff.

42) Reinhardt, Eur. Rev. 15, 2, 386 (= Von Werken und Formen 227). Von Werken und Formen 172. Vgl. zuletzt H. Hunger, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, 1959, 122 f.

43) WS 69, 216 ff. Navicula Chiloniensis 38 f. Vgl. Herter, Freundesgabe V. Burr 51 ff. (mit weiterer Lit.).

44) Herakles, 1922, 196 ff. 208 f.

45) E. Müller, Phil. 7, 1852, 239 ff, 253. Smith, AJPh 23, 361 ff. 383.

46) Bickel, NJb 24, 339. Seel, Navicula Chiloniensis 40 Anm. 3. WS 69, 236. Herter, Freundesgabe V. Burr 53.

sein, zu einer Zeit also, da die neue Form erst dominierend zu werden beginnt?

Doch es spricht nicht nur nichts dagegen, sondern sogar etwas dafür, daß Euripides die bezeichnete Parodosform bereits in der ‚Elektra‘ von 418 verwendet hat. Schon in der sicher früher abgefaßten ‚Andromache‘ (dies von Theiler 106 angemerkt) und in der ebenso gewiß früher gedichteten ‚Hekabe‘ (dies von Theiler nicht erwähnt)<sup>14)</sup> hat der Tragiker vor die Parodos eine Monodie der Hauptgestalt plaziert, wenn dann auch der Parodos selbst nicht kommatischen Charakter verliehen. Die Monodie der ‚Andromache‘ mag man vielleicht „etwas wie eine Vorarie in merkwürdigen Distichen“ nennen (Theiler 106)<sup>15)</sup>. Die der ‚Hekabe‘ jedoch ist ohne Einschränkung als Vorarie zu betrachten<sup>16)</sup>. Theiler nimmt an, daß Euripides in der ‚Andromache‘ „musikalisch vorbereitet, was er dann in den Troerinnen erfüllt“ (106). Er neigt also dazu, eine Entwicklung zu konstatieren, die auf die vollständige und intensive Verwendung der genannten Form der Parodos hinführt. Wenn man das aber tut, dann ist es doch gewiß sinnvoller, den nach der ‚Andromache‘ nächsten Schritt dieser Entwicklung in der ‚Hekabe‘ und den letzten dann bereits in der ‚Elektra‘ und nicht erst in den ‚Troerinnen‘ vollzogen zu sehen.

Mir jedoch scheint, man sollte von der Annahme einer Entwicklung in dem bezeichneten Punkt besser überhaupt absehen. Denn es verhält sich ja nicht so, daß, wie Theiler offenbar annimmt<sup>17)</sup>, Euripides die zur Rede stehende Parodosform erfunden, bzw. sich langsam auf sie zu entwickelt, sie schließlich als die ihm besonders konvenierende herausgefunden und dann immer wieder angewendet habe. Diese Form liegt uns vielmehr auch im ‚Prometheus‘ des Aischylos vor, gehört also mindestens seit dem Zeitpunkt seiner Aufführung zum Kanon der typischen Grundformen, deren sich die attischen Tragiker bedienten<sup>18)</sup>.

14) Die ‚Hekabe‘ setzt Theiler ins Jahr 420 (S. 109); noch früher Zuntz a. O. 57, nämlich zwischen 427–424.

15) Zu ihr D. L. Page, in: *Greek Poetry and Life. Essays presented to G. Murray*, Oxford 1936, 206–230.

16) Sie hat weitgehend dieselbe metrische Form wie die auch von Theiler (107) als Vorarie betrachtete Monodie der sophokleischen ‚Elektra‘ (V. 86 ff.), nämlich lyrische Anapäste.

17) Dazu s. u. S. 8. Theiler hätte seinen Lesern das Verständnis seiner Ausführungen wahrscheinlich erleichtert, wenn er diese für seine Beweisführung entscheidende Annahme explizit genannt hätte.

18) Vgl. die nützliche Tabelle bei Matthiessen a. O. 20 A. 2. – Von

schattenhaft gewordenen Herakliden-Sandoniden siegreich hervorging<sup>52</sup>). Das scheinbare Paradoxon verweist auf den Symbolcharakter des von Platon berichteten Hergangs im Sinne einer sakralen Ermächtigungslegende. Diese gab – in geheimnisvoller Verschlüsselung – Kunde von der Verleihung des *pignus imperii* durch überirdische Instanzen und von der Übertragung des Charismas an die Person des auserwählten Herrschers<sup>53</sup>). Platon macht selbst den Hinweis auf einen solchen Sachverhalt, indem er die Legende nicht auf den historischen Lyderkönig, sondern auf dessen Vorfahren bezieht. An dem Passus *Γύγον τοῦ Λυδοῦ προγόνο* ist seit Stallbaum und Wiegand<sup>54</sup>) gänzlich unnötig und ohne jeden Erfolg herumkonjiziert worden<sup>55</sup>), während andere meinten, den Gyges der Legende und den der Historie als zwei verschiedene Figuren unterscheiden zu müssen<sup>56</sup>). Das eine wie das andere erübrigt sich, da ein eigentümliches ‚erhöhtes Realitätsbewußtsein‘ (*Aly*) den mythischen Prototyp des Herrschers und den geschichtlichen Repräsentanten des Königtums im Bereich der sakralen Berufung zusammenfallen läßt<sup>57</sup>).

Spuren einer sakralsymbolischen Aufschlüsselung der platonischen Gygeslegende finden sich überraschenderweise unter der zeitbedingten Decke platt allegorischer Ausdeutung bei dem Byzantiner Iohannes Tzetzes<sup>58</sup>). Da auf Einzelnes weiter unten noch zurückzukommen ist, mag die Stelle hier im Wortlaut angeführt werden:

*Ποιμὴν ὁ Γύγης λέγεται τῷ στρατηγὸς τυγχάνειν  
 Ἴππος χαλκοῦς ἀγέρωχός ἐστιν ἡ βασιλεία,  
 Ναι μὴν καὶ τὰ ἀνάκτορα νεκρός, γυνὴ Κανδαύλου,  
 Τῶν ἀνακτόρων ἀπρακτος ἐνδοθεν καθημένη.  
 Ἐς τὸν δακτύλιον λαβῶν ὑπασπισταῖς δεικνύει,  
 Καὶ σὺν αὐτοῖς ἀπέκτεινε λαθραῖος τὸν Κανδαύλη.  
 Στρέφας δὲ τὸν δακτύλιον πάλιν πρὸς τὴν γυναικὰ  
 Γίνεται πᾶσιν ἐμφανίης, λαβῶν τὴν βασιλείαν.*

52) Vgl. Seel, WS 69, 224. Herter, Freundesgabe V. Burr 55 f.

53) Seel, *Navicula Chiloniensis* 54 f.

54) G. Stallbaum, *Platonis Opera* 3, 1829, 96. Wiegand, *Ztschr. f. Alt.* 1, 1834, 862 f.

55) Smith, *AJPh* 23, 267 f. Radet, *La Lydie et le Monde Grec* 120, Anm. 1. Vgl. Dornseiff, *DLZ* 69, 379 f.

56) H. Stein, *Herodot.* Werke Bd. 1, 1883, 17. J. Adam, *Republic of Plato* 1, 1902, 126 f. Vgl. Rose, *Class. Quart.* 34, 79.

57) Vgl. schon Müller, *Phil.* 7, 248.

58) *Chil.* 1, 137 ff. 159 ff. Smith, *AJPh* 41, 6.

Es besteht nicht die Absicht, unter Aufnahme der Tzetzes-Deutungen eine Rekonstruktion des den Gyges betreffenden sakralen Symbolkreises zu unternehmen. Wohl aber soll das Vorhandensein einer solchen Symbolik nachgewiesen werden durch das Herauslösen und Interpretieren bestimmter symbolhaltiger Motive, die in der platonischen Gygeslegende enthalten sind und teilweise aus dem Motivbestand der übrigen Versionen (Xanthos, Herodot, Plutarch, Ptolemaios) ergänzt und vertieft werden können.

Als Mittel der Orientierung haben dabei, gemäß den oben gemachten Ausführungen, folgende historischen, ethnisch-geographischen und religiös-kulturellen Gegebenheiten zu dienen:

1. Das Bestehen einer Mutterreligion und alter mutterrechtlicher Ordnungen in Lydien wie im übrigen Kleinasien<sup>59</sup>).

2. Eine Expansion des hethitischen (luwischen) Elements und eine dementsprechende Ausformung der altanatolischen Komponente in Lydien<sup>60</sup>).

3. Ein bereits im 3. Jahrtausend einsetzender, zu Beginn des 1. Jahrtausends verstärkt spürbarer mesopotamisch-semitischer (assyrischer) Einfluß nicht nur militärisch-politischer, sondern auch kultureller Art auf Kleinasien<sup>61</sup>).

4. Die Existenz einer metallurgischen Reiterkriegerkultur der Kimmerier im Luristan des 8. Jahrhunderts v. Chr. mit Pferdeopfern und hippomorphen Bronzebeigaben in Megalithgräbern, und im Zusammenhang damit eine beachtliche Ausstrahlung skythisch-iranischen Brauchtums nach Anatolien<sup>62</sup>).

5. Ein durch das schroffe Nebeneinander goldführender Flüsse und goldhaltiger Gebirge geprägtes Landschaftsbild, das

59) E. Kornemann, *Orient und Antike* 4, 1927, 23. G. Thomson, *The Prehistoric Aegean*, 1949, 163 ff. 174. R. Briffault, *The Mothers* 1, 1952<sup>2</sup>, 389. K. Pruemm, *Biblica* 11, 1930, 270 ff.

60) Mazzarino, *Fra Oriente e Occidente* 47. 368. Seel, *WS* 69, 214. 231. *Navicula Chiloniensis* 36. 39. Vgl. Goetze, *Kleinasien* 193. 195. G. A. Melikichvili, *Akt. 24. Int. Or. Kongr. München, 1959*, 185. H. Th. Bossert, *Festschrift J. Friedrich, 1959*, 80 ff. O. Carruba, *ZDMG* 111, 1961, 458 ff. G. Neumann, *Innsbr. Beitr. zur Kulturwissenschaft, Sond. Heft 24*, 1967, 26.

61) E. Thraemer, *Pergamos*, 1888, 343 ff. Olmstead, *Anatolian Studies* W. M. Ramsay, 1923, 283 ff. Hanfmann, *Sardis und Lydien* 512 f. M. Tosun, *Studies in hon. of B. Landsberger (Assyriol. Stud. 16)*, 1965, 183 ff. Vgl. Herter, *RE* 18<sup>2</sup>, 1361.

62) R. Ghirshman, *Dark Ages and Nomads, Studies in Iranian and Anatolian Archaeology*, 1964, 3 ff. Vgl. B. B. Piotrowskiy, *Vannskoié Tsarstwo (Urartu)*, 1959, 232 ff. Ghirshman, *Iranica Ant.* 3, 1963, 80 ff.

mit seinem Seen- und Schluchtenreichtum, mit seiner Neigung zu seismischen Veränderungen eine chthonische Gebundenheit der Mythologie und Religiosität Lydiens begünstigte<sup>63</sup>).

a) *Das Motiv des königlichen Hirten*

Der spätere König Gyges wird als Hirt eingeführt, der dem damaligen Herrscher über Lydien um Lohn diene (Plat.: *εἶναι μὲν γὰρ αὐτὸν ποιμένα θητεύοντα παρὰ τῷ τότε Λυδίας ἀρχοντι*; Cic.: hinc ille Gyges inducitur a Platone . . . erat autem regius pastor).

Der Typ des fürstlichen Hirten ist Kleinasien nicht fremd. Beispiele wie Paris und Anchises, Demokoon und Aineias, Antiphos und Isos<sup>64</sup>) unterscheiden sich allerdings von der Situation des Gyges in einem nicht unwichtigen Punkt: die Genannten üben ihr Weidegeschäft als Mitglieder des regierenden Hauses oder einer ihm nahestehenden vornehmen Familie aus, ohne jemals selbst die Herrschaft zu erlangen. Es fehlt bei ihnen also der charakteristische und bedeutungsvolle Sprung vom anonymen viehweidenden Tagelöhner<sup>65</sup>) zum mächtigen Regenten, d. h. zum ‚Menschenhirten‘<sup>66</sup>), durch eine von höheren Mächten begünstigte Gewalttat<sup>67</sup>). Immerhin ist die allgemeine, gerade für die heranwachsende männliche Jugend der Adelskreise offenbar verbindliche Gepflogenheit einer das harte, einsame und gefährliche Leben in der Wildnis vorschreibenden Initiationsphase<sup>68</sup>) aus den oben genannten Beispielen für den kleinasiatischen Raum zu entnehmen.

Beide Eigentümlichkeiten sind vereinigt im mythischen Schicksal des persischen Dynastiegründers Kyros<sup>69</sup>), der nach

63) Müller, Phil. 7, 250f. Vgl. B. Keil, RE 13, 2127ff.

64) Hymn. Hom. in Ven. 54f. Hom. Il. 4, 500. 11, 106. 15, 547f. 20, 90f. 24, 29. C. Robert, Bild und Lied, 1881, 233ff. (mit weiteren Beispielen). Preller-Robert, Griechische Mythologie 2, 1923, 980ff.

65) Vgl. M. Riemschneider, Die Welt der Hethiter, 1954, 66. Seel, WS 69, 218 u. Anm. 17.

66) C. J. Gadd, Ideas of Divine Rule in the Ancient East, 1945, 38. E. Benveniste, Hittite et Indo-Européen, 1962, 100f. Vgl. Eisler, IHΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ 2, 1930, 6 Anm. 5. AC 8, 59 Anm. 1.

67) Vgl. Gelzer, RhM 35, 515 (mit Verweis auf den biblischen David); kritisch dazu Seel, WS 69, 218 Anm. 17.

68) Vgl. Hom. Od. 13, 222f.

69) A. Champdor, Cyrus, 1952, 18ff. R. N. Frye, Iranica Ant. 4, 1964, 40ff. Vgl. W. Eilers, BN 15, 1964, 208 u. Anm. 89.

Ktesias<sup>70)</sup> und anderen als Sohn einer Ziegenhirtin aus dem vom Raub lebenden Stamm der Marder und als Führer eines kriegerischen Bundes heimischer Junghirten den Meder Astyages vom Thron stürzte<sup>71)</sup>. Da bestimmte Einzelheiten der nomadenhaft ärmlichen Lebensweise und des abenteuerlichen Thronwechsels nicht nur in der regalen Mythologie<sup>72)</sup>, sondern auch im Investiturritual der Perser fixiert waren und vom jeweiligen Sukzessor mimetisch nachvollzogen werden mußten<sup>73)</sup>, verbietet sich die Annahme beziehungsloser Fabelei. Der Kreis der besitzlosen Hirten, auch in der platonischen Gygeslegende noch andeutungsweise berücksichtigt (*συλλόγον δὲ γενομένου τοῖς ποιμέσιν εἰωθότος, ἢ ἐξαγγέλλοιεν κατὰ μῆνα τῷ βασιλεῖ τὰ περὶ τὰ ποιμνία*), bei Philostrat (nach der auch Platon vorliegenden Quelle) in die Enthüllung des regalen Mysteriums anteilnehmend einbezogen (*θαῦμα τοῖς περὶ Λυδῶν ὄφθη ποιμέσιν*)<sup>74)</sup>, repräsentiert eine primitive Form männerbündischen Zusammenschlusses<sup>75)</sup>, der in den Steppenkulturen indogermanischer und uralaltaischer Nomadenkrieger seinen Ursprung hat<sup>76)</sup>. Dem Leben in der Wildnis verpflichtete asoziale Gruppen, wie die persischen *Κάρδακες* (‚die tapferen Krieger‘)<sup>77)</sup>, bieten ein Beispiel dafür. Aber auch in den Rudimenten mongolisch-schamanistischer Gottheiten des späteren Anatoliens, welche ‚Hirt‘ oder ‚Hüter‘ heißen<sup>78)</sup>, und ebenso in den von Traditionen der Bergvölker geprägten Legenden um das Emporkommen gewisser als ‚Hirten‘ (rē'u) und ‚Gärtner‘

70) Nicol. Damasc. fr. 66 (FGrH p. 361, 31 ff). A. Bauer, Die Kyrosage und Verwandtes, 1882, 26 ff. 71) (mit Verweis auf die Gygeslegende).

