



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

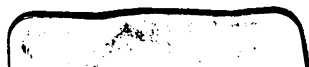
- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



iii 242





302404192P

**SACKLER LIBRARY
1, ST JOHN STREET
OXFORD
OX1 2LG**

This book is due for return on or before the last date shown below.

19 JUL 2005		
--------------------	--	--

NEKTAR UND AMBROSIA.

MIT EINEM ANHANG ÜBER DIE

GRUNDBEDEUTUNG DER APHRODITE UND ATHENE

VON

DR. WILHELM HEINR. ROSCHER,

PROFESSOR UND KONREKTOR AM KÖNIGL. GYMNASIUM ZU WÜRZBURG.

Οἱ μὲν οὖν περὶ Ἡσίοδου καὶ πάντες . .
θεολόγοι . . τὰ μὴ γευσάμενα τοῦ νέκταρος
καὶ τῆς ἀμβροσίας θνητὰ γενέσθαι φασίν,
δήλον ὡς ταῦτα τὰ ὀνόματα γνώριμα λέ-
γοντες αὐτοῖς. Aristot. Met. II, 4.



LEIPZIG,

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.

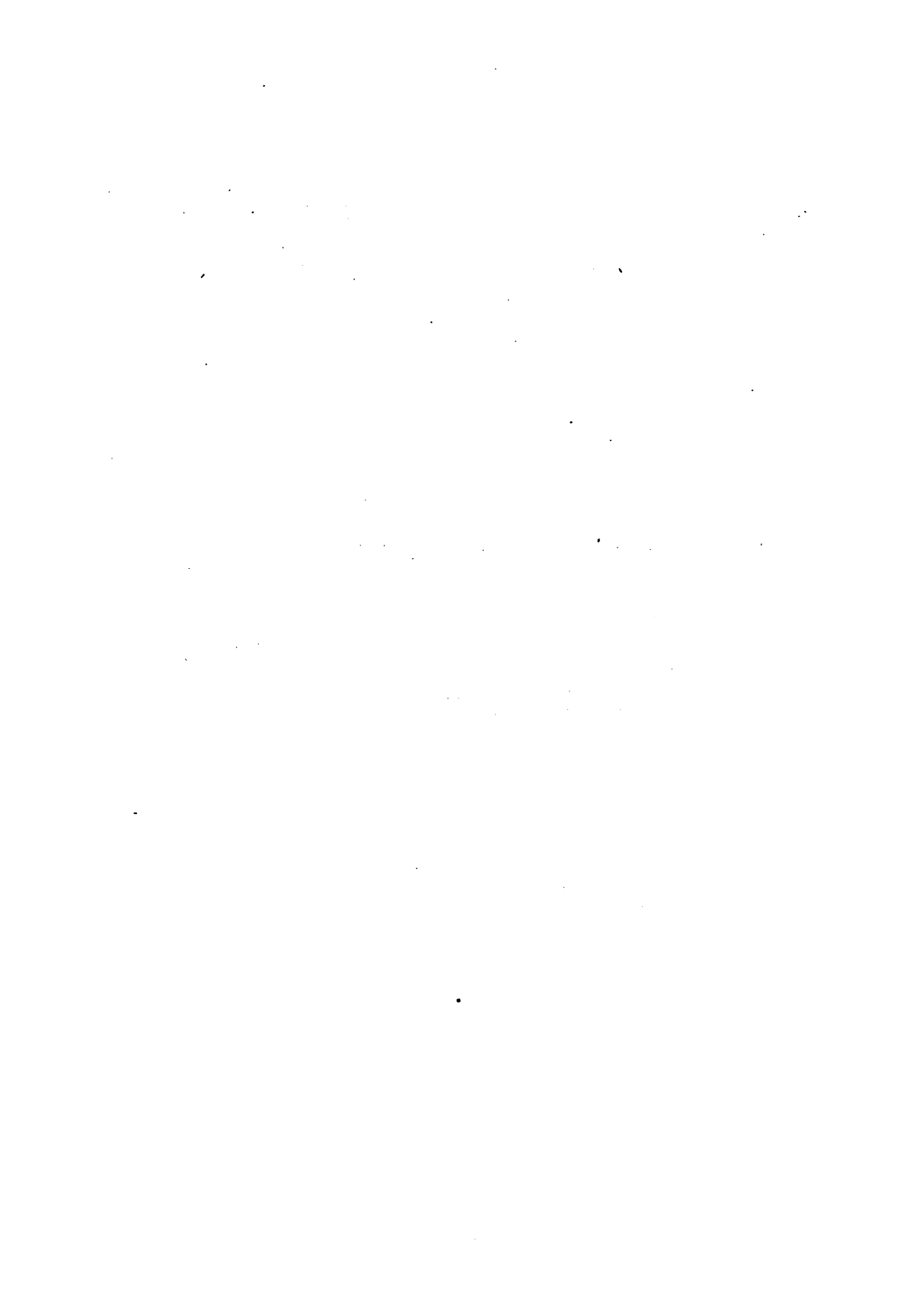
1883.



ΤΗΙ ΦΙΛΟΞΕΝΩΙ ΕΛΛΑΔΙ

Ο ΣΥΓΓΡΑΦΕΥΣ

ΑΝΕΘΗΚΕΝ



Uebersicht des Inhalts.

Vorbemerkungen (S. 1—12).

Ueber Aufgabe und Methode meiner mythologischen Untersuchungen. Ziel: die Ermittlung der Naturbasis eines Mythencomplexes und des Zusammenhanges aller einzelnen darin enthaltenen mythischen Anschauungen und Funktionen. Methode: Vergleichung sämtlicher im Mythos und Kultus vorhandenen Vorstellungen mit den von den Alten an ein bestimmtes Naturobjekt geknüpften Anschauungen und Nachweis ähnlicher oder gleicher Ideen bei andern verwandten und nicht verwandten Völkern. Ueber die Beziehungen des Hermes zum Winde nebst Nachträgen zu meiner Monographie „Hermes der Windgott“ (S. 1—5). Aehnlich sollen in der nachstehenden Untersuchung die Beziehungen des Nektars und der Ambrosia zum Honig nachgewiesen werden. Ueber den Deutungsversuch des Porphyrios und Bergks (S. 6—8). Kurze Uebersicht über die gewonnenen Resultate (S. 9—12).

Kapitel I.

A.

Der Honig fällt nach antikem Glauben als Thau vom Himmel oder aus der Luft auf die Pflanzen (Bäume und Blumen) nieder und gilt demnach für eine Art von Himmelspeise. Aehnliche Vorstellungen bei den Hebräern (Manna), Indern, Germanen und Finnen. (S. 13—22).

Griechen und Römer hielten den Honig für eine Art Thau, der vom Himmel oder aus der Luft auf die Pflanzen niederfalle. Dies erklärt sich aus der Erscheinung des sogenannten „Honigthaus“, d. i. eines honigartigen Saftes, welchen die Blätter der Pflanzen bisweilen ausschwitzen (S. 12ff.). Verschiedene Benennung des „Honigthaus“ bei den Alten (*ἀσφόμελι*, *δρσοόμελι*, *ἄγγιον* oder *ὄνον μέλι*, *rores mellei*) (S. 14). Besonders werden Eichen, Rohrarten, Eschen (*μελίη*) hängt wohl mit *μέλι* zusammen) vom Honigthau befallen (S. 15f.). Die Vorstellung von den honigtriefenden Eichen des goldenen Zeitalters (S. 16). Die Manna der Bibel, eine besondere Art des Honigthaus, als Himmelspeise und thauähnlicher Honig bezeichnet (S. 16f.). Berichte griechischer Schriftsteller über mannaähnliche Erscheinungen an europäischen und asiatischen Bäumen (S. 17). Auch der Blumenhonig wurde als Thau aufgefasst. Zeugnisse des Hesiod, Aristoteles, Vergil u. s. w.

(S. 18f.) Nachweis gleicher Vorstellungen von der Entstehung des Honigs bei den Indern, Germanen und Finnen. Die honigträufelnde Weltesche Yggdrasil (S. 19f.).

B.

Ambrosia = Götter Speise, Nektar = Göttertrank und umgekehrt. Diese Vertauschung der beiden Ausdrücke erklärt sich aus deren ursprünglicher Identität, insofern beide nur verschiedene Formen derselben Substanz (des Honigs) waren. Die homerische Sage von den Ambrosia bringenden Peleiai (Pleiaden). (S. 22–33.)

In den homerischen Gedichten bezeichnet *ἀμβροσίη* in der Regel die Speise, *νεκταρ* den Trank der Götter; daneben bestand freilich noch eine entgegengesetzte Tradition (Alkman, Sappho etc.), wonach *νεκταρ* die Speise, *ἀμβροσία* den Trank der Götter bedeutet (S. 22f.). Diese sonderbare Vertauschung der beiden Ausdrücke erklärt sich einfach aus der Annahme, dass *νεκταρ* und *ἀμβροσία* ursprünglich nur verschiedene Formen derselben Substanz, des Honigs, waren, welcher nicht bloss als Speise, sondern (in verdünntem Zustande) auch als Trank (Meth) betrachtet werden konnte (S. 25f.). Etymologie des Wortes *νεκταρ* (= *νώγαλον*) (S. 27). Honigthau und Blumenhonig entstehen nur im Sommer, zwischen dem Auf- und Untergang der Pleiaden. So entstand der Mythos von den *Πέλειαι* oder *Πελειάδες*, welche dem neugeborenen Zeus aus dem Göttergarten des äussersten Westens Ambrosia bringen (S. 28f.). Nach einer andern Tradition soll Zeus von Bienen mit Honig ernährt worden sein (S. 30). Wenn Ambrosia auch als Futtergras der Götterrosse erscheint, so beruht dies wohl auf einer Uebertragung des Begriffes Unsterblichkeitsnahrung von den Göttern auf ihre Rosse (S. 31f.).

Kapitel II.

A.

Der Honig als Speise, berauschendes Getränk, Salbe und Reinigungsmittel (S. 33–39).

Honig als Speise bald rein, bald mit andern Substanzen gemischt genossen (S. 33f.). Honig zur Bereitung eines berauschenden Getränkes (Meth) vor der Einführung des Weinbaues benutzt. Hydromeli und Melikraton. Dionysos ursprünglich vielleicht ein Gott des Honigmethes, weshalb ihm die Erfindung des Honiggenusses zugeschrieben wurde (S. 37). Honig als Salbe und als Reinigungsmittel (*ξύμμα*) (S. 37f.).

B.

Ambrosia-Nektar als Speise, Trank, Salbe und Reinigungsmittel (S. 39–42).

Die homerischen Stellen, an denen Ambrosia als Salbe und Reinigungsmittel erscheint (S. 39f.) Anderweitige Zeugnisse (S. 41f.).

Kapitel III.

A.

Süssigkeit, Lieblichkeit und Wohlgeruch des Honigs (S. 42—44).

B.

Süssigkeit, Lieblichkeit und Wohlgeruch der Ambrosia und des Nektars (S. 44—46).

Kapitel IV.

A.

Der Genuss des Honigs macht die Menschen gesund und verlängert das Leben. Heilkraft des Honigs. (S. 46—51).

Die Ansicht der Pythagoreer und des Demokritos von der gesundheitsfördernden Wirkung des Honigs (S. 46f.) Zeugnisse des Plinius Galenos, Hippokrates u. A. Honig als Arzneimittel. Legende von Sol als dem Entdecker der heilenden Kraft des Honigs (S. 47f.). Die verschiedenen Leiden, welche durch Honig geheilt wurden (S. 49). Honig als Wundsalbe in einem finnischen Liede (S. 50).

B.

Ambrosia und Nektar machen die Götter unsterblich. Heilkraft derselben. (S. 51—55).

Widerlegung von Bergks Ansicht, dass die Unsterblichkeit der Götter nicht auf dem Genusse von Nektar und Ambrosia beruhe. Die entgegenstehenden Zeugnisse der Alten (S. 51f.). Ambrosia als Wundsalbe. Nektar als belebendes und stärkendes Getränk (S. 55).

Kapitel V.

A.

Erhaltende (antiseptische) Wirkung des Honigs. Honig als Einbalsamierungsmittel (S. 56—58).

Antiseptische Wirkung des Honigs. Honig als Einbalsamierungsmittel bei den Babyloniern und spartanischen Königen. Anderweitige Zeugnisse für die Einbalsamirung der Leichen bei den Griechen (S. 56f.). Honig zum Einlegen der Früchte und zum Konserviren animalischer Substanzen benutzt (S. 58).

B.

Erhaltende (antiseptische) Wirkung der Ambrosia. Ambrosia als Einbalsamierungsmittel (S. 58—60).

Thetis schützt die Leiche des Patroklos durch Einträufeln von Ambrosia und Nektar in die Nase vor Verwesung. Auch die Aegypter

fössten ihren Todten antiseptische Substanzen durch die Nase ein (S. 58). Sarpedon durch Salbung mit Ambrosia vor Verwesung geschützt (S. 59). Der homerische Ausdruck *ταρχύω* = *ταρχιζέω* weist auf uralte Einbalsamirungssitte auch bei den Griechen (S. 59f.).

Kapitel VI.

A.

Honig in derselben Bedeutung wie sonst Ambrosia und Nektar als Götterspeise, als Opferspeise, als Todtenopfer und erste Nahrung menschlicher und göttlicher Kinder (S. 60—67).

Die alten Zeugnisse für den Glauben der Griechen, dass Honig die Nahrung der Götter sei (S. 60f.). Ambrosia von Dichtern wie Ibykos als 9- oder 10fache Potenz des Honigs bezeichnet (S. 62). Honig als erste Nahrung neugeborner Menschen- und Götterkinder (S. 62). Aehnlicher Brauch bei den Indern, Germanen und Hebräern (S. 63f.) Honig als Opferspeise der Götter (S. 64f.) Honig als Todtenopfer (S. 65f.).

B.

Ambrosia und Nektar in der Bedeutung von *μέλι* gebraucht. Ambrosia und Nektar als Nahrung der neugebornen Götterkinder (S. 67—69).

Zeugnisse für den Gebrauch von *ἀμβροσία* und *νέκταρ* = *μέλι* (S. 67). Zeugnisse für den Glauben der Alten an die Ernährung neugeborener Götterkinder mit Nektar und Ambrosia (S. 68f.).

Kapitel VII.

A.

Μέλι in metaphorischem Gebrauche von der Süßigkeit der Rede und des Gesanges (S. 69—72).

Vergleich süßer Rede mit süßem Honig (S. 69). *μέλι* in der Bedeutung von Gesang (S. 70). Vergleich des Dichters mit einer Biene (S. 71). Legende von Komatas (S. 72).

B.

Νέκταρ in übertragener Bedeutung von der Süßigkeit des Gesanges (S. 72—73).

Belege aus den alten Dichtern (S. 72f.).

Schlussbemerkungen (S. 74—75).

Widerlegung der Ansicht, dass der Wein das ursprüngliche Substrat des Nektars sei (S. 74f.).

Die Uebersicht über den Inhalt des Anhangs s. auf S. 107.

Vorbemerkungen.

Bereits in zwei früher erschienenen Monographien „Hermes der Windgott“ (1878) und „die Gorgonen und Verwandtes“ (1879) habe ich den Versuch gemacht grössere Gruppen scheinbar wenig oder gar nicht mit einander zusammenhängender mythologischer Vorstellungen mittelst einer selbständigen Methode auf eine gemeinsame Naturbasis zurückzuführen und damit zugleich bis ins feinste Detail hinein zu erklären. Dabei ergab sich gleichzeitig ungesucht eine vielfach merkwürdige Uebereinstimmung uralter griechischer Vorstellungen mit denjenigen anderer verwandter Völker, namentlich der Inder, Italiker und Germanen. So liessen sich die sämtlichen Funktionen des Hermes mit leichter Mühe und ziemlicher Evidenz auf die Vorstellungen der Alten vom Winde, die Prädikate und Funktionen der Gorgonen dagegen auf die verschiedenen der Anschauung des Gewitters entsprungenen Ideen zurückführen, welche theils aus den Etymologien der zur Bezeichnung der betreffenden Vorstellungen gebrauchten Ausdrücke, theils aus den älteren Dichtern und den Werken der antiken Naturforscher und Philosophen gewonnen wurden. Wie dies zu verstehen ist möge das Beispiel des Hermes lehren, dessen Mythos scheinbar aus lauter unvereinbaren Funktionen und Vorstellungen zusammengesetzt ist.