71) Th. Noeldeke, Das iranische Nationalepos, 1920<sup>2</sup>, 3. A. Alföldi, Heimat und Humanität, Festschrift K. Meuli, 1951, 11 ff.

72) G. Widengren, Hommages G. Dumézil, 1960, 225 ff. Iranische Geisteswelt, 1961, 283 ff. Vgl. M. A. Canney, Oriental Studies C. E. Pavry, 1933, 69.

73) Plut. Artax. 3. Alföldi, Heimat und Humanität, Festschrift K. Meuli 12. Frye, Iranica Ant. 4, 41. Widengren, Orientalia Suec. 2, 1953, 90 ff. 94 f. Die Religionen Irans, 1965, 155. Vgl. R. Merkelbach, Numen 6, 1959, 154 f.

74) Philostr. her. 2, 4. Smith, AJP 23, 271.

75) Widengren, Die Religionen Irans 23 ff. Vgl. S. Luria, Acta Ant. Hung. 11, 1963, 31 ff. W. Burkert, Mus. Helv. 22, 1965, 166 ff. 174.

76) S. Wikander, Der arische Männerbund, 1938, 64 ff. Widengren, Hochgottglaube im alten Iran, 1938, 320 ff. G. Dumézil, Mitra-Varuna, 1940, 81 f.

77) Strab. 15, 3, 18. Paus. Gramm. fr. 222 (Eustath. ad Hom. Il. 1, 368). Hesych. s. v. Polyb. 5, 79, 11. H. Th. Bossert, Ein hethitisches Königssiegel, Istanb. Forsch. 18, 1944, 105 f. Alföldi, Festschrift K. Meuli 14 f.

78) A. Caterglu, Ural-Altische Jahrb. 29, 1957, 244 f.

(nukarribu) vorgestellter akkadischer und assyrischer Könige<sup>79)</sup> hat dieses eigenartige soziologische Phänomen seinen Niederschlag gefunden. Die sumerische Erzählung von Etana, ‚dem Hirten, der zum Himmel aufstieg‘<sup>80)</sup>, verbindet die Konzeption vom Schamanenflug auf dem Adler mit der Verbildlichung übermenschlicher Erhöhung des von den Göttern beauftragten ‚Menschenhirten‘<sup>81)</sup>. In ähnlicher Weise spiegeln die von G. Binder<sup>82)</sup> zusammengestellten mythischen Biographien des babylonischen Gilgameš-Gilgamos<sup>83)</sup>, des Sargon von Akkad<sup>84)</sup>, Sasan und Ardašir von Persien<sup>85)</sup>, Perdikkas von Makedonien<sup>86)</sup>, sowie die jüdisch-arabische Abraham-Nimrod-Legende<sup>87)</sup> das in die Königsideologie eingedrungene Bewußtsein eines naturgegebenen Kontrastes zwischen dem festen Gefüge der seßhaften Altkulturen und der gefährlichen Beweglichkeit des kriegerischen Elements der Hirtennomaden<sup>88)</sup>.

Das kleinasiatische Lydien, wo die beiden epichorischen Hauptgottheiten, Kybele und Attis, mythologisch in das traditionelle Milieu der Hirten- und Tierwelt einbezogen waren<sup>89)</sup>, bietet bezeichnenderweise den Mischtypus des königlichen Prie-

79) Canney, *Oriental Studies* C. E. Pavry 65. 67f. Widengren, *The King and the Tree of Life*, 1951, 13 ff. 19 ff. M. Th. de Liagre Böhl, *Opera Minora*, 1953, 418. L. Schnitzler, *Antaios* 6, 1964/65, 267 ff. W. Fauth, *Aphrodite Paraklyptusa*, Abh. Ak. Mainz 1966, 6, 96 f.

80) H. Zimmern, *ZDMG* 78, 1924, 30 Anm. 9. S. N. Kramer, *Mythologies of the Ancient World*, 1961, 126.

81) J. Levin, *Fabula* 8, 1966, 2 ff. 16 f.

82) Die Aussetzung des Königskindes, 1964, 160. 162 f. 184 ff. Vgl. Aly, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot* 48 f. 230 f. J. P. Asmussen, *OLZ* 62, 1967, 281 ff.

83) Aelian. *hist. an.* 12, 21. H. Gressmann, *Mose und seine Zeit*, 1913, 11 f. J. Hubeaux-M. Leroy, *Le Mythe du Phénix dans la Littérature Grecque et Latine*, 1939, 167.

84) Gressmann, *Mose und seine Zeit* 8 ff. Lehmann-Haupt, *Festschrift Th. Noeldeke* 2, 1906, 1006. H. G. Güterbock, *ZA* 42, 1934, 62 ff.

85) Bauer, *Die Kyrossage und Verwandtes* 68 f. Noeldeke, *Das iranische Nationalepos* 6. 49. Wikander, *Der arische Männerbund* 11 f. F. Altheim, *Die Krise der alten Welt* 1, 1943, 17 ff. Widengren, *Die Religionen Irans* 310 ff. Vgl. Frye, *Iranica Ant.* 4, 46 ff.

86) *Hdt.* 8, 137 f. F. Mudrak, *Fabula* 2, 1959, 129 ff. 131.

87) I. Goldziher, *Der Mythos bei den Hebräern*, 1876, 216. K. Preisdanz, *RE* 17, 617. H. Schuetzinger, *Ursprung und Entwicklung der arabischen Abraham-Nimrod-Legende*, *Bonner Orientalist. Studien* 11, 1961.

88) Vgl. G. Dossin, *Studi Semit.* 2, 1959, 35 ff. 38 ff. H. Klengel, *Saeculum* 17, 1966, 211.

89) Binder, *Die Aussetzung des Königskindes* 158. 159.

sters (*κανδαυλητός καύης*), dessen Exponent *Κανδαύλης*<sup>90</sup>) sowohl mit ‚Herakles‘, dem weibischen Diener der lydischen Hetären-göttin Omphale<sup>91</sup>), als auch mit dem Patron der Hirten, Diebe und Räuber (Hesych. *τερόυν. Λυδοί τὸν ληστήν*<sup>92</sup>); Hesych. *κάνδωλος κακοῦρογος, ληστής*), dem ‚Hundswürger‘ (*κυνάγχης*) Hermes<sup>93</sup>) identisch ist<sup>94</sup>) (Hesych. *Κανδαύλης. Ἐρωῆς ἢ Ἡρακλῆς*)<sup>95</sup>), wie Hipponax (fr. 2 + 107 Bgk. = fr. 4 + 139 Mass.) anzudeuten scheint:

*Κίμων ὁ κανδαυλητός ἄμμορος καύης τεγοννα* (??codd. *τοιόνδε*)...  
*Bās aĩgikoρος*<sup>96</sup>).

Da die beiden letzten Wörter *Bās aĩgikoρος* soviel wie ‚Ziegenhirt der Ma‘ bedeuten<sup>97</sup>), wird der Bezug des königlich-priesterlichen ‚Hirten‘ zu der kleinasiatischen Muttergöttin (Ma) in ihrem kriegerischen und erotischen Aspekt<sup>98</sup>) offenkundig.

Abschließend sei zu diesem Komplex noch bemerkt, daß die von G. Dumézil<sup>99</sup>) vorgebrachte Etymologie für *Κανδαύλης* nach den oben gemachten Feststellungen zwar nicht zu halten ist, seine Hinweise auf den arischen Maskenbund der hippischen Gand

90) H. Krahe, Die Sprache der Illyrier 1, 1950, 56. O. Masson, *Kratylos* 2, 1957, 64. 5, 1960, 173. R. Gusmani, *Lydisches Wörterbuch*, 1964, 274.

91) Radet, *La Lydie et le Monde Grec* 55. 65f. Schweitzer, *Herakles* 47f. J. Fontenrose, *Python*, 1959, 108ff. Vgl. G. R. Lewy, *JHS* 54, 1934, 50ff. L. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure*, 1963, 500 Anm. 4.

92) G. Neumann, *Untersuchungen zum Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachgutes*, 1961, 65f. Gusmani, *Lydisches Wörterbuch* 277.

93) A. Cuny, *REA* 20, 1918, 1ff. F. Solmsen, *Herm.* 46, 1911, 286f. Altheim, *Römische Religionsgeschichte* 1, 1951, 134ff. Vgl. A. Trombetti, *Studi Etr.* 13, 1939, 289.

94) Vgl. Seel, *WS* 69, 234f. *Navicula Chiloniensis* 48 Anm. 2. 56.

95) Schon Gelzer, *RhM* 35, 517 Anm. 2 betonte, daß Kandaules kein Eigenname, sondern Sakralname des sonst Sadyattes geheißenen Lyderkönigs sei. Vgl. S. Reinach, *REA* 6, 1904, 1ff.

96) Zusammengerückt und textlich hergestellt von W. M. Ramsay, *Asiatic Elements in Greek Civilisation*, 1927, 171ff. 173. 174ff. 177. 180. Vgl. Müller, *Phil.* 7, 248f. u. Anm. 26. – Zu Unrecht ablehnend Masson, *REG* 62, 1949, 310.

97) *Bā = Mā* (Lallname der kleinasiatischen Muttergöttin): O. Haas, *Die phrygischen Sprachdenkmäler*, *Ling. Balk.* 10, 1966, 84f. 137. – *aĩgikoρος* bzw. *aĩgikoρείς* ‚Ziegenhirten, Ziegenzüchter‘: *Plut. Sol.* 23, 5. *Nonn. Dion.* 14, 75ff. *Toepffer, RE* 1, 959f.

98) Die Interpretatio für *Bās aĩgikoρος*, nämlich *ὁ θᾶσσον σνοννοσιάζων* deutet wohl auf das hierogamische Amt des ‚Hirten‘ gegenüber der Muttergöttin.

99) *Le Problème des Centaures*, 1929, 272ff.



und Vergil

Tum pater omnipotens fecundis imbribus Aether  
Coniugis in gremium laetae descendit<sup>109)</sup>

anzuführen, um die Bildanteile dieser Symbolik zu verdeutlichen<sup>110)</sup>.

Das bedeutsame Naturgeschehen mit Regenschauer und Erdbeben als Ausdruck der kosmischen Hochzeit bildet innerhalb der Legende den Rahmen für den Abstieg des Gyges in den Schoß der Erdmutter und die Gruft der Ahnen. Ähnlich gibt in Vergils Aeneis die Gewitterszene eine symbolhaltige Kulisse für die Vereinigung des Paares Dido-Aeneas in der Höhle ab<sup>111)</sup>, wobei der exemplarische Charakter des Vorgangs von der hinter der Dido-Gestalt erkennbaren vorderasiatischen Göttin (Astarte-Tanit-Elissa)<sup>112)</sup> her erklärlich wird.

Es wird somit das Verhältnis des königlichen Hirten zu der kleinasiatischen Muttergöttin und der Sinngehalt der von ihm zu leistenden Katabasis durch die kosmischen Begleiterscheinungen bedeutungsmäßig erhellt<sup>113)</sup>.

### c) *Das Motiv der Katabasis*

Der sich öffnende Erdschlund lädt den Hirten gewissermaßen ein zu einem Vordringen in die Tiefe der unterweltlichen Regionen: ‚Er sei hinabgestiegen und habe allerlei Wunderbares gesehen . . .‘ (*καταβῆναι καὶ ἰδεῖν ἄλλα τε δὴ . . . θαυμαστά*).

Daß sich ein Berg, eine Felswand, ein Brunnen oder ein verwünschtes Gebäude plötzlich auftut, um dem überraschten ‚Helden‘ der Geschichte den Zugang zu verborgenen Schätzen, zauberkräftigen Gegenständen und alten Geheimnissen zu gewähren, kann man als eine Eigenart des Märchens betrachten<sup>114)</sup>. Aber auch die mythologische Katabasis kennt das Eintreten in

109) Verg. georg. 2, 352f.

110) M. Eliade, Mythen, Träume, Mysterien, 1961, 242 f.

111) Verg. Aen. 4, 160ff. Eliade, Mythen, Träume, Mysterien 241 f.

112) E. Paratore, SMSR 26, 1955, 71 ff. Vgl. H. Hamburger, Isr. Expl. Journ. 4, 1954, 208 (nr. 138). Tf. 21. W.F. Albright, Yahweh and the Gods of Canaan, 1968, 107 Anm. 30.

113) Nach Dion. Hal. 1, 27, 1 führten die lydischen Atyaden (Hdt. 1, 17) ihren Ursprung auf Zeus und Gaia zurück.

114) Radermacher, Das Jenseits im Mythos der Hellenen, 1903, 8 ff. 45 ff. 78 ff. O. Spies, WZKM 56, 1960, 210 f.

die Höhle oder den Erdspalt<sup>115</sup>) als wegmäßige Voraussetzung für die esoterische Schau (und gegebenenfalls auch die Aneignung) wunderbarer und vorher nie gesehener Dinge<sup>116</sup>). Es sei nicht vergessen, daß gerade der geheimnishütende und machtverleihende heroische Ahn und Schutzdämon des Landes in der Tiefe des Chasmas haust<sup>117</sup>). Für die Sphäre des königlichen Hirten muß an den Gang des Minos in die Höhle des ‚Zeus‘<sup>118</sup>) erinnert werden. Der geheiligte Akt einer zu bestimmten Zeiten sich wiederholenden mystisch-regalen Initiation<sup>119</sup>) ist identisch mit dem Aufsuchen des göttlichen Ahnherrn in dem mit der Höhle bzw. Erdtiefe gleichzusetzenden Schoß der Muttergöttin<sup>120</sup>). Dabei fallen die Momente des Abstiegs ins Grab, der Erneuerung oder Bestätigung königlicher Macht und des Hieros Gamos letztlich zusammen.

#### d) *Das Motiv des Pferdes*

Der in den Erdschlund hinabgestiegene Hirt sieht unter anderen staunenerregenden Dingen vor allem ein hohles Pferd aus Erz (Plat.: *ἵππον χαλκοῦν κοῖλον*; Cic.: *aeneumque equum*) und darin einen Toten (Plat.: *ἐρόντα νεκρόν*; Cic.: *corpus hominis mortui*).

Das Pferd ist im Altertum einerseits dem Erdreich und der Totenwelt wesenhaft zugeordnet<sup>121</sup>), andererseits besitzt es einen herrscherlich-solaren Aspekt<sup>122</sup>). Aus diesem Grunde hat

115) Radermacher, *Das Jenseits im Mythos der Hellenen* 85 ff. R. Ganschinietz, RE 10, 2380. E. Rohde, *Psyche* 1, 1898, 212 ff. Vgl. L. Malten, ARW 12, 1909, 294 f.

116) G. Ettig, *Acheruntica*, Leipz. Stud. 13, 2, 1891, 251 ff. G. Pascal, *Le Credenze d'Oltretomba* 2, 1912, 3 ff. 33 ff. Vgl. J. Kroll, *Gott und Hölle*, 1932/1963, 86. Norden, *Vergilius Maro, Aeneis VI*. Buch, 1927<sup>4</sup>, 207 ff.

117) Eur. *Ion* 281. Rohde, *Psyche* 1, 119 ff. 136.

118) Hom. *Od.* 19, 178 f. m. Schol. Plat. *Min.* 319 e. leg. 624 a. G. Karo, ARW 7, 1904, 118 f. E. Bethe, *RhM* 65, 1910, 215. Rose, *Griechische Mythologie*, 1955, 180.

119) Vgl. P. Faure, REG 75, 1962, XVII.

120) J. Forsdyke, *Journ. Warbg. Inst.* 15, 1952, 13 ff. 17. 19. Vgl. W. Burkert, *Phronesis* 14, 1969, 17 ff.