Die Bedeutung, welche Hermes als Diener der Götter, namentlich des Zeus hatte, erklärt sich einfach aus der das ganze Alterthum, namentlich aber den Homer und die übrigen Dichter beherrschenden Anschauung, dass der Wind das Werkzeug der Götter, besonders aber des Zeus sei und von diesem gesendet werde (vgl. Ζεύς εὐάνεμος, οὐριος, *Jupiter auctor tempestatum*, Διὸς οὐρος, ἦλθ' ἄνεμος Ζέφυρος μέγας, αἰθριος ἐκ Διὸς αἰσης, ἐπὶ δὲ Ζεύς τεροπικέραυτος ὤρσεν ἀπ' Ἰδαίων ὄρεων ἀνέμοιο θύελλαν u. s. w.)

Wie die Winde in der Regel aus dem Aether oder den Wolken oder von den Gipfeln der Berge niederfahren¹⁾ und — wegen des beständig darin herrschenden Luftzuges — in Berghöhlen (Windhöhlen)²⁾ wohnend gedacht werden (vgl. Ausdrücke wie *Βορέας αἰθρογενής, ἐκνεφίας, ἐπαύσσειν Διὸς ἐκ νεφελάων, ἐπαιγίζειν ἐξ αἰθέρος, καταγίζειν, κατιέναι, Ῥπαῖα ὄρη, ἐπτάμυχον Βορέαο σπέος* u. s. w.), so ist Hermes, der Sohn des Aethergottes Zeus und der Regenwolkennymphe *Μαῖα* (*Πλειάς* = lat. *pluvia*), entweder auf dem Olymp oder in der Höhle der Kyllene, d. i. des Hohlberges (vgl. *Κυλλήνη* mit lat. *caelum*), worunter man ursprünglich wohl den hohlen Wolkenberg verstand³⁾, geboren.

Den an Schultern und Füßen beflügelten Winden (Borea-

1) Dieselbe Vorstellung hat neuerdings Lenormant bei den Chaldäern nachgewiesen: *Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer*. S. 28.

2) In meinem *Hermes* S. 20 f. habe ich unterlassen zu erwähnen, dass die Kyllenische Höhle, in welcher H. geboren sein sollte, höchst wahrscheinlich eine sogen. Windhöhle war. Cornelius *Meteorologie* S. 232 sagt darüber: „Die Windhöhlen oder Wetterlöcher, meist in höheren Gebirgen vorkommend, sind durch kalte Luftströmungen charakterisirt, die aus ihnen mit grösserer oder geringerer Heftigkeit hervorbrechen. Häufig finden sich die Windhöhlen in Italien, so am Monte Testaccio zu Rom, auf der Insel Ischia, am Hügel bei San Marino, im Monte Eolo bei Terni . . . bei Chiavenna und bei Caprino unweit Lugano. Die meiste Beachtung unter ihnen fand die Höhle des Monte Eolo, deren Eingang ein altes verfallenes Thor schliesst, durch dessen Spalten der Wind mit vielem Getöse heraus bläst . . . Im Sommer bläst kalte Luft aus dem Berge heraus, umgekehrt verhält es sich im Winter, wo die äussere Luft in die Höhle hineinzieht. [Hy. in *Merc.* 146f.] Bei den meisten andern Windhöhlen hat man Gleiches beobachtet.“ Vgl. *Sen. Nat. Q. V, 14, 1: Repetam nunc, quod primo dixeram, edi e specu ventos recessuque interiore terrarum.* Der „Ebe“ ist ein trockener warmer Wind, von dem die Kirgisen und Tataren meinen, dass er aus verborgenen Grotten ströme. *Hamm im Ausland* 1878. S. 764. Vielleicht hängt die Idee des *Ἐρμῆς καταχθόνιος* hiermit zusammen. *Stengel* macht im *Hermes* 1881. S. 349 f. darauf aufmerksam, dass die Opfer an die Winde gleich Opfern an die unterirdischen Gottheiten und an die Todten gehalten worden sind.

3) Von der Verwandtschaft der Begriffe „Wolke“ und „Berg“ handelt ausführlich *Schwartz, Die poet. Naturanschauungen II* (1879) S. 13 ff. Vgl. auch *Lucr. VI, 159 u. 189.* In Betreff der *cavae nubes* s. *Sen. Q. Nat. II, 27, 4. Plin. n. h. II, 133. Lucr. VI, 176. 195. 202. 272.*

den)⁴⁾ vergleicht sich der an Schultern oder Füßen beflügelte Hermes, wie jene, so wird auch dieser zugleich als schnell, gewandt und kraftvoll⁵⁾ gedacht (vgl. die Ausdrücke ἴς ἀνέμοιοι, ἀνέμων μένος, βία ἀνέμων, *ventus validus, violentus, Boreās κραϊπνός, Boreās αἰψηροκέλευθος, ἀνέμων σπέρχωσιν ἄελλαι, ταχύπτεροι πνοαί, πνοαί ὑψιπετῶν ἀνέμων, Ἐ. Διὸς ἄλκιμος υἱός* u. s. w.). Hiermit hängt die Funktion des Hermes als Gottes der Gymnastik und Agonistik zusammen.

Der sehr verbreiteten Vorstellung von dem Stehlen, Rauben und Betrügen der Winde (*ἀνέλοντο θύελλαι, ἄρπυιαι ἀνηρείψαντο, ἀνήρασε θέσις ἄελλα, aurae fallaces, petulantes, venti protervi, ἄνεμος ἀσελγής, ὑβριστής, ἀνέμοις παραδοῦναι* u. s. w.)⁶⁾ entspricht der diebische, trügerische Charakter des Gottes, der unter Anderm auch als Entführer der Götterrinder (Wolken) auftritt.

Wie die Winde überall als göttliche Pfeifer und Sängere auftreten — ich erinnere an die Mythen der Maruts, des Vaju und des Wodan und berufe mich auf Ausdrücke wie *Ζεφύροιο ἰωή, ἠγή,*⁷⁾ *κεκληγῶς Ζέφυρος, ἄνεμος λιγύς, λιγυρός, βύκτης, συριζῶν, σύριγμα ἀνέμων, ventus susurrans, aura sibilans* u. s. w. — so gilt Hermes zunächst als Erfinder des αὐλός und der σύριγξ, als der einfachsten Blasinstrumente, und sodann auch der Lyra.

4) Vgl. auch Stephani, Boreas und die Boreaden, Petersburger Akademie. 1871. S. 6. 12. 15. 21. Wackernagel *EPIEA ΠΤΕΡΟΕΝΤΑ* S. 6.

5) Nachzutragen Hermes S. 33: Xen. Hell. V, 4, 17. Sen. Q. Nat. II, 22, 2. V, 13, 3. Gell. N. A. II, 22, 29.

6) Nachzutragen S. 39: Sen. Q. Nat. V, 13, 3: Hinc fere omnia pericula venti erupti de nubibus prodeunt, quibus armenta rapiantur et totae naves in sublime tollantur. ib. II, 22, 2: Videamus, quantis procellae viribus ruant, quanto vertantur impetu turbines. id quod obvium fuit, dissipatur et rapitur et longe a loco suo proicitur. Liv. XXI, 58, 7: nec quod statutum esset manebat omnia perscindentem vento et rapiente, Od. θ 408: ἔπος δ' εἴ περ τι βέβακται || δεινόν, ἄφαρ τὸ φέροιεν ἀναρπάξασαι θύελλαι u. Ameis z. d. St. Xen. Hell. V, 4, 17. Vgl. auch Schwartz, Poet. Naturanschauungen II, 53. Πολίτης, δημῶδεις μετεωρ. μῦθοι Athen. 1880. S. 43.

7) Nachzutragen S. 50: Hes. Theog. 708: ἄνεμοι . . . φέρον δ' ἰαχήν τ' ἔνοπήν τε. S. 52, Anm. 201: Sen. Q. Nat. II, 28, 3 ventus . . . sibilat. Schwartz a. a. O. 59.

Auch die Psychopompie des Hermes lässt sich leicht auf seine ursprüngliche Bedeutung als Windgott zurückführen, wenn man bedenkt, dass die Seelen (*ψυχαι*, *animae*) von jeher luftartig gedacht wurden und demnach bei der Trennung vom Körper in das Reich des Windes oder der Luft, der sie entstammen, zurückkehren müssen.⁸⁾

Wie die Seelen scheinen aber auch die ihnen nahe verwandten Traumbilder aus der Luft zu stammen und den Schlafenden vom Winde zugeführt zu werden (vgl. Redensarten wie *εἰδωλον σταθμοῦ παρὰ κληῖδα λιάσθη ἐς πνοιᾶς ἀνέμων*; *ὄνειρος* ist verwandt mit *ἄνεμος*): darum ist Hermes zugleich Seelenführer und Traumgott oder Schlafgott geworden.⁹⁾

Da ferner die Winde dem Ackerbauer und Hirten bald fruchtbare Regenwolken (*ὄμπιον νέφος* Soph. fr. 233 D.) bald trockenes Wetter bringen und daher vielfach als befruchtend¹⁰⁾ und zeugerisch gedacht werden (vgl. *Ζεφυροῖη πνεῖουσα τὰ μὲν φύει, ἄλλα δὲ πέσσει*, *genitabilis aura*, *Favonius*, *ἄηρ πυροφόρος*, *ἔγχος ἀνεμοτροφές* u. s. w.) und sogar nach einem von Aristoteles und Plinius bezeugten Hirten glauben die Befruchtung der Heerden hauptsächlich vom Winde abhängt,¹¹⁾ so gilt Hermes als *δάτωρ ἐάων* und *ἐριού-*

8) Zu S. 58: Auch die Abhasen halten die Seelen für luftartig. Die Seelen derjenigen, deren Leichname nicht haben gefunden werden können, werden auf eigenthümliche Weise in Schläuchen gefangen und dann bestattet. Ausland 1880. S. 1019 f. Noch der moderne Grieche flucht: *ἄγε εἰς ἄνεμον, πήγαινε εἰς ἄν.* Schwartz, Ursprung d. Myth. 30, 2. Vgl. auch *Πολλίτης, δημῶδεις μετεωρολογικοὶ μῦθοι* Athen. 1880. S. 44 f.

9) Zu S. 64 f.: Ap. Rh. IV, 877: *ἀντή* (Thetis) *δὲ πνοιῆ ἰκέλη δέμας ἥντι' ὄνειρος βῆ εἴ' Ἴμεν ἐκ μεγάρων.* II. R, 71: *ἀποπτάμενος ὄνειρος.* Zu S. 66: In Betreff der Gleichsetzung von Seelen und Träumen ist nachzutragen Porphy. de antro n. 28: *δῆμος δὲ ὄνειρων κατὰ Πυθαγόραν αἰ ψυχαι, ἃς συνάγεσθαί φησιν εἰς τὸν γαλαξίαν.* Von der Verwandtschaft des Hermes mit Hypnos handelt G. Krüger in Jahrb. f. kl. Philol. 1863. S. 289 f. Vgl. auch Brunn in den Annali d. inst. 1868. S. 351 ff.

10) Zu S. 72 ff.: Geopon. II, 26, 1: *πεπαινομένον τοῦ καρποῦ ὑπὸ τε τῶν ἀνέμων καὶ τῆς ἄλλης τοῦ ἀέρος εὐκρασίας.* Mehr bei Hamm im Ausland 1878. S. 763 ff.

11) Vgl. auch Aelian, nat. an. VII, 27.

νιος, als Verleiher des Heerdenreichthums und Hirtengott und wird oft phallisch dargestellt. Auch als Förderer der Gesundheit wurde er verehrt, weil die Winde oft die Luft von schädlichen Miasmen reinigen und dadurch Krankheiten abwehren oder mindern.¹²⁾

Weil der Wind wegen seiner Launenhaftigkeit und Unbeständigkeit¹³⁾ von jeher und überall als ein Sinnbild des Glückes angesehen wurde, so ist Hermes als Windgott auch zu einem Gotte des plötzlich und unerwartet eintretenden Glückes und Zufalls geworden, dem deshalb auch die Glücksrute und die Loose geheiligt waren.

Sehr einfach erklärt sich die Funktion des Hermes als Gottes der Wege und der Wanderer aus seiner ursprünglichen Windbedeutung, wenn man bedenkt, dass Reisende vorzugsweise von Wind und Wetter abhängig sind.¹⁴⁾

Die uralten Namen und Beinamen *Ἀργειφόντης* (= *ἀργέστης*), *διάκτορος* und *Ἐρμείας* enthalten ebenfalls noch deutliche Beziehungen zum Winde, ebenso die Verehrung des Gottes am vierten Monatstage, weil an diesem nach uraltem Volksglauben Wind und Wetter wechseln, ferner das Symbol des Hahnes, eines das Wetter vorausahnenden und durch seinen Ruf prophezeihenden Thieres,¹⁵⁾ und die Sage von der Geburt des Hermes am frühen Morgen, da der Wind, welcher den Tag über weht, sich in der Regel schon mit Sonnenaufgang erhebt.

Endlich findet sich vielfache Uebereinstimmung des Hermes mit andern anerkannten Windgöttern indogermanischer Völker, namentlich mit Wodan, Vaju und den Maruts.

12) Vgl. Hamm im Ausland 1878. S. 763. Auch Rudra, der Sturmgott, wirkt wohlthätig, indem er die Luft von Miasmen reinigt. Kaegi, Zürcher Programm v. 1878. S. 24 f.

13) Vgl. Caes. de bello civ. III, 26, 5 u. 27, 1. Plut. mor. p. 95 B: *οἱ τῶν πράξεων καιροὶ καθάπερ τὰ πνεύματα τοῖς μὲν φέρουσιν τοῖς δὲ ἀποπίπτουσιν.*

14) Zu S. 87, Anm. 327 ist noch hinzuzufügen: Xen. Hell. V, 4, 17. Plut. de prim. frig. 18. Arrian Anab. I, 26, 1. Liv. XXI, 58, 4. Goethe Ges. Werke. 1840. XXIII, 6. Der Windgott wurde auch selbst als Wanderer gedacht: Schwartz, Poet. Naturanschauungen II, 70 f.

15) Zu S. 101, Anm. 391: Demokritos bei Plut. de san. p. 14: *Ἄτοπον γὰρ ἔστι . . . κλωσμοῖς ἀλεκτορίδων . . . ὡς ἔφη Δημόκριτος, ἐπιμελῶς προσέχειν, σημεῖα ποιουμένους πνευμάτων καὶ ὄμβρων.*

Zu meiner grossen Freude ist nun nicht bloss das Resultat, sondern auch die Methode, welche zu demselben geführt hat, ziemlich allgemein anerkannt worden,¹⁶⁾ so dass ich hoffen darf, dieselbe werde sich im Laufe der Zeit mehr und mehr einbürgern und noch manches ähnliche Ergebniss zu Tage fördern. Dass in der That noch viele mythologische Probleme mittels jener einfachen Methode sich lösen lassen, möge die nachstehende Untersuchung lehren, deren Zweck es ist die sämtlichen Vorstellungen, welche die Alten vom Nektar und von der Ambrosia hatten, auf das Substrat des Honigs zurückzuführen.

Auf absolute Neuheit kann dieser Gedanke freilich keinen Anspruch machen. Schon Porphyrios in seiner Schrift de antro nympharum 16 sagt: ὄθεν τινὲς (vielleicht sind hierunter frühere Pythagoreer zu verstehen, da, wie wir sehen werden, der Honig von den sämtlichen Anhängern des Pythagoras sehr geschätzt wurde) ἡξίουν τὸ νέκταρ καὶ τὴν ἀμβροσίαν, ἣν κατὰ δινῶν στάξει ὁ ποιητῆς¹⁷⁾ εἰς τὸ μὴ σαπῆναι τοὺς τεθνηκότας, τὸ μέλι ἐνδέχεσθαι, θεῶν τροφῆς ὄντος τοῦ μέλιτος. Man hielt also schon im Alterthum aus zwei Gründen den Honig mit Nektar und Ambrosia für identisch, einmal wegen seiner konservirenden, gewissermassen unsterblich machenden, Kraft und zweitens weil er geradezu ebenso wie Nektar und Ambrosia für eine Götterspeise galt (vgl. z. B. Hy. in Merc. 560. Batrachom. 39).

In neuerer Zeit haben sich für eine Beziehung zwischen Honig und Nektar und Ambrosia, so viel ich weiss, nur zwei Forscher, W. Menzel und Th. Bergk, ausgesprochen. Ersterer

16) Vgl. Schweizer-Sidler in Fleckeisens Jahrb. 1879. S. 309 ff. Bursian in der Jenaer Literaturzeitung. 1879. S. 425 ff. Conze in d. Archaeol. Zeitg. 1880. S. 8. Trendelenburg ebenda. 1880. S. 132. Literar. Centralbl. 1879. S. 1225. Der einzige Gelehrte, welcher bisher Widerspruch erhoben hat, ist E. v. Schmidt in seiner Schrift „Die Philosophie d. Mythologie v. Max Müller“. Berlin. 1880. S. 71 ff. Derselbe hält Hermes für einen Lichtgott, welche Annahme sich aber, wie ich an einem andern Orte gelegentlich auszuführen gedenke, leicht als völlig unhaltbar erweisen lässt.