121) P. Stengel, ARW 8, 1905, 204 ff. Malten, *JDAI* 29, 1914, 179 ff. Radermacher, *Das Jenseits im Mythos der Hellenen* 45 Anm. Dumézil, *Le Problème des Centaures* 44 ff. 171 ff.

122) F. Cumont, *Lux Perpetua*, 1949, 286 ff. Schachermeyr, *Poseidon*, 1950, 106. 116 f. 132. Vgl. W. Koppers, *Wiener Beitr. z. Kulturgesch. und Ling.* 4, 1936, 311 f. S. Besques-Mollard, *RA* 37, 1951, 161 ff. J. Duchesne-

es sowohl als magischer Kraftträger<sup>123</sup>) wie als kultisches Hoheits- und Würdezeichen<sup>124</sup>) Wertschätzung und Verehrung erfahren<sup>125</sup>). In Assyrien repräsentierten weiße Pferde die numinose Sphäre des Königs<sup>126</sup>). In der persischen Königsmythologie erschien bei der Herrscherwahl Mithra als Stammvater auf seinem Wagen mit den göttlichen Rossen, von den Thronkandidaten zu Pferde erwartet<sup>127</sup>). Wie bei dem von Herodot geschilderten Gottesurteil über den Regierungsantritt des Dareios<sup>128</sup>) begrüßte das Roß des Erwählten den Gott als erstes durch Wiehern und gab damit die himmlische Entscheidung zu erkennen. Gemäß dieser Bedeutsamkeit wurden im Heereszug des Großkönigs u. a. die zehn heiligen Pferde mitgeführt<sup>129</sup>), und der Satrap von Armenien schickte seinem Oberherrn jährlich zwanzigtausend nisäische Jungpferde zum Fest Mithrakana an den Hof nach Susa<sup>130</sup>). Ihre Begründung finden alle diese Maßnahmen in der Rolle des (weißen) Pferdes beim arischen Königssonnenopfer<sup>131</sup>).

Die Thessalier ehrten nicht nur ihren Landesheros Achilleus, sondern auch seine beiden göttlichen Rosse Xanthos und

---

Guillemin, Festgabe H. Lommel, 1960, 35 f. u. Abb. G. Pettinato, *Oriens Antiquus* 4, 1965, 29 f.

123) E. Delebecque, *Le Cheval dans l' Iliade*, 1951, 239 ff. Luria, *Minos* 5, 1957, 49 ff. Hanfmann, *Syria* 38, 1961, 249 f. Vgl. L. Frobenius, *Das Zeitalter des Sonnengottes* 1, 1904, 133 f.

124) F. Kinal, *Belleten* 17, 1953, 193 ff. Hanfmann, *Syria* 38, 243 ff. Widengren, *Die Religionen Irans* 129.

125) F. Hančar, *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit*, 1955, 476 ff. Vgl. F. Le Roux, *Ógam* 7, 1955, 101 ff. J. Bayet, *REL* 19, 1941, 166 ff. = *Mélanges de la Littérature Latine*, 1967, 255 ff. 268 ff.

126) F. Weidner, *Bibl. Or.* 9, 1952, 156 ff. Koppers, *Wiener Beitr.* 4, 294 f. 306 f. Dossin, *Rev. Ass.* 35, 1938, 115 ff. 120 (Aplahanda von Karke-miš). Vgl. W. Amschler, *Anthropos* 28, 1933, 313. W. Schmidt, *Ethnos* 7, 1942, 136.

127) F. Spiegel, *Iranische Altertumskunde* 3, 1878, 601. Widengren, *Hochgottglaube im alten Iran* 147.

128) *Hdt.* 3, 85. Aly, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot* 78. Koppers, *Wiener Beitr.* 4, 295. Widengren, *Die Religionen Irans* 128. 151.

129) *Hdt.* 7, 40 f. I. Kleemann, *Der Satrapensarkophag aus Sidon*, *Istanb. Forschg.* 20, 1958, 145. 153.

130) Strab. 11, 14, 9. Widengren, *Hochgottglaube im alten Iran* 158. 159.

131) J. Gonda, *Die Religionen Indiens* 1, 1960, 168 ff. Widengren, *Die Religionen Irans* 184. Vgl. R. H. van Gulik, *Hayagriva, The Mantrayanic Aspect of Horse-Cult in China and Japan*, 1935, 9 f. M. Delcourt, *SMSR* 37, 1966, 180 ff.

Balios durch Anrufung und Umritze um das Grab<sup>132</sup>). Im Zusammentreffen der beiden obengenannten Momente ist das Pferd besonders als Opfertier dem unterirdischen Wohnbereich des heroisierten Toten verbunden<sup>133</sup>): Am Scheiterhaufen des gefallenen Patroklos läßt Achilleus unter anderem vier Pferde töten<sup>134</sup>). Pferdeskelette oder Nachbildungen von Pferden finden sich als Beigaben in vielen Bestattungen des Mittelmeergebietes, vor allem in Königs- oder Fürstengräbern<sup>135</sup>). Aber auch die indogermanischen und asiatischen Reiterkulturen<sup>136</sup>), u. a. die der Skythen, Inder und Perser<sup>137</sup>), pflegten die Sitte des Pferdetothenopfers<sup>138</sup>), wofür die besonders bei den Skythen zahlreichen Grabbeigaben der getöteten Tiere zeugen<sup>139</sup>). Diese Beigaben sind übrigens auch in Kleinasien nachzuweisen<sup>140</sup>). Die Sitte gilt sowohl dem einheimischen Heros (z. B. Toxaris)<sup>141</sup>) als auch dem verstorbenen Herrscher (z. B. Kynos)<sup>142</sup>). Die Vorstel-

132) Philostr. her. 20, 16. Altheim, Weltgeschichte Asiens 1, 1947, 187. Delebecque, Le Cheval dans l'Iliade 16 ff.

133) Stengel, ARW 8, 207 f. Malten, JDAI 29, 214 ff. Rohde, Psyche 2, 349 Anm. 3. J. M. Blazquez, Ampurias 19/20, 1957/58, 31 ff. 39 ff. Rev. Belg. Phil. 45, 1967, 48 ff. J. Wiesner, Die Thraker, 1963, 98 f.

134) Il. 23, 171 ff. Rohde, Psyche 1, 14 ff. Delebecque, Le Cheval dans l'Iliade 73 ff. 240.

135) A. Furtwängler, MDAI(A) 7, 1882, 166. Ch. Tsountas, *Μνημῆαι*, 1893, 152. Hanfmann, HSCPh 63, 1958, 78. 79. P. Dikaios, AA 1963, 126 ff. Abb. 4-6. 28-31. V. Karagheorgis, BCH 87, 1963, 284 ff. Abb. 29. 31. 32. Anatolica 1, 1967, 83 ff. K. Bittel in: Die hethitischen Grabfunde von Osmankayasi (Boğazköy-Hattuša 2), 1958, 24 f.; vgl. 60 ff.

136) Koppers, Wiener Beitr. 4, 282 ff. R. Bleichsteiner, Wiener Beitr. 4, 414 ff. H. W. Haussig, Byzantion 23, 1953, 289. 324 Anm. 156. 367 Anm. 351. Vgl. S. Gallus-T. Horvath, Un Peuple-Cavalier Préscythique en Hongrie, Diss. Pann. 2, 9, 1939, 91 Tf. XV. XVI. Hančar, Das Pferd in prähistorischer Zeit 355 ff.

137) Altheim, Weltgeschichte Asiens 1, 128 ff. 2, 1948, 26 ff. Schachermeyr, Poseidon 74 ff. 76 ff. 82 ff. Widengren, Die Religionen Irans 340 f.

138) Hdt. 4, 61. 71 f. E. Minns, Scythians and Greeks, 1913, 87 ff. 165 ff. 222 ff. Z. Mayani, Les Hyksos et le Monde de la Bible, 1956, 19 ff. T. Talbot Rice, The Scythians, 1957, 89. E. D. Phillips, AJA 61, 1957, 275. Widengren, Die Religionen Irans 168 ff.

139) M. Rostovtzeff, Iranians and Greeks in South Russia, 1922, 45 ff. Abb. 3. M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte 13, 1928, 52 ff. S. I. Rudenko, Der zweite Kurgan von Pazyryk, 1951, 15 ff. J. A. H. Potratz, Die Skythen, 1963, 29 ff. Abb. 15-17.

140) R. S. Young, Dark Ages and Nomads, Studies in Iranian and Anatolian Archaeology 55 f.

141) Lucian. Scyth. 2. Rohde, Psyche 2, 351 Anm. 4. Bleichsteiner, Wiener Beitr. 4, 478 f.

142) Arrian. an. 6, 29, 7. Stengel, ARW 8, 207.

lungen vom Pferd als Totenbegleiter bzw. Vehikel der Jenseitsfahrt<sup>143</sup>) und als Wahrzeichen heroisch-ritterlicher bzw. fürstlicher Würde<sup>144</sup>) gehen hier zusammen<sup>145</sup>). So erscheint in Mesopotamien der Unterweltsgott Nergal, Bringer kriegerischer Vernichtung, beritten<sup>146</sup>). Bei den asiatischen Reitervölkern fand, nach Ausweis der alttürkischen Orchoninschriften, das Pferd des Fürsten und seine Leistung im Kampf ausdrückliche Würdigung<sup>147</sup>). Es bleibt hinzuzufügen, daß Lydien die Pferdezucht besonders hoch hielt und für seine Reiterei berühmt war<sup>148</sup>).

Aus den beiden Aspekten der Totenreise und des adlig-ritterlichen Ranges in ihrer eigentümlichen Verknüpfung erklären sich die häufigen Pferdedarstellungen auf griechischen<sup>149</sup>), keltischen<sup>150</sup>), etruskischen<sup>151</sup>), kleinasiatischen<sup>152</sup>) und persischen<sup>153</sup>) Grabmonumenten. Man begreift von daher ebenso die Rolle des Pferdes im hethitischen und mesopotamischen Unterweltsritual<sup>154</sup>) wie das hippische Emblem bzw. das Roß als Träger des Herrschaftszeichens bei den Steppenvölkern<sup>155</sup>). Die jagd-

143) E. Galli, *Studi Etr.* 8, 1934, 143 ff. Tf. XXXVI-XXXVIII. Wiesner, *AO* 38, 2/4, 1939, 62f. Güterbock, *Archaeology* 6, 1953, 215f. Abb. 10. J. Gricourt, *Latomus* 13, 1954, 382. Blazquez, *Ampurias* 19/20, 43 ff. 53 ff. O.W. von Vacano, *Die Etrusker in der Welt der Antike*, 1957, 75f. Abb. 18.

144) Le Roux, *Ogam* 7, 114. 15, 1963, 254. Mayani, *Les Hyksos et le Monde de la Bible* 20f. Altheim, *Niedergang der alten Welt* 1, 1952, 71 u. Anm. *Geschichte der Hunnen* 4, 1962, 280 u. Anm. 1. Vgl. Kornemann, *Orient und Antike* 4, 5 ff. Koppers, *Wiener Beitr.* 4, 311. Wiesner, *AO* 38, 2/4, 79f.

145) Furtwängler, *MDAI(A)* 7, 165f. Stengel, *ARW* 8, 209ff. Rohde, *Psyche* 1, 242f. F. Benoit, *L'Héroisation Equestre*, 1954.

146) De Liagre Böhl, *Opera Minora* 208ff. 211 ff.

147) V. Thomsen, *ZDMG* 78, 137. 151. 152ff. 158.

148) *Hdt.* 1, 79. Mimmerm. fr. 13 D. Müller, *Phil.* 7, 250. Hanfmann, *AJA* 49, 1945, 570ff.

149) Furtwängler, *MDAI(A)* 7, Tf. 5. Malten, *JDAI* 29, 218ff. Abb. 9ff.

150) Benoit, *Ogam* 11, 1959, 171f. Tf. XXIf.

151) von Vacano, *Die Etrusker. Werden und geistige Welt*, 1955, 30 Abb. 10. 119 Abb. 47.

152) Bossert, *Altanatolien*, 1942, 28 nr. 166 (Bin Tepe bei Sardes/Lydien); 53 nr. 156 (Xanthos/Lykien); 294 nr. 1120 (Fasilar/Lykaonien).

153) Kleemann, *Der Satrapensarkophag aus Sidon* 125 ff. Tf. 1 ff.

154) W. J. Hinke, *A new Boundary Stone*, 1907, 131 Abb. 49. Hanfmann, *HSCP* 63, 87 Anm. 75. Vgl. Bossert, *JKF* 2, 1951/52, 108 Tf. VI (Reliefscherbe von Kabakli).

155) A. M. Tallgren, *Eur. Sept. Ant.* 8, 1933, 175 ff. H. Klumbach, *Festschrift des Römisch-German. Zentralmuseums Mainz* 3, 1952, 1 ff. H. Jänichen, *Bildzeichen der königlichen Hoheit bei den iranischen Völkern*, 1956, 19. 38f. Tf. 29. 30.

liche und kriegerische Prädestination des Pferdes<sup>156</sup>), bestimmend für den Typus der indogermanischen Reitergötter<sup>157</sup>), der indogermanisch-mitannischen Wagenkämpfer<sup>158</sup>), der achäischen Ritterheroen Südwestkleinasiens<sup>159</sup>), der schamanistisch-ekstatischen Protagonisten auf dem Flügelroß<sup>160</sup>), brachte innerhalb des Mittelmeerraumes den deutlichsten Ausdruck der Synthese von chthonisch-solarer Gebundenheit<sup>161</sup>) und adliger Unsterblichkeitshoffnung<sup>162</sup>) mit der weitverbreiteten Gestalt des thrakischen ‚Heros‘<sup>163</sup>) hervor, welcher der jagdlichen Artemis Bendis<sup>164</sup>) und der reitenden Fruchtbarkeitsspenderin Iambadule<sup>165</sup>) gleichermaßen zugeordnet war. Wie er tragen der kleinasiatische Kakasbos<sup>166</sup>), der mediterrane *Δεσπότης ἵππων*<sup>167</sup>), Partner einer jagdlich-unterweltlich ausgerichteten ‚Herrin der Pferde‘<sup>168</sup>), und der parthische Reitergott (Herakles-Verethragna) der Grotte von Kerefto<sup>169</sup>), Gegenbild einer skythisch-iranischen<sup>170</sup>) und

156) Eur. Rhes. 386 ff. W. F. J. Knight, *Class. Phil.* 25, 1930, 364. K. Meuli, *Westöstliche Abhandlungen*, Festschrift R. Tschudi, 1954, 63 ff. 77 ff.

157) Rostovtzeff, *Semin. Kondakov.* 1, 1927, 141 ff. Wiesner, *ARW* 37, 1941/42, 36 ff. Altheim, *Niedergang der alten Welt* 2, 1952, 8. S. P. Tolstow, *Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur*, 1953, 9.

158) Wiesner, *AO* 38, 2/4, 34 f. Wikander, *Vayu* 1, 1941, 91 f. Schachermeyr, *Anthropos* 46, 1951, 705 ff. H. Wagner, *ZVS* 75, 1958, 60. R. Hauschild, *MIO* 7, 1959/60, 1 ff. 15 f. 64 ff. 72 ff.

159) Schachermeyr, *Poseidon* 174 ff.

160) Rigg, 10, 136. Eliade, *Le Chamanisme et les Techniques archaïques de l'Extase*, 1951, 365 f. 406. E. A. S. Butterworth, *Some Traces of Pre-Olympian World in Greek Literature and Myth*, 1966, 140.

161) R. Pettazzoni, *La Onniscienza del Dio*, 1955, 259 f. Duchesne-Guillemin, *Festgabe H. Lommel* 37.

162) L. Botucharowa, *Latom.* 19, 1960, 125 ff. D. Tsontchev, *Homages A. Grenier* 3, 1962, 1507 ff. Tf. CCC-CCCVI.

163) G. I. Kazarow, *Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien*, *Diss. Pann.* 14, 1938, 1 ff. *Studia D. Detschew*, 1958, 521 ff. E. Will, *Le Relief Culturel*, 1955, 55 ff. Ch. Picard, *RHR* 150, 1956, 1 ff.