17) Gemeint ist die Konservirung der Leiche des Patroklos durch Thetis, welche dem Todten durch die Nase Nektar und Ambrosia einflösst.

hat in seiner lesenswerthen Monographie über die Biene (Mythologische Forschungen und Sammlungen Bd. I. Stuttgart 1842) ganz kurz und ohne irgend näher auf die Sache einzugehen die Vermuthung geäußert, dass die Vorstellung von Nektar und Ambrosia auf dem Substrat des Honigs beruhen dürfte. Viel ausführlicher hat dagegen Th. Bergk die Frage nach dem ursprünglichen Wesen des Nektars und der Ambrosia behandelt in einem besondern Kapitel seines überaus anregenden und geistreichen, freilich aber auch zugleich viele schiefe und unhaltbare Behauptungen enthaltenden Aufsatzes „Ueber die Geburt der Athene“, welcher im sechsten Jahrgang der von Fleckeisen herausgegebenen Jahrbücher für classische Philologie 1860 S. 289 ff. und 377 ff. erschienen ist. Bergk geht darin S. 316 (Kap. VI) von der Ansicht aus, dass nach dem ältesten Glauben der Nektar ein Wasser sei, welches einem himmlischen Quell oder See entspringe.¹⁸⁾ Dieses himmlische Wasser, welches den Trank der Götter bilde, ohne sie jedoch unsterblich zu machen (S. 377 f.), sei bald Nektar bald Ambrosia genannt worden; wo beide Ausdrücke neben einander erschienen „ist die angemessenste Erklärung überall die, dass man annimmt, die allgemeine Bedeutung sei auch hier wie so oft mit einer spezielleren verbunden, um den Begriff vollständig zu erschöpfen, ungefähr wie man *πρὸς ἠῶ τ' ἡέλιόν τε, οὐρανὸς Οὐλύμπός τε* und ähnliches verbunden findet“ (S. 380). Noch in der Ilias sei nur von einem Göttertranke, nirgends von einer Götternahrung die Rede, Ambrosia dagegen bezeichne entweder das Salböl oder das Futter der Götterrosse; das Verbum *σάξω*, was mehrfach auch mit *ἀμβροσίην* verbunden werde (Il. T. 38. 347. 354), spreche für die Identität von Nektar und Ambrosia, insofern Beides eine flüssige nicht feste Substanz bezeichne (S. 378 u. 379). Ein wirklicher Unterschied zwischen beiden Ausdrücken im Sinne von Speise und Trank trete erst Od. ε. 93 hervor. Bergk meint, dass diese Unterscheidung auf einem späteren Missverständniß des formelhaften Hendiadyoin *νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινήν* beruhe (S. 380). Jene ältere Anschauung

18) Vgl. S. 388: „Ursprünglich ist Nektar oder Ambrosia, den der heilige Quell Triton spendet, nichts anderes als das reine himmlische Wasser.“

aber, die nur einen Göttertrank kenne, der mit verschiedenen Namen bald Nektar bald Ambrosia benannt worden sei, trete noch in der bei Alkman, Sappho und Anaxandrides vorkommenden Verwechslung der beiden Ausdrücke deutlich hervor (S. 381). Später habe man sich gewöhnlich den Nektar (welcher ursprünglich nach Bergk, wie schon gesagt, ein himmlisches Trinkwasser bedeutete) als eine Art Wein vorgestellt, wie aus den Verbindungen *νέκταρ οίνοχοεύειν*, *κεράσαι*, *νέκταρ ἐρυθρόν* hervorgehe, diese Vorstellung sei natürlich erst nach der Einführung des Weinbaues bei den Hellenen aufgekommen, während man vor dieser Zeit, als noch der Honigmeth das beliebteste Getränk der Hellenen gewesen sei, sich auch den Nektar als eine Art Meth vorgestellt habe. Spuren der älteren Sitte hätten sich noch in den sogenannten *νηφάλια* und im Hymnus auf Hermes V. 562, wo der Honig als *θεῶν ἡδέτα ἐδώδη* bezeichnet werde, erhalten (S. 382 f.)

Dies die Ansicht Bergks hinsichtlich der Entstehung der Vorstellungen von Nektar und Ambrosia. Wir werden im Verlaufe unserer Untersuchung die einzelnen Behauptungen Bergks oft genug zu kritisiren und zu widerlegen haben, daher wir hier auf eine eingehende Beurtheilung verzichten dürfen. Nur soviel mag hier gesagt sein, dass Bergk weder eine einigermaßen vollständige Materialsammlung gegeben hat noch auch, trotz seiner richtigen Ahnung von einem einstigen Zusammenhang des Nektars und der Ambrosia mit dem Honig, zu einem methodischen Beweise gelangt ist. Der Grund davon liegt wohl in seiner verkehrten und durchaus unerweislichen Annahme, dass Nektar und Ambrosia noch bei Homer fast stets identisch seien und im Grunde nur das „himmlische Wasser“ bedeuteten.¹⁹⁾ So sanken für ihn die Beziehungen, welche der Meth einstmals zum Göttertranke gehabt haben muss, nur zu untergeordneter Bedeutung herab, er untersucht sie weder genau noch gibt er sie vollständig an, er begnügt sich damit, einige dürftige Spuren einstiger

19) Auf dieser falschen Deutung beruht wohl auch die sonderbare von mir in Kap. IV, B. mit bestimmten Zeugnissen widerlegte Annahme Bergks, dass die Alten dem Genuss von Nektar und Ambrosia keine unsterblichmachende Wirkung zugeschrieben hätten.

Beziehung des Methes zum Göttertranke nachgewiesen zu haben, welche für ihn kaum mehr Interesse besitzen, als die späteren Beziehungen des Nektars zum Weine.

Das Resultat meiner eigenen Untersuchungen lässt sich kurz folgendermassen darstellen.

Nach dem Glauben der Griechen und Römer war der Honig eine Art Thau, welcher vom Himmel oder aus der Luft auf die Pflanzen (Bäume und Blumen) niederfiel und von den Bienen gesammelt wurde. Diese Anuahme erklärt sich einfach aus der Erscheinung des sogenannten „Honigthaus“, d. i. eines honigartigen Saftes, welchen die Blätter der Bäume auf der der Sonne zugekehrten Seite nicht selten ausschwitzen. Wie wir von einem „Honigthau“ so redeten schon die Alten von *ἀερόμελι*, *δροσόμελι*, *ἄγριον* oder *ὕου μέλι*, *rores mellei* Plin., *aërium mel* Verg. Besonders wurden Eichen, gewisse Rohrarten und Eschen vom Honigthau befallen. Der Name der Esche *μελίη* hängt also wohl mit *μέλι* Honig zusammen. So erklärt sich die Vorstellung von den honigtriefenden Eichen des goldenen Zeitalters. Eine besondere Art des Honigthaus scheint die Manna der Bibel gewesen zu sein, auch sie wird zugleich dem Thau und dem Honig verglichen und als Himmelsspeise bezeichnet. Endlich wurde auch der Blumenhonig, wie aus Zeugnissen des Hesiodos, Aristoteles, Vergilius hervorgeht, als ein himmlischer Thau aufgefasst. Dieselben Vorstellungen von der Entstehung des Honigs sind bei den Indern, Germanen und Finnen nachweisbar. Man denke nur an die honigträufelnde Weltesche Yggdrasill der nordischen Mythologie. Auch diesen Völkern erscheint demnach der Honig schon seiner Herkunft wegen als eine süsse Himmelsspeise (Kap. I, A.)

Bei Homer bezeichnet *ἀμβροσίη* in der Regel die Speise, *νέκταρ* den Trank der Götter. Nach einer andern Tradition, welche von Alkman, Sappho und dem Komiker Anaxandrides vertreten wird und jedenfalls auch sehr alt ist, weil sie sich sonst schwerlich gegenüber der in diesen Dingen massgebenden Auktorität des Homer hätte behaupten können, bezeichnet *νέκταρ* die Speise, *ἀμβροσία* den Trank. Diese merkwürdige Vertauschung der beiden Ausdrücke erklärt sich einfach aus dem Umstande, dass *νέκταρ* und *ἀμβροσία* ursprüng-

lich nur verschiedene Formen derselben Substanz, des als himmlischer Thau gedachten Honigs waren, welcher bald als Speise bald mit Wasser verdünnt und gegohren als berauschender Trank (Meth) genossen wurde. Hierzu stimmt auch die wahrscheinlichste Etymologie von *νέκταρ* = *νώγαλον* Leckerei, was augenscheinlich eine höchst passende Bezeichnung des Honigs ist. Der schon in homerischer Zeit verbreitete Mythos von den Peleiai oder Peleïades, welche dem neugeborenen Zeus aus dem himmlischen Göttergarten des äussersten Westens Ambrosia bringen, erklärt sich leicht aus der von mehreren Schriftstellern bezeugten Thatsache, dass der Honig nur während des Sommers, d. h. in der Zeit zwischen Auf- und Untergang der Pleiaden entsteht. Nach einer parallelen Tradition soll Zeus nicht von den Peleiai mit Ambrosia, sondern von Bienen mit Honig ernährt worden sein. Wenn an einigen Stellen der homerischen Gedichte Ambrosia auch als Futtergras der Götterrosse erscheint, so beruht dies wohl auf einer Uebertragung des Begriffes „Unsterblichkeitsnahrung“ von den Göttern auf ihre Rosse (Kap. I, B).

Die Anwendung des Honigs im gewöhnlichen Leben war eine vierfache. Entweder wurde er als süsse Speise oder mit Wasser verdünnt und gegohren in ältester Zeit als berauschendes Getränk (Meth) genossen, an dessen Stelle in späterer Zeit, nach Einführung des Weinbaues, das sogenannte Hydromeli und Melikraton traten. Möglicherweise ist Dionysos ursprünglich als Gott nicht des Weines, sondern des Methes aufzufassen, zumal da ihm nach einer bei Ovid erhaltenen Legende die Erfindung des Honigs zugeschrieben wurde. Ferner wurde der Honig zu mancherlei Salben verarbeitet und als Reinigungsmittel oder Seife (*ξύμμα*) verwerthet (Kap. II, A).

Dem entsprechend erscheint auch Nektar oder Ambrosia bald als Speise, bald als Trank, bald als Salbe und Reinigungsmittel der Götter (Kap. II, B).

Dieselben Eigenschaften der Süssigkeit, Lieblichkeit und des Wohlgeruchs, welche dem Honig eigen sind, werden auch dem Nektar und der Ambrosia zugeschrieben (Kap. III).

Aus zahlreichen Zeugnissen der Alten, namentlich der Pythagoreer und des Demokritos, die aber, wie aus anderweitigen Belegen nachgewiesen wird, in diesem Falle nur die herrschende Volksmeinung vertreten, ergibt sich, dass man dem Honig und dem aus ihm bereiteten Getränk eine gesundheitsfördernde und lebensverlängernde Wirkung zuschrieb. Ebenso diente der Honig in zahlreichen Krankheitsfällen als wirksames Arzeneimittel (Kap. IV, A).

Dieser Eigenschaft des Honigs entspricht es auf das Genaueste, wenn auf dem Genusse von Nektar und Ambrosia die Unsterblichkeit der Götter beruht. Auch als Wundsalbe der Götter kommt Ambrosia vor, während der Nektar als das sie belebende und stärkende Getränk aufgefasst wurde (Kap. IV, B).

Schon in sehr alter Zeit scheint man die antiseptische Wirkung des Honigs erkannt und denselben nicht nur zur Konservierung von Früchten aller Art, sondern auch zur Einbalsamirung von Leichen gebraucht zu haben. Allgemein üblich war diese Art der Einbalsamirung bei den Babyloniern, von denen sie vielleicht schon sehr frühe die Griechen entlehnten. Aus mehreren Zeugnissen erhellt, dass das Einbalsamiren mit Honig gar nicht selten auch in Hellas vorgekommen sein muss, namentlich in Sparta, dessen Könige mehrfach mit Honig einbalsamirt wurden (Kap. V, A).

Dem entsprechend dachte man sich nun auch Nektar und Ambrosia als Einbalsamierungsmittel. So schützt Thetis die Leiche des Patroklos vor Verwesung, indem sie ihm Ambrosia und Nektar in die Nase träufelt, ebenso wie die alten Aegypter ihren Todten antiseptische Substanzen durch die Nase einfössten. Sarpedon wird dagegen durch Salbung mit Ambrosia vor Verwesung geschützt. Wahrscheinlich deutet auch der von Homer hie und da vom Bestatten der Todten gebrauchte Ausdruck *ταρχύω* auf Einbalsamirung, da *ταρχύω* nur eine Nebenform von *ταρχεύω* einpökeln, einbalsamiren ist (Kap. V, B).

Zu diesen Beweisen für die ursprüngliche Identität des Honigs mit Nektar und Ambrosia kommt nun noch der Umstand, dass nach mehreren alten Zeugnissen der Honig geradezu für die Speise, der Meth für den berauschenden

Trank der Götter galt. Ibykos bezeichnet in einem Fragmente die Ambrosia als zehnfache Potenz des Honigs. Wie menschliche Kinder unmittelbar nach der Geburt bei den Griechen, Indern, Germanen und Hebräern mit Honig gefüttert wurden, so dachte man sich auch die neugeborenen Götterkinder mit Honig gespeist. Eine grosse Rolle spielte der Honig ferner als Opferspeise der Götter und der abgeschiedenen Seelen, was wiederum deutlich auf die Vorstellung von Honig als Götterspeise hinweist (Kap. VI, A).

Wie nun in den die eben angedeuteten Vorstellungen bestätigenden Zeugnissen μέλι in der Bedeutung „Götterspeise“ erscheint, so lässt sich umgekehrt eine Reihe von Stellen nachweisen, in welchen ἀμβροσία und νέκταρ in der Bedeutung von μέλι gebraucht werden. Wie Honig so galten auch Nektar und Ambrosia als erste Speise neugeborener Götterkinder (Kap. VI, B).

Auch hinsichtlich des metaphorischen Gebrauchs stimmen μέλι und νέκταρ merkwürdig überein, insofern beide von der Süßigkeit der Rede und des Gesanges gebraucht werden (Kap. VII).

Kapitel I.

A.

Der Honig fällt nach antikem Glauben als Thau vom Himmel und aus der Luft auf die Pflanzen (Blumen und Bäume) nieder und gilt demnach für eine Art von Himmelspeise. Aehnliche Vorstellungen bei den Hebräern (Manna), Indern, Germanen und Finnen.