164) Picard, *Serta Kazarowiana* 1, 1950, 25 ff. D. Detschew, *Serta Kazarowiana* 2, 1955, 95 ff. Wiesner, *Die Thraker* 94 f.

165) Wiesner, *AO* 38, 2/4, 63. Schachermeyr, *Poseidon* 85 f. *Detschew*, *BIAB* 18, 1952, 7 ff. 50 ff.

166) L. Robert, *Hellenica* 3, 1946, 38 ff. *Noms indigènes dans l'Asie Mineure* 329 Anm.

167) J. Charbonneaux, *Préhistoire* 1, 1932, 224 ff. Blazquez, *Zephyrus* 5, 1954, 193 ff. Abb. 1-21. 9, 1958, 169 ff. Ogami, 1959, 369 ff. Abb. 17. 25. Tf. XLVI ff. H. Jucker, *Antike Kunst* 7, 1964, 3 ff. Tf. I.

168) L. Pernier, *ASAA* 1, 1914, 67 ff. P. Demargne, *BCH* 53, 1929, 422 Abb. 35. D. Levi, *ASAA* 13/14, 1930/31, 104 f. Abb. 33. Wiesner, *AO* 38, 2/4, 46.

169) Tac. ann. 12, 13. E. Benveniste-L. Renou, *Vřta et Vřthragna*, 1934, 74. A. Stein, *Old Routes of Western Iran*, 1940, 324 ff. Altheim, *Welt-*

einer turanisch-kaukasischen<sup>171)</sup> Πότνια θηρῶν schamanistischer Ausrichtung<sup>172)</sup>, eher heroische als göttliche Züge.

Seinerzeit hat G.M.A.Hanfmann<sup>173)</sup> im Hinblick auf den Bericht Platons von dem Bronzepferd im unterirdischen Grabgewölbe an die hethitisch-kanische Gottheit Pirwa erinnert, deren Attribut das Pferd war<sup>174)</sup>. In der Tat zeigte – hethitischen Bildbeschreibungen zufolge – eine plastische Darstellung sie auf einem Bronzepferd stehend, das seinerseits auf einer bronzenen Basis befestigt war<sup>175)</sup>. Es sind vergleichend danebenzuhalten die kappadokischen Kleinbronzen von Pferden mit und ohne Sockel<sup>176)</sup>, die aus römischer Zeit stammende, auf einem Podest erhöhte Metallstatue einer lydischen Reitergottheit aus Manisa<sup>177)</sup>, schließlich die Bronzeplastiken aus Anatolien, Syrien und Osteuropa, aus denen M.Rostovtzeff seinerzeit auf die Existenz und Wesensart einer mit der orientalischen Tierherrin letztlich identischen anatolischen Πότνια ἵππων geschlossen hat<sup>178)</sup>.

Leider ist uns über das Wesen der hethitischen Gottheit Pirwa zu wenig bekannt, um über die Art ihrer Beziehung zum Pferd<sup>179)</sup> etwas Sicheres auszusagen. Für eine Verbindung mit der Unterwelt<sup>180)</sup> reichen die Zeugnisse nicht aus; wohl aber

geschichte Asiens 2, 30. W.W.Tarn, The Greeks in Bactria and India, 1951<sup>2</sup>, 68 u. Anm. 1. Vgl. Robert, Noms indigènes dans l'Asie Mineure 500. Ph. Ackerman, Iranica Antiqua 4, 62f. V.Minorski, BSOS 11, 1945, 660.

170) Rostovtzeff, Iranians and Greeks 105 Tf. XXIII. Widengren, Die Religionen Irans 172f. – Altheim, Weltgeschichte Asiens 1, 310f. H. Lommel, Asiatica, Festschrift F.Weller, 1954, 409. M.Boyce, BSOS 30, 1967, 41ff.

171) J.Haekel, Archiv f. Völkerk. 1, 1946, 156. L.Vajda, Ural-Altische Jahrb. 31, 1959, 462 Anm. 4. W.W.Malandra, Numen 14, 1967, 38f. Vgl. Wiesner, AO 38, 2/4, 74 Tf. VI 3. E.Erkes T'oung Pao 36, 1942, 46. H.Kirchner, Anthropos 47, 1952, 277.

172) Butterworth, Some Traces of Pre-Olympic World 140f. 166ff.

173) HSCPh 63, 76ff. Vgl. Syria 38, 250f.

174) H.Otten, JKF 2, 64ff. N.Özgüc, Belleten 17, 1953, 124f. Abb. 34. 35 (Rollsiegel von Kaneš). Hančar, Das Pferd in prähistorischer Zeit 485f.

175) C.G.von Brandenstein, MVAG 46, 2, 1943, 22. 58f. Güterbock, Orientalia 15, 1946, 496. Bossert, Istanbul. Forschg. 18, 56ff. JKF 2, 208f. Abb. 2.

176) E.Chantre, Mission en Cappadoce, 1898, 153ff. Tf. XXV.

177) Bossert, Altanatolien 35 nr. 202.

178) Syria 12, 1931, 48ff. Abb. 1–6. Tf. XX–XXIII.

179) E.Laroche, Recherches sur les Noms des Dieux Hittites, 1947, 87. N.Yalouris, MH 7, 1950, 96f. Vgl. W.Fauth, Abh. Ak. Mainz 1959, 8, 87.

180) Hanfmann, HSCPh 63, 79. – Vgl. jetzt H.Kronasser, Die Umsiedlung der Schwarzen Gottheit, Sb. Öst. Ak. Phil. Hist. Kl. 241, 3, 1963, 38ff. 42.

könnte für die von Hanfmann angenommene Motiveinwirkung auf die Gygeslegende der Umstand wichtig sein, daß Pirwa zum einen offenbar zweigeschlechtlich gedacht wurde<sup>181</sup>), zum anderen Berührung oder Wesensähnlichkeit mit der vorderasiatischen Ištar<sup>182</sup>), möglicherweise in deren Eigenschaft als kriegerische ‚Herrin der Pferde‘<sup>183</sup>) zeigt (‚Birya, die Ištar der Sutu‘<sup>184</sup>)).

Wie vorher schon P. M. Schuhl<sup>185</sup>) verglich Hanfmann weiterhin zur Motivursache des *ἵππος χαλκοῦς* das Phänomen des ‚Trojanischen Pferdes‘<sup>186</sup>); gewiß nicht zu unrecht, da die Bedeutung dieses Gebildes als kriegerisch-magischer Fetisch schon früher dargelegt wurde<sup>187</sup>) und sein Bezug zum Chthonischen allgemein<sup>188</sup>) und zu der kleinasiatisch-troischen *Πότνια ἵππων* Athene<sup>189</sup>) im besonderen feststeht. Für den Charakter der Athene als chthonische und zugleich kriegerisch-adelsfreundliche ‚Herrin der Pferde‘, weibliche Kontrafaktur des reisigen Ares und des hippisch-tellurischen Poseidon, sind die Belege bei N. Yalouris zusammengestellt, darunter auch die Nachweise für die Verbindung mit dem hölzernen Pferd<sup>190</sup>). Neben dessen ehernem Abbild, das die Argiver nach 414 v. Chr. dem Apollon in Delphi weihten<sup>191</sup>), ist jene Bronzekopie zu nennen, die etwa zur gleichen Zeit der Artemis in ihrem Brauronischen Heiligtum von Chairedemos aufgestellt worden war<sup>192</sup>). Es wird sich dabei nicht um eine provisorische Unterbringung handeln, wie Ya-

181) Güterbock, *Oriens* 9, 1956, 312. Hanfmann, *HSCPh* 63, 79. Vgl. Otten, *JKF* 2, 64.

182) Otten, *JKF* 2, 63f. A. Kammenhuber, *Hippologia Hethitica*, 1961, 7, 36 (Anm. 143). 43. *RHA* 68, 1961, 14.

183) B. Meissner, *Babylonien und Assyrien* 1, 1924, 217f. Bossert, *Istanb. Forschg.* 18, 56. K. Balkan, *Kassitenstudien* 1, 1954, 113.

184) E. Ebeling, *Reallexikon der Assyriologie* 2, 1938, 32. J. R. Kupper, *Les Nomades en Mésopotamie au Temps des Rois de Mari*, 1957, 143f. E. von Schuler, *Wörterbuch der Mythologie* 1, 190f.

185) *Rev. Arch.* 7, 1936, 183ff. Vgl. Schachermeyr, *Poseidon* 192.

186) Hanfmann, *HSCPh* 63, 79.

187) Knight, *Class. Phil.* 25, 358ff. *Class. Journ.* 28, 1933, 254ff. Vergil's *Troy*, 1932, 114ff. Luria, *Minos* 5, 51f. Vgl. A. M. Pizzigalli, *Atene e Roma* 8, 1940, 110ff. 113ff. Schachermeyr, *Poseidon* 200f.

188) L. Mackay, *Class. Phil.* 41, 1946, 150ff.

189) D. Levi, *Studies D. M. Robinson* 1, 1951, 108ff. 114ff. K. Kerényi, *Albae Vigil. N. F.* 12, 1952, 46f. C. Milani, *RIL* 92, 1958, 621.

190) *Mus. Helv.* 7, 1950, 19ff. 47ff. 62ff. 65ff. Vgl. Schachermeyr, *Poseidon* 189ff.

191) Paus. 10, 9, 12. G. Daux, *Pausanias à Delphes*, 1936, 86ff. Yalouris, *Mus. Helv.* 7, 72f. J. Pouilloux-G. Roux, *Énigmes à Delphes*, 1963, 60ff.

192) Paus. 1, 23, 8. Aristoph. *Av.* 1128ff. m. Schol. G. Ph. Stevens, *Hesperia* 5, 1936, 460f. Abb. 14.

louris meint; vielmehr gehört das Pferd der kleinasiatischen Amazonengöttin Artemis von vornherein an<sup>193</sup>). Daher ist die Bemerkung von H. Mattingly beachtenswert, die troische Athene des ‚hölzernen Pferdes‘ sei eigentlich eher eine Artemis, eben die roßliebende Herrin der Amazonen<sup>194</sup>).

Die ungrische Göttin, welche in Kleinasien sowohl der Athene wie auch der Artemis geglichen wurde<sup>195</sup>) und seit jeher die Eigenschaften einer *Πότνια Ἰππων*<sup>196</sup>) und einer kriegerischen Königsgöttin<sup>197</sup>) besaß, ist die weithin verehrte Ma-Enyo<sup>198</sup>). Die Berührungen dieser Gottheit mit der semitischen Ištar-Anat-Astarte und der persischen Anahita resultieren aus Wesensgemeinschaften. Obwohl die Doppelbenennung Ma Anaitis offiziell erst im ausgehenden 5. Jahrhundert v. Chr. auftaucht, muß die Fusion als solche älter sein. Man hat zu beachten, daß die dem Pferd verbundenen Amazonen, in denen P. Devambeze die kämpferischen Totendämoninnen der Ma erkennt hat<sup>200</sup>), ihre Entsprechung in dem martialischen Habitus skythischer und kimmerischer Mannweiber finden<sup>201</sup>). Die skythisch-iranischen Etymologien für *Οἰόρπιτα* ‚Männertöterin‘<sup>202</sup>) und *Ἀμαζών* ‚Kriegerin‘<sup>203</sup>) unterstreichen den Anteil der zu Beginn des 1. Jahrtausends in Kleinasien eindringenden Reiterkulturen an der Prägung des Kultmilieus der altanatolischen Muttergöttin.

Das ihr zugehörige Symbol des Pferdes, in der Gygeslegende

193) Picard, *Éphèse et Claros*, 1922, 440f. 515. G. Calza, *Ausonia* 10, 1921, 160ff. Picard, *REA* 42, 1940, 279f. Kornemann, *Orient und Antike* 4, 41 ff.

194) *Greece and Rome* 7, 1960, 114ff. Vgl. P. R. Franke, *AA* 1963, 450ff.

195) A. Delatte, *Mus. Belg.* 18, 1914, 8f. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure* 494; vgl. 436f. – Cumont, *Textes et Monuments* 1, 1899, 148ff. Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, 1946, 71. Tarn, *The Greeks in Bactria and India* 68 Anm. 3.

196) Cavaignac, *JKF* 1, 1950/51, 48ff.

197) Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran* 52f. 55f. 69f. 94.

198) Picard, *Éphèse et Claros* 612ff. J. Keil, *Anatolian Studies* W. M. Ramsay 250. 252. 264. J. Przyluski, *Muséon* 49, 1936, 302. La Grande Déesse, 1950, 34ff. 170f. Robert, *Hellenica* 6, 1948, 108f. Tarn, *The Greeks in Bactria and India* 29. 102. 115. 135.

199) Vgl. G. Furlani, *SMSR* 11, 1935, 143ff. Wiesner, *Prussia* 35, 1943, 102. 114. Altheim, *Weltgeschichte Asiens* 1, 131. M. L. Chaumont, *Journ. As.* 253, 1965, 167ff.

200) *Le Bas Relief de Téos*, 1962, 31ff.

201) *Champdor*, *Cyrus* 73.

202) G. W. Elderkin, *AJPh* 56, 1935, 344f. W. Brandenstein, *Μνήμη χαράω*, Gedenkschrift P. Kretschmer 1, 1956, 59f.

203) O. Lagercrantz, *Xenia Lidéniana*, 1912, 270ff.

dem Erdschoß und der Totenwelt eingeordnet, enthält, seiner Bedeutung gemäß, für den königlichen Hirten das geheimnisvolle Unterpfeand der Herrscherwürde. Bei den Persern trank der ‚Urkönig‘ Kyros – und demgemäß alle seine geschichtlichen Nachfolger – im Rahmen des Investiturzeremoniells Stutenmilch<sup>204)</sup> und empfing auf diese Weise die belebende und erhaltende Kraft der göttlichen Pferdeherrin. Wenn der lydische Thronanwärter sich dem unterirdischen Metallgebilde eines Pferdes, das mit tür- oder fensterartigen Öffnungen den Charakter eines Gehäuses besitzt, nahen mußte, um aus ihm das Symbol der Macht zu entnehmen, so wird – bei ähnlicher Grundkonzeption – die Verschiedenheit der materiell-kulturellen Voraussetzungen sichtbar.

### e) *Das Motiv der Tür*

Von dem hohlen ehernen Pferd heißt es bei Platon, es habe ‚Öffnungen‘ gehabt (*θυρίδας ἔχοντα*). Nach Philostrat waren sie an beiden Seiten des Metallgebildes angebracht (*ἵππον θυρίδας ἐν ἑκατέρῃ πλευρᾷ ἔχοντα*)<sup>205)</sup>. Man denkt bei *θυρίδες* zunächst an fensterartige Luken<sup>206)</sup>. Pferdeplastiken mit solchen viereckigen Fensterluken, den trojanischen *δούρειος ἵππος* darstellend, lassen sich nachweisen<sup>207)</sup>; insgesamt sieben ‚Fenster‘ befinden sich an der Seite und am Hals eines trojanischen Pferdes auf dem oberen Teil des kürzlich von M. Ervin ausführlich besprochenen Relief-Pithos von Mykonos (7. Jh. v.)<sup>208)</sup>. Nun ist aber leicht einzusehen, daß zahlreiche Öffnungen, durch die man die Köpfe der im Innern befindlichen Achäerfürsten erblicken kann, für den Zweck des gemeinhin mit dem trojanischen Pferd verknüpften Unternehmens wenig dienlich erscheinen. Möglicherweise fassen wir bei diesem Fenster-Typus also hinsichtlich der

204) Alföldi, Festschrift K. Meuli 11f. *Anthropos* 47, 1952, 672. Brandenstein, *WZKM* 52, 1953, 188. Vgl. Dumézil, *Servius et la Fortune*, 1943, 39ff. Widengren, *Orientalia Suec.* 2, 95.

205) Philostr. *her.* 2, 4. Smith, *AJPh* 41, 5.

206) Vgl. Dornseiff, *DLZ* 69, 379. Frisk, *Griech. Etymol. Wörterbuch* 1, 695.