Es ist eine merkwürdige, noch nicht gehörig beachtete Thatsache, dass die Griechen und Römer, wie auch andere Völker, den Honig fast durchweg²⁰⁾ für ein Produkt nicht etwa der Bienen oder der Pflanzen, sondern des Himmels und der Luft hielten, aus welcher er als eine Art von Thau niederfalle. Und zwar scheint dies nicht bloss uralte Volksanschauung, sondern auch die Ansicht der meisten Philosophen gewesen zu sein. Diese Vorstellung erklärt sich ziemlich einfach aus der Erscheinung des sogenannten Honigthaus. So nennt man bekanntlich noch jetzt eine eigenthümliche Krankheit der Blätter, welche von einer klebrigen meist süssen Ausscheidung plötzlich befallen werden. Sie hat wahrscheinlich ihren Grund in dem Missverhältniss von Saftzuführung und Wasserausscheidung, weil sie vorzüglich im Sommer bei starker auf kalte Nächte folgender Hitze die Blätter wie ein glänzender

20) Die beiden einzigen Stellen, so viel ich weiss, an welchen angedeutet ist, dass im Alterthum hier und da der Honig auch als ein Erzeugniss der Blumen oder der Bienen galt, finden sich bei Theophr. fr. 190: *αἱ τοῦ μέλιτος γενέσεις τριταί, ἢ ἀπὸ τῶν ἀνθῶν καὶ ἐν οἷς ἄλλοις ἐστὶν ἢ γλυκύτης, ἄλλη δ' ἐκ τοῦ αἰέρος, ὅταν ἀναχθῆν ὑγρὸν ὑπὸ τοῦ ἡλίου συνεψηθῆν πίση. Γίνεται δὲ τοῦτο μάλιστα ὑπὸ πυραμητόν. ἄλλη δ' ἐν τοῖς καλάμοις* und Sen. ep. 84: *Quibusdam placet non faciendi mellis scientiam apibus esse sed colligendi.* Vgl. auch Probus z. Verg. Georg. IV. 1: *quidam dicunt mel in aëre nasci, quidam apes colligere.*

Firniss überzieht.²¹⁾ Der Honigthau erscheint vorzüglich an der Oberfläche der Blätter und an den der Sonne ausgesetzten Pflanzen und zwar plötzlich, Blattläuse wie Blattsauger schwitzen zuweilen auch aus dem After einen honigartigen Saft in solcher Menge aus, dass die Pflanzen, besonders im Juli, damit gleichsam überfirnisst sind (Vgl. Leunis, Synopsis der drei Naturreiche II, Botanik S. 168). Aus der angeführten Thatsache nun, dass die in Rede stehende Erscheinung eines süßen honigartigen Saftes plötzlich und vorzüglich an der Oberfläche der Blätter und an den der Sonne ausgesetzten Pflanzen auftritt, zog man einfach den Schluss, dass der süsse Saft (Honig) aus der Luft oder vom Himmel als eine Art Regen oder Thau (daher der Name „Honigthau“) niederfalle, weshalb die Alten von *δροσόμελι* oder *ἀερόμελι* (*ἄγριον μέλι*) oder *ὕον μέλι* reden²²⁾ und den Saft geradezu

21) Interessant ist es, dass schon die Alten genau dieselbe Beobachtung gemacht haben: Galen. *π. τροφ. δυνάμ. 1θ'* (ed. Kuehn VI, 739): *οἶδα δὲ ποτε θέρους ἄρα πλείστον ὅσον ἐπὶ τοῖς τῶν δένδρων καὶ θάμνων καὶ τινῶν βοτανῶν φύλλοις εὐρεθῆν, ὡς ὑπὸ τῶν γεωργῶν λέγεσθαι παιζόντων, ὁ Ζεὺς ἔβρεξε μέλι. προηγεῖτο δὲ νῦξ μὲν εὐψυχῆς, ὡς ἐν θέρει . . . θερμὴ δὲ καὶ ξηρὰ κρῆσις ἀέρος ἐπὶ τῆς προτετραίας. Aristot. h. an. V, 22, 4 (ed. Didot III, 97, 7 ff.): μέλι δὲ τὸ πίπτον ἐκ τοῦ ἀέρος, καὶ μάλιστα ἐν ταῖς τῶν ἄστρων ἐπιτολαῖς, καὶ ὅταν κατασκήψη ἡ Ἥρις. ὅπως δ' οὐ γίνεται μέλι πρὸ Πλειάδος ἐπιτολῆς. Plin. n. h. XI, 30: Venit hoc ex aëre et maxime siderum exortu, praecipue ipso Sirio exsplendescente fit, nec omnino prius Vergiliarum exortu, sublucanis temporibus. Itaque tum prima aurora folia arborum melle roscida inveniuntur etc.*

22) Athen. p. 200 c: *Ἀμύντας . . . περὶ τοῦ ἀερομέλιτος καλουμένου . . . γράφει οὕτως. „Σὺν τοῖς φύλλοις δρέποντες συντιθέασιν εἰς παλάθης Συριακῆς τρόπον πλάττοντες, οἱ δὲ σφαίρας ποιοῦντες. καὶ ἐπειδὴν μέλλωσι προσφέρεσθαι, ἀποκλάσαντες ἀπ' αὐτῶν ἐν τοῖς ξυλίνοις ποτηρίοις, οὗς καλοῦσι ταβαίτας, προβρέχουσι καὶ διηθῆσαντες πίνουσι. καὶ ἔστιν ὁμοιον ὡς ἂν τις μέλι πίνει διείς τοῦτο δὲ καὶ πολὺ ἡδίων.“ Galen. π. τροφ. δυνάμ. 1θ' (ed. Kühn VI, 739): ὀνομάζουσι δ' αὐτὸ δροσόμελί τε, καὶ ἀερόμελι. Diod. XIX, 94: *φύεται . . . παρ' αὐτοῖς (den Nabatäern), ἃ ἀπὸ τῶν δένδρων μέλι πολὺ τὸ καλούμενον ἄγριον (ἀέριον?), ᾧ χρῶνται ποτῶ μεθ' ὕδατος. Nach Polyæn IV, 3, 32 gehörten zum täglichen Bedarf des persischen Hofes ὕοντος μέλιτος ἐκατόν παλάθαι τετράγωνοι ἀνὰ δέκα μᾶς ἔλκουσαι. Suidas s. v. ἀκρίς . . . μέλι ἄγριον, ὅπερ ἀπὸ τῶν δένδρων ἐπισυναγόμενον μάννα τοῖς πολλοῖς προσαγορεύεται. Vgl. auch Ev. Matth. III, 4: ἡ δὲ τροφή ἦν αὐτοῦ καὶ ἀκρίδες καὶ**

Thau (δρόσος, ros) nennen oder doch damit vergleichen²³). Ferner behauptet man, dass es vornehmlich die Eiche, Linde und gewisse Rohrarten seien, auf welche der süsse Thau des Himmels niederfalle.²⁴) Nicht undenkbar wäre es, dass unter

μέλι ἄγριον (Vulg. mel silvestre). Bocharti Hierozoicon ed. Rosenmüller III, 375 ff.

23) Galen. a. a. O. (VI, 739 ed. K.): γίνεται μὲν γὰρ [τὸ μέλι] ἐπὶ τοῖς φύλλοις τῶν φυτῶν, ἔστι δὲ οὔτε χυλὸς αὐτῶν, οὔτε καρπὸς, οὔτε μόριον, ἀλλ' ὁμογενὲς μὲν ταῖς δρόσοις, οὐ μὴν οὔτε συνεχῶς οὔθ' ὁμοίως ἐκείναις γίνεται θαψιλές. Plin. XVI. 31: constatque rores melleos e caelo, ut diximus, non aliis magis insidere frondibus (als dem der Eiche). Ael. π. ζῶων XV, 7: Ἔεται ἢ Ἰνδῶν γῆ διὰ τοῦ ἡρώς μέλιτι ἄγρω, . . . ὅπερ οὖν ἐμπύκτον ταῖς πόαις καὶ ταῖς τῶν ἐλείων καλάμων κόμαις, νομάς τοῖς βουσί καὶ τοῖς προβάτοις παρέχει θαυμαστάς . . . (μάλιστα γὰρ ἐνταῦθα οἱ νομεῖς ἀγροῦσιν αὐτά, ἐνθα καὶ μάλλον ἢ δρόσος ἢ γλυκεῖα καθήται πεσοῦσα κ. τ. λ. Plin. XI, 30: Venit hoc ex aëre . . . tum prima aurora folia arborum melle rosida inveniuntur. Sen. ep. 84, 4: aiunt inveniri apud Indos mel in arundinum foliis, quod aut ros illius coeli aut ipsius arundinis humor . . . gignit. Etwas phantastisch schildert Nonnos Dion. XXVI, 183 die Honigbäume in Arizantia: Ἀριζάντειαν . . . ἢ ξείνον δουρατέου μέλιτος τροφόν, ἤχι πιόντα ἢ ἡερίης ξείδαρον ἐώιον ἀρδμὸν ἐέρσης ἢ δένδρα χαιτήεντα μελίρρυτον, ὡς ἀπὸ σίμβλων, ἢ δαιδαλέην ᾠδῖνα συφῆς τίκτουσι μελίσης, ἢ αὐτοτόκων πετάλων χλοερὸν ποτόν· εἰς πεδίον γὰρ ἄρτιφανῆς Φαέθων, ὅτε λούεται Ὀκεανοῖο ὄμπνιον ἡφῆς ἀποσεῖται λιμάδα χαίτης. Vgl. auch Grimm, Deutsches Wörterb. unter Honigthau.

24) Vgl. Plin. XVI, 31 (oben Anm. 23). Theophrast fr. 190 ed. W. ἄλλη δὲ [γένεσις τοῦ μέλιτος] ἐκ τοῦ ἀέρος . . . εὐρίσκειται δὲ μάλιστα ἐπὶ τοῖς φύλλοις τῆς δρυὸς καὶ τῆς φιλύρας. Id. h. plant. III, 7, 6: μελιτώδης οὗτος χυλὸς ἐπὶ δρυὶ μάλιστα προσίξει. Diod. XVII, 75: Ἔστι καὶ δένδρον παρὰ τοῖς ἑγχωρίοις (τ. Ἐθναίοις) παραπλήσιον δρυὶ κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν, ἀπὸ δὲ τῶν φύλλων ἀπολείβον μέλι καὶ τοῦτό τινες συνάγοντες θαψιλῆ τὴν ἀπόλαυσιν αὐτοῦ ποιοῦνται. Curt. Ruf. VI, 4, 22: [In Hyrcania] frequens arbor faciem quercus habet, cuius folia multo melle tinguntur: sed nisi solis ortum incolae occupaverint, vel modico tepore sucus extinguitur. (Vgl. Exod. XVI, 21). Philostr. Her. 750 (II, p. 217 ed. K.): τρέφουσι δὲ (d. Amazonen) τὰ βρέφη γάλακτι τε τῶν φορβάδων ἑκπῶν καὶ δρόσου κηρίοις, ἢ μέλιτος δίκην ἐπὶ τοὺς δόνακας τῶν ποταμῶν ἰζάνει. Arr. Periplus mar. Eryth. p. 9 ed. Huds. μέλι τὸ καλάμινον τὸ λεγόμενον σάχηρι. Seneca ep. 84, 4: aiunt inveniri apud Indos mel in arundinum foliis, quod aut ros illius caeli aut ipsius arundinis humor dulcis et pinguis gignit. Ael. h. an. XV, 7: [τὸ μέλι] . . . ἐμπύκτον ταῖς πόαις καὶ ταῖς τῶν ἐλείων καλάμων κόμαις.

den Rohrarten Zuckerrohr zu verstehen ist, von dem die Alten bekanntlich annahmen, dass es eine Art Honig hervorbringe²⁵). So erklärt sich wohl auch die namentlich bei den lateinischen Dichtern verbreitete Vorstellung, dass die Eichen (*quercus* u. *ilices*) im goldenen Zeitalter von Honigthau getrieft hätten²⁶), was schwerlich auf das von Hesiod und Andern erwähnte Bauen der Bienen in hohlen Eichenstämmen zu beziehen ist²⁷), da an einer Stelle die Blätter (nicht der Stamm) als Sitz des Honigs bezeichnet worden, an einer andern Stelle dieser mit dem Prädikat *roscidus* belegt wird. Nach Kuhn (Herabkunft des Feuers und des Göttertranks S. 136) gehört auch die Esche zu denjenigen Bäumen, welche die Erscheinung des Honigthaus besonders häufig und stark ausgeprägt zeigen, weshalb er ihren Namen *μελίη* wohl nicht mit Unrecht mit *μέλι* zusammenbringt (vgl. Hesych. *μελίη ὠσπερ μέλι. εἶδος δένδρου, ὅθεν τὰ μέλιτα*). Hierher gehört endlich auch die Manna, welche nach der biblischen Erzählung die Speise der Israeliten in der Wüste bildete. Dieselbe fiel (regnete) vom Himmel während der Nacht wie Thau nieder (Exod. XVI, 4 u. 14. Num. XI, 9) und war von süßem, honigartigem Geschmack (Exod. XVI, 31). An mehreren Stellen der Psalmen wird sie deshalb geradezu als Himmelsspeise bezeichnet (Ps. 78, 24. 105, 40). Diese Beschreibung passt zu dem Saft, welcher jetzt noch Manna heisst und von mehreren Bäumen und Sträuchern Südeuropas und des Orients wie *Fraxinus Ornus* (Mannaesche), *Hedysarum Alhagi*, *Tamarix mannifera*, der orientalischen Eiche

25) Aristot. Probl. ined. I, 2 (V, 291, 28 ed. Didot.): τὸ δὲ σάκχαρ παρὰ τοῖς Ἰνδοῖς οὕτω λεγόμενον μέλιτος ἐστὶ πηξίς, τοῦ ἡλίου τὴν ἐν τῷ ἀέρι δρόσον πηγνύοντος ἐπὶ τὸ γλυκύ, ὠσπερ καὶ ἐν τῷ ὄρει τῷ Λιβάνῳ καλούμενῳ γίνεται τοιοῦτον. Isidor Hisp. Orig. XVII, 7. Megasthenes b. Strabo 15, 1. Diosc. de m. m. II, 104. Plin. h. n. XII, 8, 17. Galen. de simpl. medic. VII, 9. Mehr b. Lenz, Botanik d. a. Griechen u. Römer, 267 f.

26) Vergil. Ecl. IV, 30 (cf. v. 61): et durae quercus sudabunt ros-cida mella. id. Georg. I, 131: Mellaque decussit foliis (Juppiter). Tib. I, 3, 45: Ipsae mella dabant quercus. Ov. Met. I, 112: Flavaque de viridi stillabant ilice mella.

27) Hesiod. ἔργα 232. Pseudo-Phocylid. 174 ed. B. Verg. Geo. IV, 44. Hor. ca. II, 19, 11. Epod. XVI, 47. Sil. II, 219. Ov. Fast. III, 747. Am. III, 8, 40. Antip. Sidon. Anth. I, 38.

(s. oben Anm. 24) gewonnen wird. Nach Ehrenberg (Symbolae physicae fasc. I, 1823) fiel die Manna der Israeliten aus den Spitzen der Tamarix mannifera auf die Erde, sie entsteht durch Schildinsekten, welche die äussersten Aeste des Strauchs bedecken und die Rinde mit ihren Stichen durchbohren. Aus diesen Wunden fliesst der Saft, der sich zu einem röthlichen Honig verdickt. Die Manna von Briançon gewinnt man aus den jungen Trieben des Lärchenbaumes (Larix Europaea). (Vgl. Winer, Bibl. Realwörterb.³ (1847) Brockhaus' Conversations-Lex. unter Manna.²⁸) Aehnliches berichten griechische Schriftsteller von (nicht näher bezeichneten) Bäumen in Thrakien, Medien, Lydien²⁹), Syrien und Italien³⁰). Sicherlich ist die in den Versen des Euripides Bacch. 709:

..... ἐκ δὲ κισσίνων
θύρσων γλυκεῖται μέλιτος ἔσταζον ῥοαί

und ib. 143:

ῥεῖ δὲ γάλακτι πέδον, ῥεῖ δ' ὄλω, ῥεῖ δὲ μελισσῶν
νέκταρι.

28) Wenn es Exod. XVI, 21 heisst, dass die Morgensonne die Manna zerschmolzen hätte, so erinnert dies an die Erzählung des Curt. Ruf. VI, 4, 22, wo es von dem hyrcanischen Eichenhonig heisst: sed nisi solis ortum incolae occupaverint vel modico tepore succus extinguitur.

29) Aristot. de mir. ausc. XIX (IV, 78 ed. Didot): Φασὶ δὲ καὶ ἐν Ἀνδρία(?) ἀπὸ τῶν δένδρων τὸ μέλι συλλέγεσθαι πολὺ καὶ ποιεῖν ἐξ αὐτοῦ τοὺς ἐνοικοῦντας ἄνευ κηροῦ τροχίσκους... Γίνεται μὲν οὖν καὶ ἐν Θράκη, οὐχ οὕτω δὲ στερεόν, ἀλλ' ὡσανεὶ ἀμμῶδες. Ael. h. an. V, 42: ἐν Μηδία δὲ ἀποστάζειν τῶν δένδρων ἀκούω μέλι ὡς Εὐριπίδης ἐν τῷ Κιθαιρῶνι φησιν ἐκ τῶν κλάδων γλυκείας σταγόνας ἀπορρεῖν, γίνεσθαι δὲ καὶ ἐν Θράκη μέλι ἐκ τῶν φυτῶν ἤκουσα.

30) Galen. π. τροφ. δυνάμ. λθ' (VI, 739 ed. Kühn): παρ' ἡμῖν μὲν οὖν σπανίως φάσκειναι τοῦτο γινόμενον, ἐν δὲ τῷ ὄρει τῷ Λιβάνω καθ' ἕκαστον ἔτος οὐκ ὀλίγον (vgl. Pseudoaristot. Probl. ined. I, 2 (V, 291, 27f. ed. Didot). ὥστε ἐκπεταννύντες ἐπὶ γῆς δέματα καὶ σείοντες τὰ δένδρα δέχονται τὸ ἀπορρέον ἀπ' αὐτῶν καὶ χύτρας καὶ κερῶμα πληροῦσι τοῦ μέλιτος. ὀνομάζουσι δ' αὐτὸ δροσόμελι τε καὶ ἀερόμελι. Vorher sagt Galenus: οἶδα δὲ ποτε θέρους ὥρα πλείστον ὄσον ἐπὶ τοῖς τῶν δένδρων καὶ θάμνων καὶ τινων βοτανῶν φύλλοις σύρεσθαι, ὡς ὑπὸ τῶν γεωργῶν λέγεσθαι παιζόντων, ὁ Ζεὺς ἔβρεξε μέλι. Plin. n. h. XV, 96: Sponte nascitur in Syriae maritimis, quod elaeomeli vocant. Manat ex arboribus pingue, crassius melle, resina tenuius, sapore dulci.