207) H. Payne, *Necrocorinthia*, 1931, nr. 1281. R. Hampe, *Frühe griechische Sagenbilder in Böotien*, 1936, 50f. Tf. 2.

208) M. Ervin, *Archaiologikon Deltion* 18, 1964, 51ff. Tf. 17–19. Vgl. E. Vanderpool, *AJA* 67, 1963, 282f. Tf. 66 Abb. 18. 19.

Ausstattung und Funktion der ehernen Plastik eine Symbolstufe, die dem rationalen Motiv der Eroberung einer Stadt durch List vorauslag, in der platonischen Gygeslegende aber noch wirksam ist.

Die Konzeption eines hippomorphen unterirdischen Totenhauses, die sich nach der Schilderung bei Platon ergibt, lenkt indes zwangsläufig die Aufmerksamkeit weniger auf eine Reihe von Fenstern als auf die notwendige türartige Öffnung, groß genug, um den Bewohner (und eventuell den Eindringling) Zugang ins Innere finden zu lassen. Es erscheint wenig glaublich, daß sich die platonische Formulierung *καθ' ὡς ἐγκύματα* auf eine Mehrzahl von Öffnungen bezieht. Cicero verstand den Platontext jedenfalls anders und übersetzte *cuius in lateribus fores essent, quibus apertis . . . vidit*. Danach wäre an eine zweiflügelige, torartige Vorrichtung in der Seitenwand des Bronzegebildes zu denken, die der Hirt zunächst öffnen mußte, um einen Blick in das Innere tun zu können.

Charakteristisch ist für diese Situation vor allem das Moment des Eintritts und Zugriffs in einen verschlossenen Bereich. Die ‚Tür‘ als Durchgangsmedium zwischen zwei getrennten Sphären bildet einen Markierungspunkt des Initiationsvorgangs im Sinne eines ‚Eröffnungs‘-Mysteriums<sup>209</sup>). Sie ist auch für die Region des Jenseits und den Übergang dorthin bezeichnendes Symbol<sup>210</sup>): Von dem Hadestor wird bei den Griechen häufig geredet<sup>211</sup>); es zu durchschreiten bedeutet soviel wie Sterben<sup>212</sup>). Der Seelengeleiter Hermes ist nicht zufällig zugleich Propylaios<sup>213</sup>), die unterweltliche Hekate auch Herrin der Torwege<sup>214</sup>). Der Orient kennt entsprechend die sieben Unterweltstore als Durchgangsstationen auf Ištars Höllenfahrt<sup>215</sup>) und die ver-

209) Eliade, *Das Heilige und das Profane*, 1957, 15 f.

210) O. Weinreich, *Genethliakon* W. Schmid, 1929, 436 ff. O. Huth, *Janus*, 1932, 50 ff. B. Goldman, *The Sacred Portal*, 1966, 69 ff. 101 ff. Vgl. Radermacher, *Das Jenseits im Mythos der Hellenen* 8 f. S. Morenz, *Wiss. Ztschr. Karl-Marx-Univ. Leipzig* 3, 1953/54, 80 f.

211) Radermacher, *Das Jenseits im Mythos der Hellenen* 150. A. Ehrhardt, *Studi E. Albertario* 2, 1953, 547 ff.

212) Hom. *Il.* 5, 646. 23, 71. 74. M. P. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion* 1, 1955<sup>2</sup>, 454.

213) F. G. Maier, *Eranion*, *Festschrift H. Hommel*, 1961, 98 ff. L. A. Holland, *Janus and the Bridge*, 1961, 212 ff. 275 ff.

214) Aristoph. *vesp.* 802 ff. S. Charitonidis, *MDAI(A)* 75, 1960, 3.

215) J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 1955, 107 f. J. Kroll, *Gott und Hölle*, 1932/1963, 205 ff.

schlossene Pforte zum Garten der Siduri Sabitu in der Jenseitsfahrt des Gilgames-Epos<sup>216</sup>).

Tür und Tor sind aber auch Wahrzeichen königlicher Macht und Heiligkeit und insofern unter den Schutz besonderer Gottheiten bzw. deren theriomorpher Trabanten gestellt<sup>217</sup>). Das Burgtor von Mykene wird durch zwei steinerne Löwen symbolisch bewacht; nach Dares dem Phryger befand sich über dem Tor von Troja das Emblem eines Pferdekopfes<sup>218</sup>). Die Beziehung der Person des Herrschers zum Symbol der Tür ist jedoch noch enger. Laut Herodot ließ sich die Königin Nitokris über einem der Tore von Babylon begraben<sup>219</sup>). Zugrunde liegt die Anschauung, daß die ‚Tür‘ den sakrosankten Zugang zur Sphäre des Regenten entscheidend eröffnet oder verschließt. Sie kann daher semantisch für den gesamten Königspalast und die in ihm wirksame regale Dynamis stehen<sup>220</sup>). So kann in einem offiziellen hethitischen Text von einem Fremden (ubaru) gesagt werden, daß er ‚des Königs Türschwelle zu überschreiten pflegt‘<sup>221</sup>), d. h. bei ihm akkreditiert ist. Und auch die Bemerkung des Mitaniherrschers Mattiwaza (Kurtiwaza) im Vertrag mit dem Hethiterkönig Šuppiluliuma, sein Vorgänger Šauššatar habe einst aus Assur eine ‚Tür aus Gold und Silber‘ als Beute in seine Hauptstadt Waššukanni überführt<sup>222</sup>), erhält unter diesem Gesichtspunkt ihre eigentümliche Bedeutung.

Die Zeugnisse für die regale Symbolik des Tores bzw. der Tür sind für Vorderasien von H. Wehr zusammengestellt worden<sup>223</sup>). Daß auch die Steppenkultur der nomadisierenden Hirtenkrieger und Pferdezüchter bei ihrem Kontakt mit den ost- und vorderasiatischen Reichen das Tor- und Türsymbol zum

216) Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts* 90. Kroll, Gott und Hölle 224.

217) Charitonidis, *MDAI(A)* 75, 1 ff. Vgl. F. Matz, Kreta, Mykene, Troja, 1956, 110. Hanfmann, *Sardis und Lydien* 512. A. S. Kapelrud, *JAOS* 70, 1950, 151 ff. M. Lurker, *Antaios* 5, 1963/64, 267 f. – Zum hethitischen Aškašipa („Genius des Tores“) Kammenhuber, *ZVS* 77, 1961, 183 f.

218) Knight, *Class. Journ.* 28, 258 f.

219) *Hdt.* 1, 187.

220) *Hdt.* 3, 119. *Xen. an.* 1, 9, 3. *Hell.* 1, 6, 7.

221) E. von Schuler, *Rev. Hitt. As.* 72, 1963, 45.

222) Weidner, *Politische Dokumente aus Kleinasien*, *Boghazköy-Studien* 8, 1923/24, 38. 39. M. Mayrhofer, *Die Indo-Arier im alten Vorderasien*, 1966, 32. Vgl. A. Scharff-A. Moortgat, *Ägypten und Vorderasien im Altertum*, 1950, 341.

223) *Der Islam* 39, 1964, 247 ff. Vgl. Fauth, *Aphrodite Parakypusa* 103.

Emblem von Herrschermacht und gottgleicher Hoheit erhoben hat, bestätigen die Darlegungen von C. Autran<sup>224)</sup>.

Für den Zusammenhang des Türsymbols mit dem Grabreich schließlich kann auf den in Amyklai geübten Ritualbrauch verwiesen werden, dem Ortsheros Hyakinthos durch eine am Altar angebrachte eiserne Tür regelmäßig Opfergaben in seine darunter gelegene sepulkrale Behausung zuzuführen<sup>225)</sup>. In der Gygeslegende wäre eine mögliche Wirksamkeit des Symbols aus der Zusammenschau des Katabasis-Motivs mit dem Phänomen des ehernen, mit Öffnungen versehenen Totenbehältnisses zu erklären. Das Eindringen des königlichen Hirten in das unterirdische Reich der Abgeschiedenen führt mit dem Überwinden einer trennenden ‚Schwelle‘ zur Aneignung des machtverleihenden Ringes.

#### f) *Das Motiv des heroischen Ahnen*

Als der Hirt sich nach der Öffnung der Tür (Cic.: quibus apertis) in das Innere des ehernen Pferdes beugt, sieht er einen Toten – wie es schien – von übermenschlichem Körpermaß (Plat.: ἐγκύρματα ἰδεῖν ἐνόητα νεκρὸν, ὡς φαίνεσθαι, μεῖζω ἢ κατ' ἀνθρώπων; Cic.: corpus hominis mortui magnitudine invisitata).

Die Bestattung des Leichnams in dem mit tür- oder fensterartigen Öffnungen versehenen Erzpferd läßt an eine Art Synthese zwischen dem Phänomen des ‚Totenhauses‘ und der den Adelskreisen entstammenden Idee einer hippomorphen Gestalt der Abgeschiedenen<sup>226)</sup> denken. Übermenschliche Größe und Stärke eignete oftmals den Heroen der Vorzeit<sup>227)</sup>. Philostrat berichtet im Zusammenhang mit dem νεκρός der platonischen Gygeslegende von dem sieben Ellen langen Leichnam des Orestes, den die Lakedaimonier in Nemea gefunden haben sollen<sup>228)</sup>. Und die scheinbar beiläufige Bemerkung Platons von dem ‚anscheinend Toten‘ (νεκρὸν ὡς φαίνεσθαι), die Cicero übergangen

224) *Aegyptus* 33, 1953, 275 ff. 279 ff.

225) Paus. 3, 19, 3. Rohde, *Psyche* 1, 137. F. Studniczka, *JOEAI* 6, 1903, 123 ff. mit Verweis auf Paus. 10, 4, 10.

226) Schweitzer, *Antike* 5, 1929, 251. Herakles 83. Kroll, *Gott und Hölle* 375 Anm. 4. Wiesner, *AO* 38, 2/4, 47. Grab und Jenseits, 1938, 189 f. 216.

227) *Hom. Il.* 1, 260 ff. Radermacher, *Mythos und Sage bei den Griechen* 119. Vgl. H. Gunkel, *Das Märchen im Alten Testament*, 1917, 93 f.

228) Philostr. *her.* 2, 4. Smith, *AJPh* 41, 5.

hat, schließt die Möglichkeit einer besonderen Existenzform im subterranean Grabgehäuse ein, welche wiederum nur den heroischen Ahnen vorbehalten war<sup>229</sup>). Daß der gigantische Heros im ehernen Pferdeleib nicht irgendein beliebiger ist, sondern in einer bestimmten Beziehung zu dem von überirdischen Mächten zu ihm geführten Hirten (Gyges) steht, bleibt nicht nur Vermutung. Die oben bereits erwähnte, vieldiskutierte Stelle bei Platon, an der von dem *πρόγονος Γύγου τοῦ Λυδοῦ* die Rede ist, bringt ja das genealogische Moment deutlich ins Spiel. Die imaginäre Fusion des historischen Thronprätendenten mit seinem mythischen Prototyp reflektiert sich in der Angabe des Ktesias, der Vorfahr des Begründers der lydischen Mermaidendynastie habe ebenfalls Gyges geheißt<sup>230</sup>). Für das mythische Denken bedeutet es dabei keinen Widerspruch, wenn im Bannkreis der sakralen Ermächtigung der Auserwählte sowohl subjektiv in die Personalität des Ahnen eintreten als auch objektiv ihm als dem Geber der königlichen Dynamis nahen muß, um die Insignie der Herrschaft von ihm zu übernehmen<sup>231</sup>).

Unter diesem Gesichtspunkt ist die Lage der lydischen Königsnekropole unmittelbar an dem ‚Gygaäischen See‘ (beim heutigen Bin Tepe)<sup>232</sup>) sicherlich ein Hinweis auf ein altes Geheimnis des Königsahnengrabes. Wie A. Heubeck bemerkte<sup>233</sup>), stellt die jedenfalls alte Bezeichnung der *Γυγαίη λίμνη*<sup>234</sup>) die Verwendung des Namens Gyges, möglicherweise als einer Art Sakraltitel oder Herrscherepiklese, schon vor dem bekannten Lyderkönig des 7. Jahrhunderts sicher<sup>235</sup>). Dazu paßt, daß *Γύγης* selbst soviel wie ‚Großvater, Ahn, Vorfahr‘ bedeutet; das geht aus der Hesychglosse *γυγαί · πάπποι*<sup>236</sup>) hervor, die ihrerseits mit keilschrifteth. *ḫuḫḫa* (š), hieroglyphenheth. *ḫuḫḫa*<sup>237</sup>), lyk.

229) Rohde, RhM 35, 157ff. Psyche 1, 34ff. 134ff. Smith, AJPh 23, 273. Wiesner, Grab und Jenseits 189. 193f. Vgl. S. von Cles-Reden, Die Spur der Zyklopen, 1960, 134f.

230) Nicol. Damasc. fr. 47, 1 Jac. Radet, La Lydie et le Monde Grec 82.

231) Seel, Navicula Chiloniensis 53. WS 69, 235.

232) W. Hamilton, Researches in Asia Minor 1, 1842, 144f.

233) Historia 2, 1954, 478 Anm. 2. Lydiaka, Erl. Forschg. 9, 1959, 62f.

234) Hom. Il. 2, 865. 20, 391. Büchner, RE 7, 1956.

235) Vgl. R. Dussaud, Prélydiens, Hittites et Achéens, 1953, 26. Seel, Navicula Chiloniensis 51f. 55. 59 Anm. 2. Hanfmann, Sardis und Lydien 507f. – Parallelen für Identität von ‚Namen‘ und Herrschertitel bei Brandenstein, JKF 2, 13f.

236) Hesych. γ 972 Latte. Seel, WS 69, 22.

237) Kronasser, Vergleichende Laut- und Formenlehre des Hethitischen, 1956, 93. Gedenkschrift P. Kretschmer 1, 202.

χυγα<sup>238</sup>), ‚Großvater, Ahn‘ sprachlich zusammengehört<sup>239</sup>). Einen Beleg für die sakrale hethitisch-anatolische Tradition der Öffnung der ‚uralten, väterzeitlichen, großväterzeitlichen Siegelhäuser‘<sup>240</sup>) in kosmisch entscheidenden Situationen hat O. Seel dankenswerterweise aus dem hurrischen Ullikummi-Epos<sup>241</sup>) beigezogen und im Hinblick auf den Abstieg des ‚Hirten‘ in das Grab des chthonischen Heros vermutet, der Ausdruck *πρόγονος* bei Platon möchte eine griechische Wiedergabe des kleinasiatischen *Γύγης* (= *πάπιος*) sein<sup>242</sup>).

Vor längerem unternahm es W. Brandenstein<sup>243</sup>), die eben erwähnte kleinasiatische Wortgruppe mit der keilschriftlichen Form des Gyges-Namens Gugu (von Ludu)<sup>244</sup>) einerseits und dem bei Hesek. 38f genannten König Gog von Magog<sup>245</sup>) sprachlich zu verbinden<sup>246</sup>). Magog (= \*Ma Gugu), die Benennung der Völkertafel für die in Kleinasien eingedrungenen skythischen Nomadenvölker<sup>247</sup>), bedeutet nach ihm ‚die Göttin Ma

238) H. Pedersen, Lykisch und Hethitisch, 1945, 25f. Bossert, Asia, 1946, 144.

239) J. Whatmough, Language 25, 1949, 288. M. Grošelj, Živa Ant. 1, 1951, 256. Heubeck, Erl. Forsch. 9, 62. Sprache 6, 1960, 209f. Vgl. Trombetti, Studi Etr. 13, 292. Brandenstein, JKF 2, 19f. (Kuga-, *Κῶνας, Κῶκαλος*). A. J. van Windekens, AOF 18, 1957/58, 366f. Frisk, Griech. Etymol. Wörterbuch 1, 331. Gusmani, Parola del Pass. 74, 1960, 333. A. Scherer, Symbolae Ling. G. Kurylowicz, 1965, 263. Fauth, Herm. 96, 1968, 262ff.