Roscher, Nektar und Ambrosia.

ausgesprochene Vorstellung aus der Beobachtung des Honigthaus hervorgegangen, wie schon Aelian h. an. V. 42 (s. Anm. 29) richtig vermuthet hat.³¹⁾

Aber nicht bloss den von den Blättern und Zweigen der Bäume ausgeschwitzten Honigsaft, sondern auch den eigentlichen Blumenhonig hielt man für eine Art Thau, oder ein Produkt des Himmels und der Luft, nicht bloss weil er mit dem Baumhonig identisch zu sein schien, sondern auch weil er sich ziemlich an derselben Stelle der Blumen und Blüthen vorfindet, welche vom Thau benetzt zu werden pflegt. Das älteste Zeugniß, welches sich für diese Anschauung anführen lässt, findet sich, so viel ich weiss, in Hesiods Theogonie: Hier heisst es V. 81:

ὄντινα τιμήσουσι Διὸς κοῦραι μεγάλοιο
τῷ μὲν ἐπὶ γλώσση γλυκερὴν χεῖουσιν ἔερσην,
τοῦ δ' ἔπε' ἐκ στόματος ῥεῖ μέλιχα.

Offenbar ist hier *γλυκερὴ ἔερση* für Honig gebraucht, der ja schon von Homer³²⁾ der Süssigkeit der Rede oder des Gesanges verglichen worden ist (S. unten Kap. VII). Selbst Aristoteles (h. a. V, 22, 4) führt für die Meinung, dass der Honig aus der Luft falle (*μέλι δὲ τὸ πίπτον ἐκ τοῦ ἀέρος*), während das Wachs von den Blumen, das Stopfwachs (*κήρωσις, melligo*) von den Bäumen komme, die Beobachtung an, dass die Bienenzüchter in einem oder zwei Tagen die Stöcke voll Honig finden und dass es zwar im Herbste Blumen aber keinen Honig mehr gibt, wenn er weggenommen wird. „*Ἀφρημένον οὖν ἤδη τοῦ γενομένου μέλι-*

31) Vgl. auch Philostr. im. II, 320, 19 ed. Teubn. *θύρσοι καὶ δένδρα μέλι στάζοντα*. Etwas anders Hor. ca. II, 19, 9 ff.: *Fas pervicaces est mihi Thyiadas, Vinique fontem lactis et uberes Cantare rivos atque truncis Lapsa cavis iterare mella*.

32) Vgl. Il. I, 247: *τοῖσι δὲ Νέστορι ἠδ' Ὀδυσσεὶ ἀνόρουσε, λιγὺς Πυλίων ἀγορήτης, τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέειν ἀνδρῆ*. Hom. hy. XXV, 4: *ὁ δ' ὄλβιος, ὄντινα Μοῦσαι φιλῶνται γλυκερὴ οἱ ἀπὸ στόματος ῥέει ἀνδρῆ* (vgl. Hesiod. Theog. 94). Ebenso wie hier Hesiod so nennt auch Pindar den Honig *ξερσα*: vgl. Nem. III, 73: *ἐγὼ τόδε τοι πέμπω μειγμένον μέλι λευκῷ Σὺν γάλακτι, κίρναμένα δ' ἔρσο' ἀμφέπει, πόμ' αἰοδιμον Αἰολῆσιν ἐν πνοαῖσιν αὐλῶν*. Dazu bemerkt der Scholiast: *ἢ δρόσος ἢ τοῦ μέλιτος κίρναμένη πρὸς τὸ γάλα ποιεῖ τὸ πόμα αἰοδιμον καὶ τὸ ποίημα μιχθὲν αὐλοῖς γίνεταί καὶ αὐτὸ θανμάσιον*.

τος“, fährt Aristoteles fort, „καὶ τροφῆς ἢ οὐκ ἐνουσήσῃ τῆ σπανίας, ἐνεργλυνετο ἄν, ἐπεὶ ἐποιοῦν ἐκ τῶν ἀνθρώπων.“ Aehnlich sagt Columella (IX, 14 z. Ende): idemque (Celsus) ait, ex floribus ceras fieri, ex matutino rore mella. Daher wird auch der Blumenhonig, ebenso wie der Baumhonig, als ein himmlischer Thau gefasst³³⁾ und von Dichtern und Naturforschern in begeisterten Worten als göttlicher Nektar und Geschenk des Himmels, als eine Göttern und Menschen gleichwillkommene Speise gepriesen.³⁴⁾

Wie alt und volksthümlich diese griechische Vorstellung von der Entstehung des Honigs gewesen ist, erkennt man namentlich dann, wenn man bedenkt, dass eine gleiche oder doch ähnliche Anschauung sich auch bei andern verwandten und nichtverwandten Völkern nachweisen lässt.

Zunächst bei den Indern. In einem an die Açvins gerichteten Hymnus des Rigveda (I, 112, 11) wird ausdrücklich gesagt, dass der Honig (*madhu*) aus der Wolke (nicht aus dem Fass, wie Grassmann übersetzt hat,) ströme.³⁵⁾ Dass

33) Verg. Geo. IV, 1: Protinus aërii mellis caelestia dona exsequar, wozu Serv. bemerkt: nam mel ex rore colligitur, qui utique defluit ex aëre. Prob. Quidam dicunt mel in aëre nasci, quidam apes colligere quo tempore in Ida Juppiter nutriebatur: tum primum ex aëre fluxisse, eoque ipsum alitum. Philostr. Im. II, 414 ed. K. ὄρῳς γὰρ (Sophokles) καὶ τὰς μελίττας, ὡς ὑπερπέτονται σου . . . ἐπιλείβουσαι σταγόνας ἀπορρήτους τῆς οὐκείας δρόσου. Dio Chrys. II, p. 178. περὶ τῶν ἀνθρώπων τῆς δρόσου διαφέρονται [αὐτὸ μέλισσαι]. Anth. Gr. II, 177, 29, 1 (ed. Brunck); ἀποτόπνητον ἐν αἰθέρι θεῦμα μελισσῶν.

34) Varro de r. r. III, 16: Intus opus faciunt [apes], quod, dulcissimum quod est, et Deis et hominibus est acceptum. Anth. Gr. II, 177, 29, 8 (ed. Brunck): αἰθερίου πτηνῶν νέκταρος ἐργάτιδες. Plin. XI, 30: Sive ille est caeli sudor, sive quaedam siderum saliva, sive purgantis se aëris succus, utinamque esset et purus ac liquidus et suae naturae, qualis defluit primo; nunc vero e tanta cadens altitudine multumque dum venit sordescens et obvio terrae halitu infectus, praeterea a fronde ac pabulis potus et in utercolis congestus apum (ore enim vomunt), ad haec succo florum corruptus et alveis maceratus totiensque mutatus, magnam tamen caelestis naturae voluptatem affert. ib. 37: nec alia suavitas visque mortalium malis a morte vocandis quam divini nectaris.

35) Vgl. Myriantheus, Die Açvins oder die Arischen Dioskuren, München 1876, S. 128 ff., wo freilich S. 130 Theophr. fr. 190 ed. W. völlig missverstanden ist und willkürlich *madhu* statt im eigentlichen

hier unter *madhu* in der That Honig und nicht Meth oder Soma zu verstehen ist, scheint aus Vers 21 desselben Liedes hervorzugehen, wo von den Aṣvins gesagt ist:

„Womit den Bienen ihr den lieben Honig (*madhu*) bringt, mit solchen Hülfen kommt, o Ritter, schnell herbei.“

Der Gedanke dass die Wolke mit Hülfe der Aṣvins Honig ströme kann nach den vorstehenden Erörterungen um so weniger befremden, da wir auch sonst die Aṣvins als Herrscher im Reiche der Wolken und als Regenspender auftreten sehen (Vgl. Myriantheus, Die Aṣvins 131 ff.)

Ebenso wie die Griechen scheinen auch die Inder die Vorstellung von einem Honig oder Soma (= Amrita d. i. Unsterblichkeitstrank) träufelnden Baum zu kennen. Rigv. II, 164, 20—22 heisst es:

„Zwei Vögel, zu einander gesellte Freunde, setzen sich auf denselben Baum; der eine von ihnen isst die süsse Feige, der andere schaut ohne zu essen zu.

Wo die geflügelten des Amrita Spende im Opfer unaufhörlich preisen, der Herr des Alls, der Hüter der Welt, der Weise, hat mich den Schüler dorthin gesetzt.

Auf welchem Baum die Madhu (Honig oder Soma) essenden Vögel niedersitzen . . auf dessen Wipfel ist die süsse Feige, sagen sie: die kann der nicht erlangen, der den Vater nicht kennt.“ (Vgl. Kuhn, Herabholung des Feuers S. 127. Grassmann, Rigveda übersetzt II S. 457 f.)

Ungefähr dieselbe Bedeutung scheint der in der Kauśhītaki-Upanishad erwähnte somaträufelnde Feigenbaum Ilpa zu haben, der an einem alterlosen durch seinen Anblick jung machenden Strom steht (vgl. Kuhn a. a. O. S. 128). Weber, Ind. Studien I, 397. Kuhn a. a. O. S. 131 und Mannhardt German. Mythen 553 fassen ihn wohl mit Recht als ein Symbol des Himmels. Ist das richtig, so leuchtet ein, dass auch in diesem Falle der Honig oder Soma (*madhu*, *amṛta*) als ein Produkt des Himmels angesehen wurde.

Noch viel klarer ist aber dieselbe Vorstellung in dem germanischen Mythos von der Weltesche Yggdrasil ausgesprochen, in welcher längst ein Bild des über unsern Häuptionern

Sinne in der Bedeutung Regen genommen wird, obwohl dem V. 21 ausdrücklich widerspricht.

sich ausspannenden Luft- und Wolkenhimmels erkannt ist. (Mannhardt a. a. O. 543. Kuhn a. a. O. 131). Dieser Baum, sagt Gylfaginning, ist aller Bäume grösster. Seine Zweige breiten sich über die ganze Welt und ragen über den Himmel empor. An seiner einen Wurzel befindet sich der Urðarbrunnen, dessen Wasser so heilig ist, dass Alles was in den Brunnen kommt so weiss wird wie die Haut, die inwendig in der Eierschale liegt. Den Thau, der von der Esche auf die Erde fällt, nennt man Honigfall (*hunángfall*), davon nähren sich die Bienen.³⁶⁾ (Sn. 20).

Auf dieselbe Vorstellung führt wohl auch die eigenthümliche poetische Bezeichnung der Wolke als Bienenschiff (*býskip*).³⁷⁾ Es liegt darin wohl der Gedanke ausgesprochen, dass die Bienen ebenso wie gewisse andere Insekten ihren eigentlichen Sitz im Wolkenhimmel haben, aus welchem sie den Honig mit herabbringen. (Näheres bei Mannhardt a. a. O. S. 370 ff.) Sehr schön sagt Grimm (D. Myth. 3 S. 858 vgl. S. 658): „der Bienen Ursprung ist im Paradies (= Himmel), um die Sünde der Menschen verliessen sie es und Gott gab ihnen seinen Segen; darum kann die Messe nicht gesungen werden ohne Wachs.“ (Ancient laws of Wales I 739). Nach Mannhardt (German. Mythen. S. 424) wurde das himmlische Lichtreich einst als ein wunderherrlicher Garten gedacht, woher der Blumenschmuck alljährlich auf die Erde kommt. Ringsum blühen grosse Blumen, die Honig in den Kelchen bergen (vgl. auch S. 471).

Eine ganz ähnliche Vorstellung tritt uns endlich auch in der finnischen Mythologie entgegen. Ein finnisches Lied lautet:³⁸⁾ „Biene, du Weltvöglein, flieg in die Weite, über die Seen, über den Mond, über die Sonne, hinter des Himmels Sterne, neben der Achse des Wagengestirns; flieg in den Keller des Schöpfers, in des Allmächtigen Vorrathskammer, bring Arznei mit deinen Flügeln, Honig in deinem Schnabel,

36) Vgl. Mannhardt, German. Mythen. 542 f. Grimm, deutsche Mythol.³ S. 659. Kuhn, Herabkunft etc. 129 ff.

37) Mannhardt, German. Mythen. S. 371 u. 552.

38) Vgl. Gubernatis, Die Thiere in der indogerman. Mythologie. S. 508, der sich auf Tomasson und Menzels Schrift, „Die vorchristl. Unsterblichkeitslehre“ beruft.

für böse Eisenwunden und Feuerwunden.“ Wer sieht nicht, dass in diesem Liede die Biene aufgefordert wird, den himmlischen Honig, den man auch zu Arzneien verwerthete, aus dem obersten Himmelsraume herabzuholen? Nochmals mache ich darauf aufmerksam, dass auch der indische Soma und der persische Haoma, d. i. die Pflanze, welche Menschen und Göttern den stärkenden, unsterblich machenden Trank lieferte, dem Himmel entstammt und von Vögeln von dort auf die Erde herabgebracht wird (Kuhn, Herabkunft d. Feuers u. d. Göttertranks 118 ff.).

B.

Ambrosia = Götterspeise, Nektar = Göttertrank und umgekehrt. Diese Vertauschung der beiden Ausdrücke erklärt sich aus deren ursprünglicher Identität, insofern beide nur verschiedene Formen derselben Substanz (des Honigs) waren. Die homerische Sage von den Ambrosia bringenden Peleiai.

Die gewöhnlichste, schon in den homerischen Gedichten häufigste Bedeutung des Wortes *ἀμβροσία* (*ἀμβροσίη*) ist Götterspeise, während *νέκταρ* in der Regel als Göttertrank erscheint. So ist *ἀμβροσία* in allen Fällen, wo es eine Speise bezeichnet, wohl ursprünglich als ein Adjectivum feminini generis³⁹⁾, wozu ein Begriff wie *ἔδωδῆ* zu ergänzen ist, zu fassen, es bedeutet also eigentlich Unsterblichkeitsspeise oder Nahrung der Unsterblichen (= Götter.)

Sehr häufig werden schon bei Homer und Hesiod die beiden Begriffe in der angegebenen Bedeutung neben einander gestellt.⁴⁰⁾

Il. T, 352:

. ἡ δ' Ἀχιλῆϊ
νέκταρ ἐνὶ στήθεσσι καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν
στάξ', ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἀτερπῆς γούναθ' ἔκηται.

Od. ε 199:

*τῆ δὲ [τῆ Καλυψοῖ] παρ' ἀμβροσίην δμῶα καὶ νέκ-
ταρ ἔθηκαν*

39) Vgl. *δεξιή* (scil. *χείρ*), *ὑπερτερή* (scil. *ἄμαξα*) u. s. w.

40) Vgl. ähnliche Zusammenstellungen wie *σίτος ἡδὲ ποτῆς, σίτος καὶ μέθυ* (Homer), *σίτος καὶ οἶνος* (Homer u. Xenophon.)

ib. 92:

ὥς ἄρα φωνήσασα θεὰ παρέθηκε τράπεζαν,
ἀμβροσίης πλήσασα, κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν.

Od. ι 359 (vom Weine des Odysseus):

ἀλλὰ τόδ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρός ἐστιν ἀπορρώξ.

Hes. Theog. 639:

ἀλλ' ὅτε δὴ κείνοισι παρέσχεθεν ἄρμενα πάντα,
νέκταρ τ' ἀμβροσίην τε, τάπερ θεοὶ αὐτοὶ ἔδουσι,
πάντων ἐν στήθεσσιν ἀέξετο θυμὸς ἀγήνωρ.

ib. 796:

οὐδέ ποτ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρος ἔρχεται ἄσσον
(ὅς κεν τὴν [Στύγα] ἐπίορκον ἀπολείψας ἐπομόσση
ἀθανάτων κ. τ. λ.)

Hy. in Merc. 248 findet Apollon in der Kyllenischen Höhle:

τρεις ἀδύτους ἀνέωγε λαβῶν κληῖδα φαινήν,
νέκταρος ἐμπλείους ἢδ' ἀμβροσίης ἐρατεινῆς.

Hy. in Cer. 49:

οὐδέ ποτ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρος ἠδυπότοιο
πάσσατ' ἀκηχεμένη, οὐδὲ χροά βάλλετο λουτροῖς.

Hy. in Ap. Del. 123:

οὐδ' ἄρ' Ἀπόλλωνα χρυσάορα θήσατο μήτηρ,
ἀλλὰ Θέμις νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινήν
ἀθανάτησι χερσὶν ἐπήρξατο.