240) A. Lesky, Anz. Öst. Ak. d. Wiss. 87, 1950, 157. – Vgl. zu den Opfern für ḫa-an-na-aš ḫu-uḫ-ḫa-aš ‚Großmütter und Großväter‘ im hethitischen Ahnenkult H. Otten, Hethitische Totenrituale, 1958, 13. 147.

241) Pritchard, Ancient Near Eastern Texts 124. Vgl. Güterbock, JCS 5, 1951, 139.

242) WS 69, 235.

243) Sprachgeschichte und Wortbedeutung, Festschrift A. Debrunner, 1954, 57ff. 64f. – Nicht annehmbar sind die wahllosen etymologischen Anknüpfungsversuche der keilschriftlichen Form Gugu im Sumerischen bei G. Dossin, Bull. Acad. Belg. 43, 1957, 523ff.

244) F. Delitzsch, Wo lag das Paradies?, 1881, 246f. E. Dhorme, Syria 13, 1932, 31. N. Adontz, Histoire d'Arménie, 1946, 136.

245) A. R. Anderson, Alexanders Gate, Gog and Magog, 1932, 3ff. Dussaud, Prélydiens, Hittites et Achéens 22. 160. – Vgl. A. Jirku, ZDMG 104, 1954, 353 (Gg PN in Alašia).

246) Vgl. A. Wirth, Memnon 3, 1909, 5. Albright, JBL 43, 1924, 380ff. 382. Anderson, Alexanders Gate, Gog and Magog 6. G. Quispel, Studi Etr. 14, 1940, 420. – Etymologisch anders über Gog und Magog, aber nicht überzeugend Dhorme, Syria 13, 31f.

247) Albright, JBL 43, 383. 393. Anderson, Alexanders Gate, Gog and Magog 8. 18f. Gibellino-Krascenninicowa, Gli Sciti 120ff. F. Cornelius, ZATW 72, 1960, 1ff. Vgl. C. Schedl, Geschichte des Alten Testaments 1, Alter Orient und Urgeschichte, 1964<sup>2</sup>, 383f.

als Ahnin (habend)'. Dem mythischen Urahn (Gugu-Gog-Gyges) ließe sich somit die göttliche Ahnmutter Ma an die Seite setzen, welche sowohl im Skythenlande<sup>248</sup>) als auch in dem lange Zeit Maonia (= ‚Land der Ma‘) genannten Lydien<sup>249</sup>) altes Stammrecht hatte. Die Fusion eines fabelhaften Skythenherrschers mit dem ebenfalls mythischen lydischen Urkönig (nicht mit dem historischen Gyges!) zeigt das starke ethnische und kulturelle Einwirken der Reiternomaden auf Kleinasien zu Beginn des 1. Jahrtausends v. Chr. In der Kombination Gog-Magog spiegelt sich aber auch weiterhin jene Eigentümlichkeit des göttlich-heroischen Urwesens, bisexuelle Züge hervorzukehren, die bei den kleinasiatischen Amazonen<sup>250</sup>) wie bei den skythischen Enareern<sup>251</sup>) ins ethnische Kollektiv übertragen ist. Der zunächst wunderlich und absurd anmutende Umstand, daß der tote Heros im ehernen Pferd von Tzetzes ‚allegorisch‘ mit der *γυνή Καρδαύλου* identifiziert wurde, hat durch die Hinweise von Seel auf die wechselnde Affinität des ‚Gyges‘ zum riesisch-chthonischen, zum limnisch-tellurischen und zum nymphenhaft-femininen Phänotyp<sup>252</sup>) einen erst zu nehmenden Hintergrund erhalten.

Über die männlichen und weiblichen Anteile an dieser ambivalenten Urgestalt mögen noch einige zusätzliche Beobachtungen angestellt werden. Während die Bezeichnung Guga-Gyges die Eigenschaft des Vorfahren bei dem chthonischen Heros herausstellt, ist das indogermanisch-hethitische Wort für den persönlichen Schutzgeist<sup>253</sup>) auch besonders des Königs, seines Lebens, seiner Ziele und seiner Macht, In(n)ara<sup>254</sup>). Der Name

248) Brandenstein, WZKM 52, 183 f. 187 f. 189. Vgl. V. P. Petrov-M. L. Makarevic, Sov. Arch. 1963, 1, 20 ff.

249) Hdt. 1, 7. Dussaud, Prélydiens, Hittites et Achéens 26. Radet, La Lydie et le Monde Grec 58 ff. P. Kretschmer, Gl. 15, 1927, 78. Kleinasiat. Forsch. 1, 1930, 2 ff. J. Jongkees, Acta Orientalia 16, 1938, 150 u. Anm. 1; abzulehnen O. Carruba, Athenaeum 42, 1964, 294 ff. Vgl. zur Bildung V. Severoškin, Rev. Hitt. As. 74, 1964, 37.

250) W. Leonhard, Hettiter und Amazonen, 1911. Przulski, La Grande Déesse 187 f. Vgl. J. Forsdyke, Greece before Homer, 1958<sup>2</sup>, 107 f.

251) Meuli, Herm. 70, 1935, 128 f. 131. Dumézil, Latomus 5, 1956, 249 ff. Indo-Iran. Journ. 5, 1961/62, 197 f. 202.

252) WS 69, 233 f. Navicula Chiloniensis 52 f. u. Anm. 3. Vgl. Müller, Phil. 7, 239 ff. Curtius, Arch. Ztg. 11, 150 f. – Besteht etymol. Verbindung zwischen *Γύγης* und *γίγας* ‚Riese‘? Vgl. Brandenstein, Jahrbuch für kleinasiat. Forschung in mem. H. Th. Bossert, 1965, 113.

253) Otten, JCS 4, 1950, 125 (dInnarašmiš). Riemschneider, Welt der Hethiter 81.

254) von Schuler, Wörterbuch der Mythologie 1, 194.

gehört sprachlich zu dem hethitischen Wortstamm innara- ‚rüstig, mannhaft‘<sup>255</sup>); ferner besteht etymologische Verwandtschaft mit griech. *ἀνρήρ*, sabin.nero, german. Nerthus-Njörd, kaukas. nart, sämtlich soviel wie ‚Mann, stark, kriegerisch‘ bedeutend<sup>256</sup>). P. Kretschmer<sup>257</sup>) hielt Inara mit dem durch Pferdeopfer geehrten<sup>258</sup>) indischen Helden- und Königsgott Indra zusammen, dem Prototyp des heroisch-herrscherlichen Ahnen<sup>259</sup>) bei den indogermanischen Reitervölkern, oft umgeben von einer kriegerisch-dämonischen Jungmannschaft (Marut)<sup>260</sup>). Roßweihe, Totenkult und Jenseitsfahrt spiegeln sich analog in den Sagen der nordkaukasischen Nartes<sup>261</sup>), deren skythische und hethitische Anteile von R. Bleichsteiner betont worden sind<sup>262</sup>). Den Namen des skythischen Urheros Targitaos hat Brandenstein aus iran. \*darga-tava ‚langdauernde Lebenskraft habend‘ erklärt<sup>263</sup>); V. Abaev deutet ihn als \*Tar-vitav (‚Tar, der Starke‘)<sup>264</sup>). Wie ich andernorts dargelegt habe<sup>265</sup>), ist dieser Targitaos von dem mit der skythischen Ma-Echidna verbundenen Herakles, dem pferderegerierenden chthonischen Totenführer der Skythen<sup>266</sup>), letzten Endes nicht verschieden. Ist die von Brandenstein vortragene Etymologie von Targitaos zutreffend, so weist sie auf ein Epithet des zweigeschlechtlichen iranischen Urgottes Zer-

255) Benveniste-Renou, *Vřta et Vřthragna* 184f. J. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, 1952, 82f. Vgl. aber Kammenhuber, *Münch. Studien zur Sprachwiss.* 3, 1953, 25. ZVS 77, 205f.

256) Dumézil, *REL* 31, 1953, 175ff. E. Polomé, *Ogam* 6, 1954, 154. H.W. Bailey, *Indoscythian Studies* (Khotanese Texts 4), 1961, 88. Vgl. Eisler, *AC* 8, 45f.

257) ZVS 55, 1928, 78ff. *Kleinasiat. Forschg.* 1, 297ff. 307. Vgl. B. Hrozný, *Histoire de l'Asie Antérieure*, 1947, 210f. – Ablehnend Kammenhuber, *Münch. Stud.* 3, 26.

258) Delebecque, *Le Cheval dans l'Iliade* 240.

259) Lommel, *Die alten Arier*, 1935, 80ff. Dumézil, *Aspects de Fonction guerrière chez les Indo-Européens*, 1956, 63ff.

260) Rigv. 61, 2f. Wikander, *Der arische Männerbund* 75ff. Vayu 1, 92. Dumézil, *Journ. As.* 241, 1953, 18ff. Widengren, *Die Religionen Irans* 13. Vgl. J. Gonda, *Epithets in the Rgveda*, 1959, 56ff. 122ff.

261) Dumézil, *Légendes sur les Nartes*, 1930. Widengren, *Die Religionen Irans* 157f. 165f. – Vgl. die hippisch-schamanische Metamorphose in kaukas. Legenden und ihre Parallele zum Phänomen des ‚Trojan. Pferdes‘ bei V. J. Abaev, *Annales* 18, 1963, 1041ff.

262) *Wiener Beitr.* 4, 427ff.

263) *WZKM* 52, 203f.

264) *Hommages Dumézil* 7 u. Anm. 2.

265) *Der Kleine Pauly* 2, 1967, 1073.

266) *Hdt.* 4, 8ff. 59. Brandenstein, *WZKM* 52, 186f. 192f.

van zurück<sup>267</sup>). Über die männliche und weibliche Erscheinungsform des hethitischen Inara<sup>268</sup>) scheint mir trotz des Verdikts von E. von Schuler<sup>269</sup>) das letzte Wort noch nicht gesprochen zu sein<sup>270</sup>).

In Griechenland vertreten die Tritopatores („Urväter“)<sup>271</sup>) bzw. der Trisheros („Stammvater-Heros“)<sup>272</sup>) die oben herausgehobene Synthese von Ahnenadel und Totenwelt<sup>273</sup>) in Verbindung mit dem Symbol des Pferdes<sup>274</sup>). Keineswegs nur Spekulation war es, wie Rohde meint<sup>275</sup>), wenn sie in Athen den bei Hesiod aufgeführten, dem hippischen Poseidon zugeordneten riesenhaften Hekatoncheiren namentlich gleichgesetzt wurden<sup>276</sup>). In der Theogonie Hesiods sind die letzteren Söhne des Uranos und der Gaia, lange Zeit im Schoße der Mutter gefangen, schließlich unterirdische Wächter an den ehernen Toren des dunklen Tartaros<sup>277</sup>). Ihre Vielgliedrigkeit weist auf die Ambivalenz des mythischen Urwesens zurück, dessen Polymorphie, Mannweiblichkeit und Beziehung zum Tiersymbol (u. a. auch zum Pferd) in der Berührung vorderasiatischer und indogermanischer Elemente ein Aufsatz von A. Alföldi<sup>278</sup>) beleuchtet hat.

Von den Hekatoncheiren heißt einer Gyes; in mehreren Hesiod-Handschriften erscheint dafür an drei Stellen die Variante

267) H. S. Nyberg, *Journ. As.* 219, 1931, 1 ff. 36 ff.

268) Vgl. Otten, *AOF* 17, 1954/56, 369. Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Erg. H. 1, 1957, 8.

269) *Wörterbuch der Mythologie* 1, 178 f. – Ähnlich auch Kammenhuber, *Münch. Studien* 3, 26.

270) Richtig urteilt hier m. E. Kronasser, *Sprache* 5, 1959, 66 u. Anm. 20. – Vgl. Nerthus-Njörd: E. Tonnelat, *La Religion des Germains*, *Mana* 2, 3, 1948, 344 ff. Polomé, *Latomus* 13, 1954, 167 ff. Dumézil, *RHR* 147, 1955, 210 ff.

271) B. Hemberg, *Eranos* 52, 1954, 172 ff. 179 ff. Schweitzer, *Herakles* 73. C. Koch, *Gestirnverehrung im alten Italien*, 1933, 114 f.

272) A. Sacconi, *Parola del Passato* 72, 1960, 171 ff. W. Pötscher, *RhM* 104, 1961, 346 ff.

273) Rohde, *Psyche* 1, 246 ff. Vgl. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion* 1, 848.

274) M. H. Hubbell, *YClS* 1, 1928, 190 f. Schweitzer, *Herakles* 78 ff. G. Hermansen, *Studien über den italischen und den römischen Mars*, 1940, 73 ff.

275) *Psyche* 1, 248 Anm. 1.

276) Schweitzer, *Herakles* 80.

277) Hesiod. *theog.* 147 ff. 157 f. 732 ff. Seel, *WS* 69, 235. *Navicula Chiloniensis* 53 Anm.

278) *Jahrb. Schweiz. Ges. f. Urgesch.* 40, 1949/50, 17 ff.; vgl. *Germania* 30, 1952, 364 f.

Gyges<sup>279</sup>). Infolgedessen hat sich auch A. J. van Windekens entschlossen, diesen Riesen mit der übermenschlichen Gestalt des νεκρός in der platonischen Gygeslegende zu vergleichen, wobei er die dem letzteren anhaftenden chthonischen Merkmale des unterirdischen Grabes, des Chasmas, des Seismos und der Katabasis hervorhob<sup>280</sup>). Unverständlicherweise glaubte er allerdings, wegen des von ihm erwogenen sprachlichen Anschlusses an ὀργήσιος, urzeitlich, uralt, unterirdisch<sup>281</sup>) und die Hesychglosse γυγαία ῥύξ· σκοτεινή<sup>282</sup>) die Erklärung von Γύγης aus γυγαί· πάπποι (Hesych.) aufgeben zu müssen. Die von ihm völlig zutreffend neben Gyges gestellte Athene Γυγαῖ oder Γυγαία<sup>283</sup>), deren Epithet mit ἐγχώριος erklärt wird<sup>284</sup>), bestätigt jedoch die Richtigkeit des auch hier aufgewiesenen Zusammenhangs von infernalischen, urweltlich-riesischen und heroischen Komponenten. Die Funktion der Athene Γυγαία als Rachegottheit<sup>285</sup>) und ihre Verehrung in Koloe an der Γυγαία λίμνη<sup>286</sup>) lassen sie als Sonderform der dort ansässigen Ma-Artemis<sup>287</sup>), die seit dem 6. Jahrhundert mit der persischen Anahita zur Ma Anaitis verschmolz<sup>288</sup>), erscheinen und sichern ihre Beziehung zu dem an der südlich des Sees gelegenen Nekropole haftenden Grab- und Ahnenkult der lydischen Herrscher, der auch den Grufthügel des ‚Gyges‘ einbezog<sup>289</sup>).

F. Altheim hat seinerzeit das Bild des ‚Tyrannos‘ Gyges (aus Tyrre in Südydien)<sup>290</sup>) und seiner Schutzgöttin Artemis, der

279) Hesiod. theog. 149. 734. 817. Vgl. Hesiodi Carmina p. 11. 38. 41 Rzach. Cramer, Anecd. Paris. 3, 6.

280) Gymn. 65, 1958, 511 ff.

281) H. Güntert, Kalypso, 1919, 167 ff. van Windekens, Gymn. 65, 511. 512 Anm. 4. – Vgl. Anth. Pal. 7, 42 ἤρωες ὀργήσιοι.

282) Hesych. γ 975 Latte.

283) Vgl. den weibl. (theoph. ?) PN Γυγαίη (Hdt. 8, 136).

284) Hesych. Γυγαῖ· Ἀθηναῖ ἐγχώριος. Theognost. Anecd. Ox. 2, 108. G. Wentzel, Ἐπικλήσεις θεῶν, 1890, VII 19.

285) Lykophr. 1152 m. Schol.

286) Eustath. in Hom. II. 366, 3.

287) Strab. 13, 626. Plin. n. h. 5, 110. Büchner, RE 7, 1956. Picard, Éphèse et Claros 61 Anm. 7. Vgl. Curtius, Arch. Ztg. 11, 148 f. Müller, Phil. 7, 242 f.

288) Wikander, Feuerpriester in Kleinasien und Iran 79 f. 84 f. Vgl. Radet, Cybèbé, 1909, 53 ff. 58 ff. A. J. Reinach, RHR 61, 1910, 361 f. Robert, Noms indigènes dans l'Asie Mineure 502.

289) Hdt. 1, 93. Hippon. fr. 5 D. Nicand. ther. 633 ff. Ramsay, Asiatic Elements in Greek Civilisation 145 ff. Vgl. Seel, Navicula Chiloniensis 50. A. J. Zadoks-Josephus Jitta, Hermeneus 36, 1965, 259 f. Hanfmann, Sardis und Lydien 508.

290) Radet, La Lydie et le Monde Grec 90. 146 ff. Picard, Éphèse et Cla-

vorderasiatischen *Πότνια θηρῶν*<sup>291</sup>), überzeugend gezeichnet<sup>292</sup>). Es handelt sich mit Gewißheit um die gleiche Göttin, der als Ma-Artemis im kappadokischen Komana<sup>293</sup>) und als Artemis-Anaitis im armenischen Akilisene<sup>294</sup>) die Scharen der Prostituierten zu Diensten waren<sup>295</sup>). Von ihrem Kult am lydischen Tmolos berichten später die Verse eines wenig bekannten griechischen Tragikers<sup>296</sup>):

*Κλύω δὲ Λυδάς Βακτρίας τε παρθένου  
ποταμῶ παροίκου Ἄλνι Τιμωλίαν θεόν  
δαφνόσκιον κατ' ἄλλοσ' Ἄρτεμιν σέβειν  
ψαλμοῖς τριγώνων πηκτίδων ἀντιζύγοις  
ὄλκοις κρεκούσας μάγαδιν ἔνθα Περσικῶ  
νόμῳ ξενωθείς ἀλόλῳ ὁμοιοεῖ χοροῖς.*

### g) Das Motiv des Ringes

Nach Platons Bericht hatte der übermenschliche Tote im hippomorphen Erzbehältnis nichts weiter (an Kostbarkeiten) an sich als einen goldenen Siegelring an der Hand, den der Hirt ihm abnahm und sich entfernte (Plat.: *περὶ χειρὶ χρυσοῦν δακτύλιον, ὃν περιελόμενον ἐκβῆναι*; Cic.: *anulus aureus in digito, quem . . . ut detraxit et ipse induit, tum in concilium se pastorum recepit*). Durch einen Zufall wird er die Macht des Ringes (Plat.: *δύναμις δακτυλίου*; Cic.: *opportunitas anuli*) gewahr, die ihm schließlich zur Königsherrschaft verhilft.

Der Zauberring des Gyges ist das am stärksten märchenhaft wirkende Motiv der Legende<sup>297</sup>). Schon bei Platon (rep. ros 597f. J. Bérard, RA 37, 1951, 133. Vgl. F. Schachermeyr, Etruskische Frühgeschichte, 1929, 284ff.

291) Capovilla, Praehomerica et Praeitalica 303.

292) Griechische Götter im alten Rom, RVV 22, 1, 1930, 170f. Vgl. Gelzer, RhM 35, 523f. D. Hegyi, Acta Ant. Hung. 13, 1965, 303ff. 309ff. – Nicht überzeugend O. Haas, Das frühitalische Element, 1962, 68f. 81f.

293) Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, 1930/1959<sup>4</sup>, 50.

294) Wikander, Feuerpriester in Kleinasien und Iran 88f. Widengren, Die Religionen Irans 179.

295) Vgl. Picard, Éphèse et Claros 606.

296) Diog. Ath. fr. 1 p. 776f. N. (= Ath. 14, 636a). Wikander, Feuerpriester in Kleinasien und Iran 84f. Vgl. K. Ziegler, ARW 13, 1910, 247ff. 264ff.

297) Aly, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot 90f. 229. Hunger, Lexikon der griechischen Mythologie 123. Herter, Freundesgabe für V. Burr 53 Anm. 108.

10, 612b) wird der *Γύγος δακτύλιος* neben der unsichtbarmachenden Hadeskappe (*Ἄιδος κνήμεν*) gewissermaßen sprichwörtlich gebraucht<sup>298</sup>); in der spätantiken Literatur erscheint er als Inbegriff glück- und machtverleihender Wunderkraft<sup>299</sup>). Philostrat vergleicht ihn mit dem zauberhaltigen indischen Schlangenstein<sup>300</sup>).

Es steht jedoch fest, daß das in den magischen Praktiken des Altertums verwendete Ringamulett in der Solarsymbolik (Sonnendiskus) der königlichen Sphäre des Vorderen Orients seine Wurzel hat<sup>301</sup>). In diesem Sinne stellt der Ring ein kreisförmiges Emblem des Reichtums und der Fruchtbarkeit dar<sup>302</sup>), dessen Ausstrahlungen noch im Symbolkreis der arthurischen Tafelrunde und im kreisrunden Gralsgefäß faßbar werden<sup>303</sup>). Entsprechend ist das Herrschaftsemblem der goldenen Schale in der skythischen Ursage aufzufassen<sup>304</sup>). Das solare Attribut der goldenen Schale<sup>305</sup>) bzw. des Ringes<sup>306</sup>) gelangt in verschiedenen mythischen Überlieferungen vom Erhalt, Besitz oder Verlust regaler Macht zum Tragen: Theseus holt den Ring des Minos aus dem Meer und erhält von den Göttern Kranz (Diadem) und Purpurmantel zum Geschenk<sup>307</sup>). Die Geschichte vom Ring des Polykrates<sup>308</sup>) läßt sich nur aus der Bedeutung des goldenen Siegels für das magische Geheimnis der Königsmacht verstehen<sup>309</sup>). Aly hat in diesem Zusammen-

298) J. Roeger, *ΑΙΔΟΣ ΚΥΝΗΗ*, 1924, 14. Vgl. Lucian. bis acc. 21. Liban. or. 64, 35. Greg. Naz. or. contra Iul. 35. Smith, *AJPh* 41, 3f. Seel, *WS* 69, 236.

299) Lucian. nav. 42. Liban. or. 56, 10. Suda s. *Γύγος δακτύλιος*. Apostol. 5, 71. Diogen. 2, 20. Smith, *AJPh* 41, 1ff.

300) vit. Apoll. 3, 8. Smith, *AJPh* 41, 5.

301) E. A. W. Budge, *Amulets and Talismans*, 1961, 291ff.

302) Vgl. M. Delcourt, *History of Rel.* 2, 1962, 35f.

303) Cox, *Introduction to the Science of comparative Mythology and Folklore*, 1881, 326. Vgl. J. C. Coyajee, *Journ. K. R. Cama Or. Inst.* 33, 1939, 37ff.

304) O. Glaser, *ARW* 41, 1937, 277ff. Brandenstein, *WZKM* 52, 185. A. Yoshida, *REA* 67, 1965, 31ff. Vgl. Dumézil, *Journ. As.* 216, 1930, 114ff. Widengren, *Die Religionen Irans* 156f.

305) Vgl. Mimnerm. fr. 10 D. K. Schauenburg, *Helios*, 1955, 44 u. Anm. 406.

306) Vgl. T. F. O' Rahilly, *Early Irish History and Mythology*, 1946, 303ff.

307) Bacchyl. 17, 60ff. Radermacher, *Mythos und Sage bei den Griechen* 252.

308) Vgl. dazu J. Van Ooteghem, *Études Class.* 9, 1940, 311ff.

309) Hegyi, *Acta Ant. Hung.* 13, 313. Vgl. Roebuck, *Ionian Trade and Colonization* 54.

hang treffend auf Odins Ring Draupnir bzw. auf den Ring der Nibelungen, exemplarisches Zeichen kosmischer Herrscher-macht, hingewiesen<sup>310</sup>). Gemäß dieser allgemeinen Bedeutsamkeit des Ringemblems für den regalen Bereich begreift man, wieso Plinius von dem unsichtbarmachenden Ring als dem des Midas sprechen kann<sup>316</sup>).

In Vorderasien weisen dementsprechend nicht nur die das Königtum verleihenden und schützenden Götter, wie Šamaš, Bel-Marduk und vor allem Ištar<sup>312</sup>) das Ringattribut auf; auch der sterbliche Herrscher führt es<sup>313</sup>), wie die thronende Königin der Nimrud-Plakette<sup>314</sup>) oder Antiochos von Kommagene auf dem Relief vom Nemrud Dagh<sup>315</sup>). Die Verleihung des macht-spendenden Symbols vom Gott an den Regenten wird des öfteren dargestellt, so die Belehnung der Fürsten von Mari (Mesopotamien) durch Ištar<sup>316</sup>) oder der persischen Sasaniden durch Ahura Mazda und Anahita<sup>317</sup>).

In der griechischen Mythologie trägt Prometheus den kraft-geladenen Ring zum Ausweis alter, solar und chthonisch wurzelter Titanenmacht, von den Erzählern umgedeutet in eines der Kettenglieder, die ihn an den Kaukasus fesselten<sup>318</sup>). Die Archäologie unterstreicht das Beobachtete durch die reichen Ringbeigaben in Fürstengräbern Anatoliens, Nordsyriens und des iranischen Hochlands (Luristan)<sup>319</sup>) und die Bestattungsfunde der mykenischen Frühzeit von Goldsiegelringen mit Szenen aus dem Kultkreis der minoisch-mediterranen Großen Göttin, die auch Schützerin der Könige war<sup>320</sup>).

310) Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot 91. Vgl. Altheim, Geschichte der Hunnen 4, 1962, 118f. – Vgl. ferner F.Ström, Loki, Acta Univ. Gothob. 62, 1956, 137f.

311) n. h. 33, 8. Smith, AJPh 23, 273.

312) Pritchard, The Ancient Near East, 1958, Abb. 141. 144. A. Perkins, AJA 61, 1957, 60f. P. Amiet, Elam, 1966, 411–412.

313) Rostovtzeff, Semin. Kondakov. 6, 1932, 179. Altheim, Krise der alten Welt 1, 22. 51.

314) A. L. Mallowan, Nimrud and its Remains 2, 1966, 502 Abb. 401. 402.

315) Bossert, Altanatolien 262 Abb. 108.

316) A. Parrot, Syria 18, 1937, 355 ff. Abb. 8–10. M. Th. Barrelet, Studia Mariana, 1950, 9 ff. 17 f. 29 ff. Tf. I.

317) A. U. Pope-Ph. Ackerman, A Survey of Persian Art 4, 1938, Tf. 154. 156. 157. 160. 239. Widengren, Hochgottglaube im alten Iran 150.

318) Catull. c. 64, 295. Budge, Amulets and Talismans 292. Anders (nicht überzeugend) K. Kerényi, Prometheus, Alb. Vig. N.F. 4, 1946, 76f.

319) E. Porada, Dark Ages and Nomads 16 ff.

320) Wiesner, Grab und Jenseits 192. 194.

Somit findet die vor langem von Radet ausgesprochene Meinung, daß das Erringen des königlichen Siegels als Wahrzeichen gottverliehener Autorität die ideelle Grundlage der platonischen Ringlegende bilde<sup>321</sup>), sich von der Gesamtbetrachtung des Motivs her bestätigt.

*b) Das Motiv der bublerischen Königin*

Nachdem der Hirt (Gyges) die Kraft des Ringes erkannt hatte, soll er – Platon zufolge – es fertiggebracht haben, in die nähere Umgebung des Königs zu gelangen (*αἰσθόμενον δὲ εὐθὺς διαπράξασθαι τῶν ἀγγέλων γενέσθαι τῶν παρὰ τὸν βασιλέα*); er soll mit dessen Gattin Ehebruch getrieben und, von ihr unterstützt, den König umgebracht haben, so daß ihm selbst die Herrschaft zufiel (*ἐλθόντα δὲ καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μοιχεύσαντα μετ' ἐκείνης ἐπιθέμενον τῷ βασιλεῖ ἀποκτεῖναι καὶ τὴν ἀρχὴν οὕτω κατασχέειν*; Cic.: *regina adiutrice regem dominum interemit . . . sic repente anuli beneficio rex exortus est Lydiae*).

Dem Umstand, daß Gyges (mit Hilfe des unsichtbarmachenden Ringes) das Weib des Königs verführt, entspricht in der von Herodot erzählten Gyges-Novelle die (heimliche) Schau der Nacktheit der Königin, wobei das Motiv des Ringes aufgegeben ist. Dafür tritt die Königin aktiver in Erscheinung, da der Mord an ihrem bisherigen Gatten nicht nur mit ihrer Zustimmung, sondern auf ihr Geheiß erfolgt.

Beide Versionen führen im Kern auf die Gestalt der machterleihenden hetärischen Königsgöttin<sup>322</sup>), über die ich anderweitig ausführlicher gehandelt habe<sup>323</sup>). Schon K. Fries<sup>324</sup>) hatte in der herodoteischen Kandaules-Gattin, die von Gyges nackt erschaut wird, eine novellistisch verdeckte Erscheinung der ‚Nackten Göttin‘ (Ištar-Astarte) des Vorderen Orients<sup>325</sup>) erkannt, die vor dem fürstlichen Konsorten ihre Körperreize enthüllt<sup>326</sup>). Das Entschleierungsmotiv klingt in der Ahasveros-

321) La Lydie et le Monde Grec 89. 120.

322) Vgl. Gelzer, RhM 35, 515.

323) Aphrodite Parakypytusa 76 ff. 94 ff.

324) OLZ 13, 1910, 346 ff.

325) E. Neumann, Die Große Mutter, 1957, 138 ff. Abb. 23–25. Tf. 54. Fauth, Aphrodite Parakypytusa 82 f.

326) Vgl. Lehmann-Haupt, RE 7, 1965. Martin, Mus. Helv. 9, 8. Seel, WS 69, 236.

Vasthi-Episode des biblischen Esther-Buches noch an<sup>327</sup>) und erweist damit seine Wirksamkeit in der vorderasiatischen Thron-sphäre. Die von Bickel seinerzeit erhobenen Bedenken gegen die Richtigkeit dieser Deutung<sup>328</sup>) sind gegenstandslos, da er nicht gesehen hat, daß das Verleihen der Königsherrschaft aus der Hand des Weibes<sup>329</sup>) durch einen Akt des erotisch-hierogamischen ‚Erkanntwerdens‘ im sakralen Sinne zugleich das Todesurteil für den Vorgänger enthält. Das von Bickel vermißte negative Moment der Enthüllung fällt also in dem nicht historischen, zyklischen Denken der Sakrallegende mit dem positiven der Ermächtigung durch Gattenwahl in eins zusammen. Die Wahl des neuen Partners und die Beseitigung des alten durch die Initiative einer grausamen, wankelmütigen und liebesgierigen königlichen Hetäre stimmt zu der Mentalität der vorderasiatischen Kriegs- und Fruchtbarkeitsgöttin<sup>330</sup>), die einen sterbenden Parhedros neben sich hat.

Die Verbindung des Gyges mit der ‚Hetäre‘ wird durch Klearch ausdrücklich bezeugt: *Γύγης ὁ Λυδῶν βασιλεὺς οὐ μόνον περὶ ζῶσαν τὴν ἐρωμένην περιβόητος γέγονεν ἐγχειρίσας αὐτόν τε καὶ τὴν ἀρχὴν ἐκεῖνη πᾶσαν, ἀλλὰ καὶ τελεντησάσης συναγαγὼν τοὺς ἐκ τῆς χώρας Λυδοῦς πάντας ἔχωσε μὲν τὸ νῦν ἔτι καλούμενον τῆς Ἑταίρας μῆμα (Ath. 573 a. b.). Die Annahme liegt nahe, daß das *μῆμα Ἑταίρας* bzw. das *μῆμα Πόρνης* Lydiens<sup>331</sup>) samt seiner auffälligen, durch Gyges baulich geförderten Mittelpunktbedeutung (*εἰς ἕσρος ἄρας, ὥστε περιοδεύοντος αὐτοῦ τὴν ἐντὸς Τιμῶλον χώραν, οὗ ἂν ἐπιστραφεῖς τύχοι, καθορᾶν τὸ μῆμα, καὶ πᾶσι τοῖς Λυδῶσι οἰκοῦσιν ἄποπτον εἶναι*)<sup>332</sup>) nicht nur zu der sakralen Prostitution der lydischen *παιδίσκαι* (Hdt. 1, 93 f), sondern auch zu dem Grabkult der lydischen Könige in enger Beziehung stand<sup>333</sup>). Die Verehrung einer Aphrodite *Πόρνη* bzw. einer Aphrodite *Ἑταῖρα* zu Abydos, Ephesos und Athen<sup>334</sup>) gestattet es, in der namenlosen, von Gyges Geliebten *Ἑταῖρα* die Manifestation der Dirnen-*

327) Esth. 1, 11 f. Gunkel, Das Märchen im Alten Testament 143. Aly, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot 8, 1. 34. Vgl. C. Schedl, Kairos 5, 1963, 7ff.