Sehr eigenthümlich ist, wenn man diese Verse damit vergleicht, eine Stelle im Hy. in Ven. 231, wo von der Eos erzählt wird, dass sie den Tithonos mit Götterspeise ernährt habe:

αὐτὸν δ' αὐτ' ἀτίταλλεν ἐνὶ μεγάροισιν ἔχουσα
σίτω τ' ἀμβροσίῃ τε καὶ εἵματα καλὰ διδοῦσα.

Augenscheinlich sollte man hier entweder den Begriff ἀμβροσίη allein oder νέκταρ τ' ἀμβροσίῃ τε erwarten, σίτω τ' ἀμβροσίῃ τε aber ist unverständlich.⁴¹⁾ Eine Aenderung scheint demnach nothwendig. Am einfachsten ist es wohl in

41) Auch Bergk (Jahrb. f. class. Phil. 1860, S. 380) nimmt Anstoss an diesem Verse. Das blosse σίτος bedeutet an sich menschliche (nicht göttliche) Nahrung. Vgl. Hy. in Cer. 236: ὁ δ' ἀέξετο δαίμονι ἴσος (Demophon), οὗτ' οὖν σίτον ἔδαν, οὐ θησάμενος γάλα μητρὸς.

diesem Falle nach Analogie von Ausdrücken wie *ἄμβροτον εἶδαρ* (Hy. in Ap. Del.-127 in Ven. 260), *ἄμβροσιον εἶδαρ* (Il. N 35. E 369), *ἐλαίω ἄμβρότω* (Od. θ 365, Hy. in Ven. 61), *ἐλαίω ἄμβροσίω* (Il. Ξ 171), *κάλλει ἄμβροσίω* (Od. σ 192) zu lesen *σίτω*⁴²⁾ *ἄμβροσίω καὶ εἶματα καλὰ διδοῦσα*.⁴³⁾

Ausserdem finden sich noch einige Stellen, wo *ἄμβροσίη* in der Bedeutung Götterspeise und *νέκταρ* = Göttertrank allein gebraucht sind (Il. A. 597. A 3. Od. μ 62. Hy. in Ap. Del. 10).

Höchst merkwürdig ist es nun, dass neben dieser gewöhnlichen Tradition, wonach *ἄμβροσία* die Speise, *νέκταρ* den Trank der Götter bezeichnete, eine andere mehrfach bezeugte bestand, worin dieses Verhältniss geradezu umgekehrt erscheint. Das Hauptzeugniss dafür findet sich bei Athenaios, 39^a: „οἶδα δ' ὅτι Ἀναξανδρίδης τὸ νέκταρ οὐ ποτὸν ἀλλὰ τροφήν εἶναι λέγει θεῶν

Τὸ νέκταρ ἐσθίω πάνν

*μάττων διαπίνω τ ἄμβροσίαν, καὶ τῷ Διὶ
διακονῶ κ. τ. λ.*

Dass dies nicht etwa ein Witz des Anaxandrides sondern ernsthaft zu nehmen ist, geht aus den unmittelbar darauffolgenden Zeugnissen des Alkman und der Sappho zur Genüge hervor: *καὶ Ἀλκμάν δέ φησι „Τὸ νέκταρ ἐδμεναι αὐτούς.“ Καὶ Σαπφῶ δέ φησιν*

Ἀμβροσίας μὲν κρατῆρ ἐκέκρατο,

Ἐρμᾶς δ' ἐλῶν ἔρπιν θεοῦ ὠνοχόησεν.

*ὁ δ' Ὀμηρος θεῶν πῶμα τὸ νέκταρ οἶδεν.*⁴⁴⁾

Dieselbe Vorstellung liegt vielleicht auch den schönen Versen des Euripides (Hippol. 748) zu Grunde, wo es von dem Göttergarten im äussersten Westen heisst:

κρηναὶ τ' ἄμβροσίαι χέονται

Ζηνὸς μελάθρων παρὰ κοίταις,

42) In Betreff der beiden Hiatus vgl. Kühner, Ausführl. Gr. d. gr. Spr.² I. 153 f. u. 81.

43) Vgl. übrigens Nägelsbach, Hom. Theol. S. 15, der *σίτω τ' ἄμβροσίη* mit Brod und Ambrosia erklärt, was Bergk, mit dessen Annahme eines *ἐν διὰ δυοῖν* ich mich aber nicht einverstanden erklären kann, mit Recht verwirft (Fleckeisens Jahrb. 1860. S. 380 f.)

44) Vgl. auch Eustath. p. 1633, 1.

ἴν' ἃ βιόδωρος αὔξει ζαθέα
χθῶν εὐδαιμονίαν θεοῖς.

Wie ist nun dieser eigenthümliche Widerspruch der beiden verschiedenen Traditionen zu lösen? Bergk, welcher im Hinblick auf die Thatsache, dass die andern Völker (Inder und Germanen) nur einen Göttertrank, keine Götterspeise kennen, von einem ursprünglichen Unterschied der beiden Begriffe nichts wissen will, sondern in *ἀμβροσία* nur eine zweite Bezeichnung des Göttertranks erkennt, sagt (Fleckeisens Jahrb. 1860. S. 379f.) Folgendes: „Keine dieser Stellen nöthigt jene Ausdrücke von einander zu halten: die angemessenste Erklärung ist überall die, dass man annimmt, die allgemeine Bezeichnung sei auch hier wie so oft mit einer spezielleren verbunden, um den Begriff vollständig zu erschöpfen, ungefähr wie man *πρὸς ἡῶ τ' ἡέλιόν τε, οὐρανὸς Οὐλύμπός τε* und Aehnliches verbunden findet.“ Dass diese Erklärung jedoch angesichts solcher Stellen wie Od. ε 93:

θεὰ παρέθηκε τράπεζαν
ἀμβροσίης πλήσασα, κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρουθρόν.
*αὐτὰρ ὃ πλυνε καὶ ἦσθε διάκτορος Ἀργειφόντης.*⁴⁵⁾

und Theog. 640:

νέκταρ τ' ἀμβροσίην τε, τάπερ θεοὶ αὐτοὶ ἔδουσι.
zu kühn ist und dass zwischen Ausdrücken wie *ἡῶ τ' ἡέλιόν τε* und *νέκταρ τ' ἀμβροσίην τε* ein grosser Unterschied besteht, dürfte einleuchtend sein. Die Möglichkeit der beiden verschiedenen Traditionen erklärt sich wohl am besten auf andere Weise, nämlich durch die Annahme, dass *νέκταρ* und *ἀμβροσία* nur verschiedene Formen einer und derselben Substanz, d. i. des Honigs sind, welchen man, wie wir später sehen werden, nicht bloss für die Nahrung der Götter hielt,

45) Um diese Stelle, an welcher Bergks Erklärung allerdings scheidert, zu entkräften, will er sie zu einem Produkt späterer Phantasie machen. Dass der Begriff der Götterspeise bei den Griechen uralt ist, ersieht man aus dem Worte *φήρος*, was Hesych. mit *ἡ τῶν ἀρχαίων θεῶν τροφή* erklärt (vgl. auch Arcad. de acc. p. 122, 26: *φήρον βρώμα θεῶν* und Aischrion b. Ath. 296 f.: *καὶ θεῶν ἄγρωστιν εὐρες* (Γλαῦκος, der durch den Genuss einer Pflanze unsterblich wurde), *ἴν Κρόνος κατέσπειρε*). Es liegt die Vermuthung nahe, dass *φήρος* mit dem lat. *far* verwandt ist und sonach eine von dem Dinkel oder Spelt abstrahirte Götterspeise darstellen sollte.

sondern dem man auch geradezu die Fähigkeit unsterblich zu machen zuschrieb.

An sich ist Honig zwar eine Speise, aber durch Verdünnung mit Wasser nimmt er den Charakter eines Getränkes an, welches gegohren sogar eine berauschende Wirkung zu äussern im Stande ist.

Ein solches berauschendes Honiggetränk nennt man bekanntlich Meth, und es ist nicht zu bezweifeln, dass dieser, wie bei andern Völkern, so auch bei den Griechen der Urzeit, welche noch keine Weinkultur kannte, die Rolle des Weines spielte (vgl. Victor Hehn, Kulturpflanzen und Haus-thiere² S. 134 und unten Kap. II, A); zumal da sich Spuren davon noch in der Mythologie erhalten haben. Bedenkt man nun, dass der Göttertrank der Inder⁴⁶⁾ und Germanen⁴⁷⁾ und

46) Soma bezeichnete ursprünglich den Saft, welcher aus dem saftigen Kraut einer Pflanze gepresst wurde. Diese brachte einst ein schön beschwingter Falke aus der Ferne, vom höchsten Himmel, oder von den Bergen her, wohin sie Varuna gesetzt, der Weltenordner. Ihr Saft, geläutert, mit Milch und Mehl gemischt, und einige Zeit der Gährung überlassen, zeigte berauschende Wirkungen und war der allbeliebte Trank der Arier, des Opfers Seele und Zierde, der Männer Freude. Ihn trinkt der Kranke als Arznei, sein Genuss stärkt die Glieder, hält alles Siechthum fern und dehnet lang das Leben. Der Trunk heisst den Sänger seine Stimme erheben und begeistert ihn zum Lied; er giebt ihm überirdische Kraft, so dass er sich selbst unsterblich dünkt (*Amṛta* = *ἀμβροσία*!). Die Macht des Trunkes führte schon in Indo-Iranischer Zeit dazu, den Saft als Gott Soma (ostiranisch Haoma) zu personifiziren und ihm fast alle Thaten anderer Götter zuzuschreiben; zumal ja auch der Götter Stärke durch diesen Trank gehoben wurde (vgl. die Wirkung des Nektars und der Ambrosia bei Hes. Theog. 639 ff.). Er soll des Frommen Leben endlos dehnen und nach dem Tode ihn unsterblich machen am Ort der Seligen, im höchsten Himmel. (Aus Kaegi, Der Rigveda, Zürich 1879. S. 63 ff. wo auch viele Belege gesammelt sind). Aehnliches gilt übrigens vom iranischen Haoma (Windischmann, Abh. d. bayer. Ak. d. Wiss. 1846. S. 127 ff. Kuhn, Herabkunft etc. S. 118 ff.). Auch die Griechen kennen, wie die Glaukossage, lehrt eine Unsterblichkeitspflanze (*ἀείζωον*). Vgl. Gädechens, Glaukos 33 ff.

47) Eine besondere Götterspeise wird in den nordischen Sagen nirgend erwähnt, Odhin trinkt Wein, Götter trinken Bier, Öl, Meth, also lauter solche berauschende Getränke, welche den nordischen Sängern bekannt waren (W. Müller, Gesch. u. System d. altdeutsch. Rel. S. 150. Grimm, D. Myth.³ S. 295 f.)

auch der späteren Griechen, denen der Nektar offenbar als eine Art Wein galt,⁴⁸⁾ eigentlich identisch war mit dem berausenden Menschentrank (Soma, Meth, Wein) und dass man dessen Wirkung sogar zu einer göttlichen Person steigerte (Soma als Gott, Dionysos), so lässt sich dasselbe auch von dem Honigmeth der griechischen Urzeit vermuthen.

Nun ist aber der wesentlichste und wirkungsreichste Bestandtheil des Methes nicht das Wasser, sondern der Honig, der zugleich als süsseste, lieblichste Speise gilt, weshalb es nahe lag denselben nicht bloss als Trank, sondern auch als Speise der Götter zu denken. Dass auf diese Weise ziemlich leicht eine Verwechslung der beiden Ausdrücke, *ἀμβροσία* und *νέκταρ*, die also genau genommen nur verschiedene Formen derselben Substanz (des Honigs) bezeichnen, entstehen konnte, dürfte um so klarer sein, da *ἀμβροσία* (-ίη) in seiner Eigenschaft als adj. fem. generis ebensowohl die Ergänzung des Begriffes *πόσις* wie *βρωσις* oder *ἐδωδή* zulässt. Ursprünglich scheint sogar *νέκταρ* die Honigspeise bezeichnet zu haben, da es von Curtius, Grundz. d. gr. Etym.⁵ S. 184 etymologisch mit *νώγαλον* zusammengebracht und sonach als (süsse) Leckerei gedeutet wird,⁴⁹⁾ was augenscheinlich am Besten auf den Honig passt.

48) Schon bei Homer wird der Nektar an zwei Stellen als eine Art Wein gedacht: Il. A, 597: *οἴνοχόει γλυκὺ νέκταρ*. Δ 3: *πότνια Ἥβη νέκταρ ἔφρονόει*. Das Prädikat *ἐρυθρόν* dagegen, welches der Nektar z. B. Od. ε 93. Il. T, 39 führt, braucht nicht nothwendig vom *οἴνος ἐρυθρός* (Od. ι 163) abgeleitet zu werden, sondern kann auch recht wohl die rothgelbe oder goldige Farbe des Honigs und Honigtrankes bezeichnen. Vgl. *μέλι ἐρυθρόν* b. Porphy. de antro n. 16. *ξανθόν* Philox. fr. 2, v. 36. Sim. fr. 47 B. *χρυσοειδές, πυρρόν* Aristot. de an. h. IX, 40, 21. *μελίχρυσον* Opp. Cyn. I, 314. *mel rutilum, aurei coloris* Plin. h. n. XI, 38. *μέλι ξανθόν* und *ὑπόξανθον* Geop. XV, 7. Diosc. II, 101. Galen. meth. cur. VII, ed. Bas. vol. IV, p. 109, de san. tu. IV. vol. IV, p. 620. Ein anderes Epitheton des Honigs ist *χλωρόν* (Il. A. 630. Od. κ 234). Dies Wort entspricht etymologisch dem lat. *flavus* oder *helvus* (= color, qui est inter rufum et album Paul. Diac. p. 99. Vgl. Curtius Grdz. d. gr. Et.⁵ 202) und bezeichnet wohl eine blassgelbe ins Weissliche schimmernde Farbe, wie sie beim Honig auch nicht selten vorkommt (vgl. *μέλι λευκόν* b. Aristot. de an. h. IX, 40, 21).

49) Anders, aber wenig wahrscheinlich, deutet das Wort Kuhn, Herabkunft d. Feuers S. 175, Anm. Er will es mit *νεκ-ρός* zusammen bringen. Vgl. Grimm, D. M.³ 294.

Mit dieser Deutung des Nektars und der Ambrosia als Honig stehen auch die Mythen von der Herkunft der Götternahrung im besten Einklang. Es lässt sich nämlich nachweisen, dass wie der Honig so auch die Ambrosia und der Nektar ihren Ursprung im Himmel oder in einer Art himmlischen Paradieses im äussersten Westen hatten.

Schon die Alten haben die Beobachtung gemacht, dass Baumhonig (Honigthau) und Blumenhonig nicht vor dem Aufgange der Pleiaden entstehen (Aristot. H. A. V, 22, 4: *ὄλως δ' οὐ γίνεται μέλι πρὸ Πλειάδος ἐπιτολῆς*. Plin. h. n. XI, 30: *nec omnino prius Vergiliarum exortu [mel fit]*),⁵⁰⁾ und es lässt sich wohl annehmen, dass die antiken Bienenzüchter, gegen das Ende des Winters, wenn der Honigvorrath zu Ende ging oder gänzlich aufgezehrt war, sehnsüchtig nach dem Aufgange des Pleiadengestirns ausschauten, welches ihnen neue Fülle der herrlichsten Speise verhies. Diese Thatsache ist nun, wie ich glaube der Anlass zur Bildung eines Mythos gewesen, den schon Homer kannte. Od. μ 62 heisst es von den Irrfelsen im äussersten Westen (Völcker, Homer. Geogr. S. 118):

*τῆ μὲν τ' οὐδὲ ποτητὰ παρέρχεται οὐδὲ πέλειαι
τρήρωνες, ταί τ' ἀμβροσίην Διὶ πατρὶ φέρουσι,
ἀλλὰ τε καὶ τῶν αἰὲν ἀφαιρεῖται λῆς πέτρῃ·
ἀλλ' ἄλλην ἐνίησι πατὴρ ἐναρίθμιον εἶναι.*

Sowohl die antiken, als auch die meisten modernen Erklärer der Stelle⁵¹⁾ verstehen hier unter den *τρήρωνες πέλειαι* das Pleiadengestirn (*Πληιάδες, Πελειάδες*), von dem nur sechs Sterne hell leuchten, während der siebente verdunkelt ist.⁵²⁾

50) Vgl. auch Plin. h. n. XI, 42: *Haec ergo mellatio fine vindemiae et Vergiliarum occasu Idibus Novembribus fere includitur. ib. 43: In Italia vero hoc idem [apes] a Vergiliarum exortu faciunt [= iam vigilant]; in eum dormiunt. Varro de r. r. II, 16: Eximendorum favorum primum putant esse tempus Vergiliarum exortu... tertium post Vergiliarum occasum.*

51) Vgl. die vielen Zeugnisse der Alten b. Athen. 489^o ff. Eustath. zu Od. μ. 62 (p. 1712). Schol. z. Od. a. a. O. Von neueren Erklärern sind zu nennen: Völcker, Japet. Geschlecht 83 ff. Welcker, Götterl. I, 69. Preller, gr. Myth.² I, 364. Ameis, Anhang z. Odyssee II. S. 76.

52) Vgl. Aratos Phaen. 257 f. Chiron b. Eustath. a. a. O. Den Anlass, in dem Pleiadengestirn Tauben zu erblicken, gab wohl die Gleichheit oder Aehnlichkeit der Form, da wie aus Athen. u. Eustath. a. a.

Besonders berief man sich in dieser Beziehung auf folgende Verse der Dichterin Moiro (um 300 v. Chr.), worin auch die Quellen der Ambrosia und des Nektars in den äussersten Westen, an die Fluthen des Okeanos, aus dem die Pleiaden aufzusteigen scheinen, verlegt werden:

Moiro b. Ath. 491^b:

τὸν μὲν [*Δία ἐν Κρήτῃ*] ἄρα τρήρωνες ὑπὸ ζαθέω τράφον
ἄνθρω,

ἀμβροσίην φορέουσαι ἀπ' Ὀκεανοῖο ῥοάων,
νέκταρ δ' ἐκ πέτρης μέγας αἰετὸς αἰὲν ἀφύσσω
γαμφηλῆς φορέεσκε ποτὸν Διὶ μητιόεντι.⁵³)

τὸν καὶ, νικήσας πατέρα Κρόνον εὐρύοπα Ζεὺς,
ἀθάνατον ποίησε καὶ οὐρανῶ ἐγκατένασθεν.

ᾧς δ' αὐτῶς τρήρωσι πελειάσιν ᾗπασε τιμῆν,
αἰ δὴ τοι θέρεος καὶ χελματος ἄγγελοι εἰσίν.

Da nun nach der Vorstellung der Alten der Sitz der Götter nicht bloss im Himmel, sondern auch im äussersten Westen, an dem Gestade des Okeanos sich befindet, wohin man auch das Elysium, die Inseln der Seligen, den immer grünenden und blühenden, ein ideales Paradies darstellenden Göttergarten verlegte,⁵⁴) so ist es kaum zweifelhaft, dass in eben diesem

O. erhellt einerseits die *Πηλιάδες* auch sehr häufig *Πελειάδες* (und *Πελειαι*) und anderseits die Tauben (*πελειαι*) schon von Homer *πελειάδες* genannt wurden. Ursprünglich haben freilich die beiden Worte gar nichts mit einander zu schaffen. *Πηλιάς*, *Πελειάς* (vgl. über das eingeschobene *ε* Curtius Grdz.⁴ 718) hängt mit lat. *pluvia* zusammen und bezeichnet das Gestirn, dessen Untergang das Herannahen der Regenzeit verkündet (Roscher, Hermes d. Windgott. S. 30), *πελειαι* (Tauben) dagegen ist verwandt mit *πελιός* grau (Curtius a. a. O. S. 271). Beachtenswerth erscheint übrigens, was im Hy. auf Hermes 247 f. berichtet wird, dass in der Höhle der Pleiade Maia auf der Kyllene, worin man wahrscheinlich einen Wolkenberg zu erblicken hat (Roscher, Hermes d. Windgott S. 31), reichliche Vorräthe von Ambrosia und Nektar sich befunden hätten. Der liebliche Duft, welcher die Höhle erfüllte (v. 231), wird wohl als eine Wirkung jener Substanzen, deren Wohlgeruch mehrfach hervorgehoben wird (s. Kap. III, B), aufzufassen sein.

53) Vgl. das hiermit übereinstimmende Relief einer Grabara des Vatikans bei Overbeck, Kunstmythologie I, 1 (Zeus) S. 329.

54) S. darüber Bergk in Fleckeisens Jahrb. 1860, S. 317 ff. u. 414 ff. Roscher, Studien z. griech. u. röm. Myth. II, 82 ff. Gorgonen u. Verwandtes 34. Dieselbe Vorstellung findet sich auch bei den Germanen (Mannhardt, Germ. Mythen. 444 ff. 455 ff.).

paradiesischen Göttergarten, der genau genommen mit dem Olympos oder Himmel identisch ist, auch die Quellen des Nektars und der Ambrosia zu suchen sind. Bestätigt wird diese Annahme ausdrücklich durch folgende schwungvolle Verse des Euripides, worin der begeisterte Dichter die Pracht und Schönheit jenes paradiesischen Göttersitzes im Westen preist: Hippol. V. 742:

Ἐσπερίδων δ' ἐπὶ μηλόσπορον ἀκτὰν⁵⁵⁾
 ἀνύσαιμι τᾶν αἰοιδῶν,
 ἴν' ὁ ποντομέδων πορφυρέας λίμνας
 ναύταις οὐκέθ' ὁδὸν νέμει,
 σεμνὸν τέρμονα, κύρων
 οὐρανοῦ τὸν Ἄτλας ἔχει,
 κρηναὶ τ' ἀμβρόσιαι χέονται⁵⁶⁾
 Ζηνὸς μελάθρων παρὰ κοίταις,
 ἴν' ἅ βιόδωρος αὔξει ζαθέα
 χθῶν εὐδαιμονίαν θεοῖς.⁵⁷⁾

Wie wunderbar stimmt nunmehr der schon homerische Mythos von den aus dem paradiesischen Göttergarten im Westen Ambrosia bringenden Pleiaden oder Tauben mit jener oben erwähnten indisch-persischen, germanischen und finnischen Vorstellung überein, wonach die Bienen (oder Vögel) den Honig (oder Göttertrank) vom Himmel (oder aus dem Paradiese) herzutragen! Noch merkwürdiger spricht für unsere Annahme einer ursprünglichen Identität von Honig und Ambrosia (Nektar), dass nach anderen Quellen (vgl. oben das Fragment der Moiro) Zeus auf Kreta nicht von Tauben oder Pleiaden mit Ambrosia, sondern von Bienen mit Honig genährt wurde.⁵⁸⁾ Dies ist offenbar nur eine

55) Nach Bergk, a. a. O. 318.

56) Schol. αὶ τοῦ νέκταρος κρηναὶ, καθὸ ἡ ἀμβροσία καὶ τὸ νέκταρ ἐκεῖσε φύονται — αἱ πηγαὶ αἱ τὸ ζῆν τοῖς θεοῖς δωροῦμεναι. — φησὶ γοῦν κρηνας μὲν ἀμβροσίας τὰς τοῦ νέκταρος, εὐδαιμονίαν δὲ τὴν ἀμβροσίαν καὶ ἀφθαρσίαν.

57) S. Anm. 56, 60, 66.

58) Diod. V, 70: τὸ δὲ πάντων παραδοξότατον καὶ μυθολογούμενον περὶ τῶν μελιττῶν οὐκ ἄξιον παραλιπεῖν· τὸν γὰρ θεὸν φασὶν ἀθάνατον μνήμην τῆς πρὸς αὐτὰς οικειότητος διαφυλάξαι βουλούμενον ἀλλάξαι μὲν τὴν χροῶν αὐτῶν καὶ ποιῆσαι χαλιῶ χρυσοειδεῖ παρακλησίαν. Anton. Lib. 19: Ἐν Κρήτῃ λέγεται εἶναι ἱερὸν ἄντρον μελισ-

andere Form eines und desselben Grundgedankens, denn die Bienen fangen erst nach dem Aufgang der Pleiaden an den von diesen gewissermassen gebrachten himmlischen Honigthau einzutragen.

Aber nicht bloss als Speise der Götter erscheint die Ambrosia, sie bezeichnet auch hie und da das Futter der Götterrosse und muss demnach in diesen Fällen als eine Art Gras oder Kraut gedacht worden sein. So heisst es Il. E 777 von den Rossen der Hera:

ποτῖσιν δ' ἀμβροσίην Σιμόεις ἀνέτειλε νέμεσθαι,

wozu der Scholiast bemerkt *τὴν τῶν θεῶν τροφήν*⁵⁹⁾ ἢ πῶσιν τινὰ νῦν, ἣν οἱ τῶν θεῶν ἵπποι ἐσθίουσιν. Derselben Vorstellung begegnen wir auf Il. E 369, wo Iris die Rosse des Ares, und Il. N 35, wo Poseidon sein Gespann mit ἀμβρόσιον εἶδαρ füttert. Nach Alexander Aetolus fressen die Rosse des Helios ein Gras, welches auf den Inseln der Seligen im äussersten Westen wächst und mit dem Kraute, dem Glaukos die Unsterblichkeit verdankt, identisch ist.⁶⁰⁾ Von demselben Grase sagt Aeschryon bei Ath. 296 f.:

Καὶ θεῶν ἄγρωστιν εὖρες, ἣν Κρόνος κατέσπειρε,

womit höchst wahrscheinlich wiederum auf die Inseln der Seligen und das Götterparadies im äussersten Westen hingewiesen wird, wo Kronos dem Mythus zufolge gewaltet

σῶν, ἐν ᾧ μυθολογοῦσι τεκεῖν Ἴραν τὸν Δία, καὶ ἔστιν ὅσιον οὐδένα παρελθεῖν οὔτε θεὸν οὔτε θνητόν. . . κατέχουσι δὲ τὸ ἄντρον ἰεραὶ μέλισσαι, τροφὸι τοῦ Διὸς. Kallim. hy. in Jov. 48: σὺ δ' ἐθήσασα πλοῦσα μάζον || Ἀλγὸς Ἀμαλθείης, ἐπὶ δὲ γλυκὺ κηρίον ἔβρωσ. Daraus ist dann die Legende von dem kretischen König Melisseus und seiner Tochter Melissa entstanden: Apollod. I, 1, 6. Hyg. P. Astr. II, 13. Lactant. I, 22. Vgl. auch Prob. z. Verg. Geo. IV, 1: quo tempore in Ida Juppiter nutriebatur, tum primum [mel] ex aëre fluxisse eoque ipsum alitum. Colum. IX, 2.

59) Dieser ersten Auffassung des Scholiasten folgte Ovid. Met. II, 120: ignemque vomentes, ambrosiae suco saturos, praesepibus altis quadrupedes ducunt. ib. IV, 214: axe sub Hesperio sunt pascua solis equorum: ambrosiam pro gramine habent.

60) Alex. Aet. b. Ath. 296°. Γενσάμενος βοτάνης [κατεποντώθη] ἦν Ἡελίῳ φαέθοντι || ἐν μακάρων νήσοις λιτὴ φύει εἶλαρι γαῖα. Ἡέλιος δ' ἵπποις θυμήρεα δόρυπον ὀπάξει || ὕλη ναιετάουσαν, ἕνα δρόμον ἐκτελέσασιν || ἄτρυτοι, καὶ μὴ τιν' ἔλοι μεσσηγὺς ἀνίη. Vgl. Claud. in Stilich. II, 470.

haben soll (Hes. *ἔργα* 169. Pind. *Ol.* II, 123. vgl. auch Diod. V, 66 u. Cic. *N.*, *D.* III, 17). Auch sonst wird dieses Kraut oder Gras, welches dem Glaukos Unsterblichkeit verlieh, erwähnt und *ἀείζωος πόα* genannt.⁶¹⁾ Später scheint man es mit dem Hauslaub oder der Hauswurz, welches von seiner unverwüstlichen Triebkraft und seinem immergrünen Aussehen ebenfalls *ἀείζωον* hiess,⁶²⁾ identificirt zu haben, wie schon aus der Thatsache erhellt, dass diese Pflanze auch den Namen *διοπετέες*, *ἀμβροσία* oder *ἀμέριμνον* führte.⁶³⁾ Schliesslich gehört hierher auch das Kraut, durch dessen Genuss Ge den Giganten, ihren Söhnen, die Unsterblichkeit sichern wollte,⁶⁴⁾ die Pflanze, mit deren Hilfe Polyidos den todten Sohn des Minos ins Leben zurückruft,⁶⁵⁾ endlich der Klee, der im Garten der Hera wachsend die Hirsche der Artemis und die Rosse des Zeus nährt.⁶⁶⁾ Man kann diese Idee einer Unsterblichkeit verleihenden Pflanze, die einigermaßen an das Somakraut des Rigveda erinnert, entweder für uralt oder, was mir aus mehreren Gründen wahrscheinlicher dünkt,⁶⁷⁾ für eine einfache Uebertragung des Begriffes Unsterblichkeits-

61) Vgl. Gädechens, Glaukos d. Meergott S. 33f. Bergk in *Fleck-eisens Jahrb.* 1860. S. 385, Anm. 75. Die gemeinten Stellen sind: Aeschylus fr. 27: *ὁ τὴν ἀείζων ἄφθιτον πόαν φαγών* und *καὶ γεύομαι πῶς τῆς ἀείζων πόας*. Paus. IX, 22. 7 *ἐπεὶ τῆς (ἀείζων Bergk) πόας ἔφαγε*. Schol. Ap. Arg. I, 1310 *ἀθάνατος βοτάνη*. Ovid. *Met.* VII, 232 *vivax gramen*. Claudian. *nupt. Hon. et Mar.* 158: *immortales herbae*. Vgl. auch Lobeck *Aglaophamos* 866 f.

62) Noch jetzt heisst die Pflanze davon in Italien *semprevivo* = *sempervivum* b. Plin. u. Palladius. Vgl. Theophr. *hist. pl.* VII, 15, 2: *οἶον καὶ ἡ τοῦ ἀείζων φύσις τὸ διαμένειν ὑγρὸν ἀεὶ καὶ χλωρόν* κ. τ. λ. Vgl. Lenz, *Botanik d. a. Griechen u. Römer* S. 601 f.

63) Plin. *h. n.* XXV, 13, 101. Diosk. IV, 91 ff.

64) Apollod. *bibl.* I, 6, 6.

65) Apollod. *bibl.* III, 3, 1, 2.

66) Kallim. *hy. in Dian.* 162: *σοὶ δ' Ἀμνισιάδες μὲν ὑπὸ ζηνύλῳ λυθείσας ἢ ψήχουσι κεμάδας, παρὰ δὲ σφισι ποτὴν νέμεσθαι ἢ Ἥρας ἐν λειμῶνος ἀμυσάμεναι φορέουσιν ἢ ἀκύθουον τριπέτελλον, ὃ καὶ Διὸς ἔπποι ἔδουσιν*. Ueber den *λειμῶν τῆς Ἥρας* im äussersten Westen vgl. Roscher, *Juno u. Hera* S. 82, Anm. 254. Bergk in *Fleck-eisens Jahrb.* 1860. S. 414 f.

67) Bei den ältesten Griechen lässt sich nicht wie bei den Indern eine gras- oder krautartige Pflanze nachweisen, aus welcher man ein berauschendes Getränk bereitete.

speise von den Göttern auf ihre Rosse halten. Auch in diesem Falle wäre eine Beziehung auf den Honig nicht undenkbar, da es mehrere Pflanzen gab, die sich vor andern durch besonders starken Honiggehalt auszeichneten.⁶⁸⁾ So erzählt Aelianus⁶⁹⁾ von einem indischen Grase, welches in so reichlichem Masse von Honigthau befallen werde, dass es für Rinder und Schafe eine überaus süsse und nahrhafte Speise bilde und in diesen Thieren eine wunderbar süsse Milch erzeuge. Eine ähnliche Vorstellung von Honigblumen, die im Himmel wachsen, lässt sich in germanischen Sagen nachweisen.⁷⁰⁾

Kapitel II.

A.

Der Honig als Speise, berauschender Trank, Salbe und Reinigungsmittel.

Schon seiner natürlichen Beschaffenheit nach lässt sich der Honig ebensowohl als Speise wie als Getränk auffassen — weshalb Porphyr. de antro n. 15 ihn βόσις und πόσις zugleich nennt — daher er einerseits als Flüssigkeit bezeichnet⁷¹⁾

68) Varro de r. r. III, 16 nennt Thymian, Cytisus und Melisse (Apiastrum), welche auch Meliphyllon, Melissophyllon und Melinon von ihrem Honiggehalt heisst, als Pflanzen, die vorzugsweise in der Nähe der Bienenstöcke gepflanzt werden sollen, ausserdem noch Mohn, Bufbohnen, Linsen, Erbsen, Cypergras und Luzernklee (medica; vgl. Aristot. d. an. h. IX, 40, 26). Beachtenswerth erscheint der Umstand, dass die letztgenannte Kleeart auch nectarea oder νεκτάρεος δίξα hiess. Vgl. Hesych. s. v. σύμφυτος· ἢ νεκτάρεος δίξα, ἣν ἔνιοι ἐλένιον, ἔνιοι δὲ μηδίκην. Plin. n. h. XIV, 108: Invenitur et nectarites ex herba, quam alii helenion, alii medicam, alii symphyton, alii Idaeam et Orestion, alii nectaream vocant. Schol. Ar. eq. 606: πόα Μηδίκη . . ἢ αὐτὴ δὲ τριφυλλος λέγεται. Diosc. I, 27.