328) Njb 24, 342.

329) Radet, La Lydie et le Monde Grec 121.

330) Fauth, Astarte und Gorgo (in Vorbereitung).

331) Ath. 13, 572. Strab. 13, 627. W.H. Engel, Kypros 2, 1841, 379ff. Radet, La Lydie et le Monde Grec 182f.

332) Klearch. FHG II 314. Radet, La Lydie et le Monde Grec 183.

333) Hdt. 1, 93. Ramsay, Asiatic Elements in Greek Civilisation 150f.

334) Ath. 13, 572 e. f. 573 a. Hesych. Phot. s. *Ἑταῖρα*. Fauth, Aphrodite Paraklyptusa 32.

göttin zu erkennen, die sowohl die Person der Königin als auch die der Sklavin einnehmen kann, um sich dem erwählten Parhedros zu verbinden. Die Anonymität der Königin bei Platon und Herodot, ihre überraschende Vielnamigkeit (Tudo, Nysia, Klytia, Habro) bei Ptolemaios-Photios<sup>335</sup>) sind symptomatisch für die Hypostasen der hetärischen Göttin<sup>336</sup>). Die namenlose verliebte Sklavin, welche nach der Schilderung des Xanthos im Gegensatz zu der spröden Königin dem Gyges zur Herrscherwürde verhalf<sup>337</sup>), ist typologisch nicht verschieden von der Sklavin der Iardanostochter Omphale (d.h. einer ihrer Hetären), die im Bunde mit ‚Herakles‘ Stammutter eines lydischen Fürstenhauses wurde<sup>338</sup>). Wie die kyprische Kinyras-Parallele zeigt<sup>339</sup>), bildet der wechselseitige soziale Kontrast (Hirt-Königin, Sklavin-Würdenträger, König-Hetäre) einen charakteristischen Zug des Sakralverhältnisses zwischen Herrscher und Göttin, das in maternalen Ordnungen fundiert erscheint<sup>340</sup>).

Der Phänotyp der hetärisch-matriarchalen Göttin wird für die lydische Heraklidendynastie durch Omphale verkörpert<sup>341</sup>); ihre Priesterkönige führen ihr Symbol, das Doppelbeil<sup>342</sup>), das ihr ‚Herakles‘ (d.h. der einheimische Gott-Parhedros Sandasandon<sup>343</sup>)) übergeben hatte<sup>344</sup>). Tatsächlich ist das Doppelbeil

335) Gelzer, RhM 35, 515 Anm. 6. Radet, La Lydie et le Monde Grec 116 Anm. 4. Vgl. Secl, WS 69, 220 gegen Bickel, Njb 24, 344.

336) Vgl. Fauth, Aphrodite Parakypusa 36.

337) Aly, Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot 229. 230 Anm. 2.

338) Hdt. 1, 7. Herter, Freundesgabe V. Burr 37ff. (m. Lit.). Vgl. Fauth, BN (N.F.) 4, 1969, 153 u. Anm. 54, wo zur ‚spinnenden Göttin‘ (Artemis-Omphale-Athene Malis) noch nachzutragen ist: G.H. Macurdy, TAPhA 43, 1912, 73ff. E. Simon, Antike und Abendland 13, 1967, 125 Anm. 146.

339) Clem. Al. protr. 2, 13, 4. Arnob. adv. nat. 5, 19. Fauth, Aphrodite Parakypusa 37.

340) Vgl. Müller, Phil. 7, 249 Anm. 28. Gelzer, RhM 35, 516f. Radet, La Lydie et le Monde Grec 122f. Picard, Éphèse et Claros 174 Anm. 1. Herter, Freundesgabe V. Burr 40. R. Christinger-W. Borgeaud, Mythologie de la Suisse Ancienne 1, 1963, 36.

341) E. G. Suhr, AJA 57, 1953, 251ff. 64, 1960, 253f. Schauenburg, RhM 103, 1960, 65. Herter, Freundesgabe V. Burr 41 u. Anm. 53 (Lit.).

342) Plut. quaest. Graec. 45. P. Foucart, Mon. Piot 18, 1910, 150ff. Picard, Éphèse et Claros 433f. 517ff. Schweitzer, Herakles 47. Gnomon 4, 1928, 187.

343) Bossert, Istanb. Forsch. 18, 115ff. Kammenhuber, Altertum 4, 1958, 141. Carruba, MIO 8, 1961/63, 403f.

344) Picard, Éphèse et Claros 410ff. 412. 519. Dussaud, Babyloniaca 11, 1929/30, 151f. Thomson, Prehistoric Aegean 290.

Attribut auch des solaren kleinasiatischen Reitergottes, des meist ‚Apollon‘ genannten Begleiters der asiatischen Muttergöttin (Ma-Artemis)<sup>345</sup>). Seel hat richtig gesehen<sup>346</sup>), daß dieses archaische Hoheitszeichen, gemäß der von Plutarch berichteten Episode, für die Dynastie der ‚Herakliden‘ nichts anderes bedeutet hat als der geheimnisvolle Ring der platonischen Gygeserzählung für die Mermnaden: ein repräsentatives Unterpfand magisch-sakraler Macht, dessen Besitz auch die Zuneigung der ‚Königin‘ einschließt, dessen Verlust aber das Ende der Herrschaft und das Verfallensein an die Grausamkeit der Hetären-göttin nach sich zieht. In diesem Sinne werden die Geschehnisse des geschichtlichen Vordergrundes immer wieder von sakral-mythischen, also ungeschichtlichen ‚Ereignissen‘ durchsetzt, bei denen die historischen Persönlichkeiten legendär in die Rolle der prototypischen Urgestalten eintreten. Nicht nur Omphale, die im Zeichen des Doppelbeils den ‚Herakles‘ beherrscht und weiblich kleidet, auch Damonno, die ihren Gatten Kadys stürzt und den Günstling Spermos zum König erhebt<sup>347</sup>), auch die Mysierin Tudo, die Gemahlin des Sadyattes (Kandaules), welche zunächst die Werbung des Usurpators Gyges zurückweist, um sich in der Nacht des Mordes an dem bisherigen König mit dem Mörder zu vereinigen und damit seinen Anspruch zu legitimieren<sup>348</sup>), ist nach den Worten von H. Gelzer<sup>349</sup>) unter solchen Umständen ‚irdische Repräsentantin des Götterweibes, bei dem die Könige Lydiens zu Lehen gingen, der großen Glücks- und Liebesgöttin . . ., welche freudig erhebt und teilnahmslos den früheren Günstling einem glücklicheren Nebenbuhler aufopfert‘.

An die magisch-sakrale Rolle der ‚Königin‘ bei der Vergabe der fürstlichen Dynamis knüpfen zwei erst spät bezeugte, gleichwohl aber zweifellos zum primären Symbolbestand zählende Überlieferungszüge an: Nach Tzetzes (Chil. 7, 120) ist es die Königin, welche den machtspendenden Ring dem Gyges aushändigt, so daß er mit seiner Hilfe den König töten kann. Aus

345) Schweitzer, Herakles 32 ff.; vgl. 47f. Abb. 4. 5. 6. J. Gagé, MEFR 43, 1926, 103 ff. Abb. 1-4. Vgl. A. H. Krappe, SMSR 19/20, 1943/46, 115 ff. JAOS 65, 1945, 144 ff.

346) *Navicula Chiloniensis* 53 ff. 57.

347) Nicol. Damasc. fr. 44 Jac. Radet, *La Lydie et le Monde Grec* 72. – Nach Seel, *Navicula Chiloniensis* 62 läge eine Dublette der Gyges-Geschichte vor; s. aber Herter, *Freundesgabe V. Burr* 46.

348) Vgl. Herter, *Freundesgabe V. Burr* 57f.

349) *RhM* 35, 517f.

dieser Version leitet sich die Chil. 1, 3 vorgenommene Identifizierung der Königin mit der geheimnisvollen Leiche im ehernen Pferd bei Platon zwangsläufig ab<sup>350</sup>). Nach Ptolemaios Hephaestion (Phot. 150b 20) besaß die Königin den zauberhaltigen Schlangenstein (*δρακοντίτης λίθος*), der ihr übermenschliche Scharfsichtigkeit verlieh. Wie schon der von Philostrate vorgenommene Vergleich nahelegt<sup>351</sup>), stellt der Schlangenstein lediglich einen anderen, komplementären Aspekt des Machtsymbols gegenüber dem Gygesring dar. Das zu der magischen Unsichtbarkeit korrelative Moment des durchdringenden Blickes, der die Königin befähigt, den Thronanwärter Gyges in seinem ‚Versteck‘ zu erkennen<sup>352</sup>), verlegt den Schwerpunkt des sakralmythischen Geschehens auf ihre Person<sup>353</sup>), mehr noch, es läßt das von mir bei anderer Gelegenheit herausgestellte Motiv des erwähnenden Auges der Hetärengöttin bei der Berufung des Priesterkönigs<sup>354</sup>) zum Tragen kommen. Die Eigentümlichkeit der nach verschiedener Richtung blickenden Augen der Königin in Verbindung mit dem Schlangenstein (Ptolemaios)<sup>355</sup>) führt auf eine ursprüngliche Schlangengestalt der Göttin-Königin<sup>356</sup>). Die ophiomorphe Erscheinungsform entspricht gleichermaßen der Erdverbundenheit wie der gefährlichen Unberechenbarkeit der hier wirksamen weiblichen Potenz; sie ist nicht nur für die vorderasiatische Fruchtbarkeitsgöttin allgemein nachweisbar<sup>357</sup>), sondern kann für Lydien aus der seit Hesiod (theog. 295 ff) existenten epichorischen Echidna-Tradition bestätigt werden, die laut Lykophron nebst Scholion eben unmittelbar an der *Γρυγαία λίμνη*, also in der Nachbarschaft der lydischen Königsnekropole festsetzt<sup>358</sup>). Der Phänotyp des Schlangenweibes bei der kleinasiatischen Erdmut-

350) Vgl. Seel, WS 69, 221.

351) S. o. S. 35

352) Bickel, NJb 24, 337. Seel, WS 69, 219f.

353) Vgl. A. von Gutschmid, Kleine Schriften 5, 1894, 53f. Herter, Freundesgabe V. Burr 52f.

354) Aphrodite Parakypusa 97ff.

355) Smith, Studies B. L. Gildersleeve, 1902, 287ff.

356) Seel, *Navicula Chiloniensis* 58. – Vgl. KUB XVIII 6 IV 9 MUŠ ŠUM LUGAL-ma-kán ŠĀ Ē LUGAL pa-it ‚die „Schlange mit dem Königsnamen“ (?) ging in das Königshaus hinein‘. H. M. Kümmel, Ersatzrituale für den hethitischen König, Studien zu den Bogazköy-Texten 3, 1967, 29.

357) Fauth, Aphrodite Parakypusa 88ff. Vgl. H. Wohlstein, ZDMG 113, 1963, 482f.

358) Lycophr. 1352 m. Schol. Robert, *Villes d'Asie Mineure*, 1962<sup>2</sup>, 314 u. Anm. 2.

ter und Königsgöttin kann mit der Schlangenleibigkeit der dem ‚Herakles‘ verbundenen skythischen Urahnin und Stammutter bei Herodot verglichen werden<sup>359</sup>). Die im griechischen (Olynth) und im skythisch-pontischen Bereich (Chertomlyk, Tsymbalka) nachweisbare Ikonologie dieses Phänotyps<sup>360</sup>) weist auf kleinasiatisch-orientalische Einflüsse. Demgemäß treten unter den lydischen Urkönigen neben die Gründerahnen Gyges (zu heth. *ḫuḫa* ‚Großvater‘<sup>361</sup>) und Atys (zu kleinasiat. Atta-Attis ‚Vater‘<sup>362</sup> die beiden Erdsöhne Tylos (zu kleinasiat. \**tule* ‚Mann‘ = griech. *δοῦλος*, kar. *tovl*, *dovl* (PN), etr. *tul(e)* ‚niederer Beamter‘, etr.-lat. *Tullus*)<sup>363</sup>) und Masnes (zu luw. *maššana-* ‚Gott‘<sup>364</sup>); von ihnen wird der erstere ein Opfer der dämonischen Schlange, der zweite – im Habitus des Giganten (Damasen) – ihr Bezwingen<sup>365</sup>) und tritt damit den arischen Drachenkämpfern Inar-Indra und ‚Herakles‘-Verethragna zur Seite<sup>366</sup>).

Göttingen

Wolfgang Fauth

359) Vgl. A. J. Reinach, RHR 61, 1910, 363 Anm. 2.

360) G. A. Laws, AJA 65, 1961, 31 ff. Tf. 21. 22. F. Hancar, 33. Ber. Röm. – Germ. Komm. 1950, 48f. Abb 7.

361) S. o. S. 28f.

362) Hdt. 1, 7. 94. 4, 45. Kretschmer, Kleinasiatische Forschungen 1, 305. Eisler, AC 8, 55. H. von Geisau in: Der Kleine Pauly 1, 1964, 727f. Vgl. Heubeck, Sprache 6, 210.

363) Dion. Hal. 1, 27, 1f. F. Ribezzo, Studi Etr. 1, 1927, 325. Trombetti, Studi Etr. 14, 1940, 196. J. Sundwall, Die einheimischen Namen der Lykier, Klio Bh. 11, 1913, 218. M. Lambertz, Glotta 6, 1915, 12 Anm. 2. H. L. Stolténberg, Etruskische Namen für Personen und Gruppen, 1958, 112. U. Schmoll, Die vorgriechischen Sprachen Siziliens, 1958, 33 (nr. 20). G. Giacomelli, La Lingua Falisca, 1963, 225. Severoškin, Kadmos 7, 1968, 158 Anm. (wo die Verb. mit heth. *tuwala* entfällt). Vgl. Robert, Études Anatóliennes, 1937, 155 ff. Villes d'Asie Mineure 316 Anm. 2. Hanfmann, HSCPh 63, 83 ff. Herter, RhM 108, 189 ff. A. Savelli, Nuovi Orizzonti per la Interpretazione dei Documenti Linguistici Etruschi, 1964, 45. – Anders über Tylos-Tullus F. Lochner-Hüttenbach, BN 13, 1962, 234 ff.

364) Laroche, Syria 35, 1958, 283. Bibl. Or. 11, 1954, 123. Kronasser, Sprache 5, 68f. Atti 3. Conv. Ling. 1958, 93. 103. Gusmani, Parola del Pass. 74, 328. 332f. Carruba, MIO 8, 1961, 383 ff. Vgl. Heubeck, Erl. Forsch. 9, 31. Praegraeca, Erl. Forsch. 12, 1961, 47. P. Meriggi, Hieroglyphisch-Hethitisches Glossar, 1962<sup>2</sup>, 166. Capovilla, Praehomerica et Praeitalica 293. Herter, RhM 108, 193f.

365) Nonn. Dion. 25, 451 ff. B. Head, Catalogue of Greek Coins from Lydia, 1901, 266 Tf. 27, 11. Gusmani, Parola del Pass. 74, 330f.

366) Kretschmer, Kleinasiatische Forschungen 1, 312.