69) Ael. de nat. an. XV, 7: Ἔεται ἡ Ἰνδῶν γῆ διὰ τοῦ ἡρος μέλιτι ὑγρῶ . . ὅπερ οὖν ἐπιπίπτον ταῖς πόαις καὶ ταῖς τῶν ἐλεῖων καλάμων κόμαις νομάς τοῖς βοσὸν καὶ τοῖς προβάτοις παρέχει θανμαστὰς κ. τ. λ.

70) Vgl. Mannhardt, German. Mythen S. 424, 471.

71) Aristot. de anim. hist. V, 22, 5 (ed. Didot. III, 97, 19): Συνίσταται δὲ τὸ μέλι πεττόμενον· ἐξ ἀρχῆς γὰρ οἶον ὄδωρ γίνεται, καὶ ἐφ' ἡμέρας τινὰς ὑγρὸν ἐστὶ . . . ἐν εἰκοσι δὲ μάλιστα συνίσταται. ib. Probl. anecd. III, 21 (ed. Didot. IV, 328, 36): τὸ δὲ μέλι πάντων βαρύτερον καὶ ὑγρότατον τῶν ὑγρῶν. Ib. III, 22 (ed. Didot. IV,

andererseits mit den Verben des Essens verbunden wird, welche sonst nur von konsistenter Nahrung (*ξηρά τροφή* Schol. II. T 352) gebraucht werden.⁷²⁾ Und zwar verzehrte man den Honig theils rein, was namentlich ausser von Kindern⁷³⁾ auch von den Pythagoreern und von Demokritos⁷⁴⁾ berichtet wird, theils unter andere Speisen, vor allen Dingen unter das süsse Gebäck, gemischt, das ohne Honig nicht denkbar war, da derselbe vollständig die Stelle unseres Zuckers vertrat.⁷⁵⁾

Wichtiger noch ist in diesem Zusammenhange die namentlich von Victor Hehn (Kulturpflanzen u. Hausthiere² S. 134) hervorgehobene Thatsache, dass der aus der Mischung von Honig und Wasser gewonnene Meth das älteste berauschende Getränk der Griechen bildete, welches bereits vor der Einführung des Weinbaues genossen wurde. Die Zeugnisse, welche für den Gebrauch des Meths im ältesten Hellas sprechen, sind kurz folgende.

Erstens die Etymologie des Wortes *μέθυ*. Dasselbe be-

328, 40) wird der Honig zu den *ξηρά* gerechnet: *ξηρόν τῆ φύσει ἐστίν (σημεῖον δὲ ὅτι ἐφόμενον παχύτερον γίνεται)*. Plin. h. n. XI, 31 nennt den Honig *saliva* und *succus*. ib. 32: Est autem initio mel ut aqua dilutum . . . vicesimo die crassescit . . . Sorbetur optimum et minime fronde infectum e quercus, tiliae, arundinum foliis.

72) Xen. Anab. IV, 8, 20: *τῶν κηρίων ὅσοι ἔφαγον*. Geopon. XV, 7, 3: *πολλῶ δὲ τῷ χρόνῳ παντός μέλιτος ξηραίνομενον* (vgl. oben Aristot. Probl. anecd. III, 22). ib. *τὸ δὲ ἄριστον [μέλι] ἔσθιε ὤμον*. Hom. *hy.* in Merc. 560: *ἔδηδυνῖαι μέλι χλωρόν* Kallim. *hy.* in Jov. 50: *γλυκὸ κηρίον ἔβρωσ*. Hippocr. II, 424 ed. Kühn: *τὸ μέλι . . . ἐσθιόμενον . . . καὶ τρέφει καὶ εὐχροίαν παρέχει*. Sprüche Salom. 24, 13: Iss, mein Sohn, Honig, denn es ist gut und Honigseim ist süss in deinem Halse.

73) Schneider b. Böckh. ad. Pindar. Ol. VI, 46. K. Fr. Hermann, Privatalt. 33, 9.

74) Ath. II, 46^{ff.}: *ἔχαιρε δὲ ὁ Δημόκριτος ἀεὶ τῷ μῆλιτι . . . καὶ τῶν Πυθαγορικῶν δὲ τροφή ἦν ἄριστος μετὰ μέλιτος, ὡς φησὶν Ἀριστοτέλης . . . Λύκος δὲ πολυχρόνιους φησὶν εἶναι τοὺς Κυρήνιους . . . διὰ τὸ μέλιτι ἀεὶ χρῆσθαι*. Geopon. XV, 7: *οἱ οὖν ἐν γῆρα μέλιτι . . . τρεφόμενοι ἐπὶ πλεῖστον βιοῦσι*. Galen. VI, 742 ed. K: *γέρονσι μὲν καὶ ὄλως ψυχραῖς τοῦ σώματος κράσειν [τὸ μέλι] ἐπιτήδειον εἶναι*.

75) Vgl. K. Fr. Hermann, Gr. Privatalterth. 24, 22. Marquardt, Röm. Privatalt. II, 75.

zeichnet zwar in historischer Zeit, in welcher nur der Wein als berauschendes Getränk genossen wurde, nur so viel wie οἶνος, doch muss es, wie Sanskr. *madhu* = süsse Speise, Meth, Honig, Lithauisch *medūs* Honig, *midūs* Meth, Alt-preussisch *meddo* Meth, Kirchenslavisch *medu* Honig, Wein, Althochd. *mētu* Meth, *μεθύω* trunken sein⁷⁶⁾ beweisen, ursprünglich die Bedeutung eines berauschenden Honigtranks gehabt haben. Hierzu kommt noch, dass einzelne Spuren eines solchen Honigmeths sich wirklich noch bis in die historische Zeit hinein erhalten haben.

Eine deutliche Ahnung von dieser Thatsache scheint noch Plutarch gehabt zu haben, wenn er Q. Symp. IV, 6, 2 sagt: *καὶ μέλι σπονδῆ ἦν καὶ μέθυ πρὶν ἄμπελον φανῆναι*. Ausserdem kommen als faktisches Zeugniß die Verse aus der Thebais des Antimachos in Betracht, welche uns Athenaios 468^a aufbewahrt hat:

... ἐν μὲν ὕδαρ, ἐν δ' ἀσκηθὲς μέλι χεῦεν
 ἀργυρέω κρητῆρι, περιφραδέως κερόωντες·
 νόμησαν δὲ δέπαστρα θοῶς βασιλεῦσιν Ἀχαιῶν κ. τ. λ.
 καὶ τοῖς ἔξῃς δέ φησι
 καὶ χρύσεια δέπαστρα καὶ ἀσκηθὲς κελέβιον
 ἔμπλειον μέλιτος, τό γὰρ οἱ προφερέστερον εἶη.

Wir ersehen daraus, dass man in ältester Zeit den Meth aus einem Gemisch von Honig und Wasser herstellte, wie es noch Plinius h. n. XIV, 113 zur Bereitung des sogenannten *ὕδρομελι* empfiehlt: *Fit vinum et ex aqua ac melle tantum*. *Quinquennio ad hoc servari caelestem [aquam] iubent; aliqui prudentiores statim ad tertias partes decoquunt et tertiam mellis veteris adiciunt; deinde XL diebus Canis ortu in Sole habent. Hoc vocatur hydromeli et vetustate saporem vini assequitur, nusquam laudatius quam in Phrygia.*⁷⁷⁾ Aehn-

76) Vgl. Fick, Vrgl. Wörterb.² S. 146.

77) Colum. XII, 12: *Haec autem (aqua mulsa) non uno modo componitur. nam quidam multos ante annos caelestem aquam vasis includunt et sub dio in sole habent: deinde cum saepius eam in alia vasa transfuderint et eliquaverint... veteris aquae sextarium cum dodrante pondo mellis diluunt et ea portione repletam lagoenam gypsataeque patiuntur per Caniculae ortum in sole LX diebus esse; tum demum in tabulatum, quod fumum accipit, reponunt etc.* Vgl. auch Plin. h. n. XXII, 110–112. Pallad. VIII, 7. Oribas. I. p. 360 ff.

lich heisst es Geopon. VIII, 28: ὑδρομέλιτος σκευασία. Λαβὼν ὄμβριον ὕδωρ παλαιὸν ἢ ἄλλως ἀψηφημένον ἐπὶ τρίτον μίξον μέλιτος τὸ ἀρκοῦν καὶ εἰς ἀγγεῖον ἐμβαλὼν ἀπόθου εἰς σκιὰν ἐπὶ ἡμέρας ι' . . . παλαιούμενον δὲ κρεῖττον ἂν γένοιτο. Dieser Meth muss eine recht berauschede Wirkung gehabt haben; in einem interessanten Fragment des Orpheus, welches uns Porphyr. de a. nymph. p. 118 Barnes. (= Orphica ed. G. Hermann p. 500) aufbewahrt hat, wird uns erzählt, wie Zeus dem Kronos nachstellt, nachdem er ihn mittelst eines Honigtranks berauscht hat: Παρὰ τῷ Ὀρφεῖ ὁ Κρόνος μέλιτι ὑπὸ Διὸς ἐνεδρεύεται. πλησθεὶς γὰρ μέλιτος μεθύει καὶ σκοτοῦται, ὡς ἀπὸ οἴνου, καὶ ὑπνοῖ — οὐπω γὰρ οἶνος ἦν. φησὶ γὰρ παρ' Ὀρφεῖ ἢ Νυξ τῷ Διὶ ὑποτιθεμένη τὸν διὰ μέλιτος δόλον.

Εὐτ' ἂν δὴ μιν ἴδῃαι ὑπὸ δρυσὶν ὑψικόμοισιν
ἐργοῖσιν μεθύοντα μελισσάων ἐριβόμβων,
αὐτίκα μιν δῆσον

Schon in der Zeit Alexanders d. Gr. scheint die Bereitung des berauscheden Honigmeths so gut wie in Vergessenheit gerathen zu sein, da der Verfasser der aristotelischen Schrift π. θανμασίων ἀκουσμάτων von der Bereitung des Getranks in Griechenland wie von einer verschollenen Sache redet, während er die Herstellung des Honigmeths bei den Taulantiern, einem illyrischen Stamme, ziemlich genau beschreibt.⁷⁸⁾

78) Aristot. mir. ausc. 22 (ed. Didot. IV. 73, 16): ἐν Ἰλλυριοῖς φασὶ τοὺς Ταυλαντίους καλουμένους ἐκ τοῦ μέλιτος ποιεῖν οἶνον. Ὅταν δὲ τὰ κηρία ἐκθλίψωσιν, ὕδωρ ἐπιχέοντες ἔφουσιν ἐν λέβητι ἕως ἂν ἐκλίπη τὸ ἡμισυ, ἔπειτα εἰς κερῶμια ἐκχέαντες καὶ ἡμίσεια ποιήσαντες τιθέασιν εἰς σανίδα. ἐν τούτοις δὲ φασὶ ζεῖν πολὺν χρόνον καὶ γίνεσθαι οἰνώδες καὶ ἄλλως ἢ δὴ καὶ εὐτονον. Ἦδη δὲ τισὶ καὶ τῶν ἐν Ἑλλάδι συμβεβηκέναι λέγουσι τοῦτο, ὥστε μῆδὲν διαφέρειν οἶνον παλαιοῦ, καὶ ζητοῦντας ὕστερον τὴν κρᾶσιν μὴ δύνασθαι εὐρεῖν. Plut. Q. Symp. IV, 6, 2: καὶ μέχρι νῦν τῶν βαρβάρων οἱ μὴ ποιῶντες οἶνον μελίτειον πίνουσιν, ὑποφαρμάσσοντες τὴν γλυκύτητα οἰνώδεσι δρίζαις καὶ ἀύστηραῖς. Hesych. μελίτιον. πόμα τι Σκυθικὸν μέλιτος ἐψομένον σὺν ὕδατι καὶ πόα τινί. Vgl. Max. Tyr. 27, 6. Uebrigens soll auch der frische Honig ungegohren eine berauschede Wirkung gehabt haben: Vgl. Long. Past. I, 25: τὸ φίλημα . . . ὥσπερ τὸ νέον μέλι μαίνεσθαι ποιεῖ. Hy. in Merc. 556 ff. αἰ (Θριαί) δ' ὅτε μὲν θυίωσιν ἐδηδυῖαι μέλι χλωρόν. Xen. Anab. IV, 8, 20: καὶ τῶν κηρίων ὄσοι ἔφαγον . . . πάντες ἄφρονες . . ἐγί-

Ein anderes Gemisch von Honig und Wasser, welches aber, wie es scheint, deshalb keine berauschende Wirkung hatte, weil man es nicht kochen und gähren liess, war freilich immer in Griechenland üblich, in ältester Zeit soll man statt des Wassers Milch dazu genommen haben.⁷⁹⁾ Es führte den Namen *μελίκρατον*.

Vermuthungsweise sei hier erwähnt, dass Dionysos vor der Einführung des Weinbaus in Hellas und Thrakien ein Gott des Methes war. So erklären sich nämlich an einfachsten die deutlichen Beziehungen, welche er zum Honig hatte. Nach einer zwar nur von Ovid. *Fast.* III, 735 ff. überlieferten, aber doch wahrscheinlich uralten Legende soll Dionysos in Tirakien den Genuss des Honigs erfunden haben (a Baccho mella reperta ferunt), man erzählte auch, dass die Thyrsosstäbe und die Bäume bei den schwärmerischen Feiern der Thyiaden von Honig getriefft hätten (s. oben Anm. 31). Aehnlich ist es wohl zu erklären, wenn dem italienischen Liber Honigkuchen (liba) geopfert wurden. (Preller, *r. Myth.*¹ 444. *Ov. a. a. O.*).

Aber nicht bloss als Speise und Getränk wurde der Honig verwerthet, er diente auch vielfach, wie noch jetzt, als Salbe für Haut und Haare⁸⁰⁾, Wunden⁸¹⁾ und äussere Schäden. Besonders häufig wurde der Honig als Salbe für kranke Augen

γνωστο . . . ἀλλ' οἱ μὲν ὀλίγον ἐδηδοκότες σφόδρα μεθ' ὕουσι ἐψέκασαν, οἱ δὲ πολὺ μαινομένοις. Vgl. dagegen Galen. ed. K. XIV, 12: τὸ γοῦν ἀπὸ Κνίδου [μέλι] κακίαν . . . ἐνδείκνυται χρονίζον, εἰς οἴνω-
δη μεταβάλλον ποιότητα. παραπλήσιον δὲ τι πέπονθεν τὸ Ῥόδιον
κ. τ. λ. Vgl. auch Diosc. II, 103.

79) Eustath. ad. Od. κ. p. 411, 12: *μελίκρατον δὲ οἱ παλαιοὶ μίγμα φασὶ μέλιτος καὶ γάλακτος ἐταῦθα. οἱ μὲντοι μεθ' Ὀμηρον μέχρι καὶ ἑσάρτι γράμα μέλιτος καὶ ὕδατος τὸ μελίκρατον οἶδασι.* (Vgl. Od. κ 518f.) Soph. Oed. Col. 482: ὕδατος, μελίσεως, μηδὲ προσφέρειν μέθυ. Schol. *μελίκρατον*. Moer. Att. p. 187 ed. Lips. *μελίκρατον*, Ἀττικῶς. οἴνωμέλι καὶ ὕδρομέλι Ἑλληνικῶς. Vgl. auch Eurip. Or. 114.

80) Plin. h. n. XIII, 8. 9. 11. 12. 15. 18.

81) Plin. h. n. XI, 37: [de melle aestivo] Namque ab exortu sideris cuiuscunque, sed nobilium maxime . . . medicamenta, non mella, gignuntur, oculis hulceribus . . . dona caelestia. Aristot. de anim. hist. IX, 40, 21 (ed. Didot. III, 199, 40): τὸ δὲ λευκὸν [μέλι] οὐκ ἐκ θύμου εἰλικρινοῦς, ἀγαθὸν δὲ πρὸς ὀφθαλμοῦς καὶ ἔλκη. Porphy. de antro

und Ohren gebraucht.⁸²⁾ Die technischen Ausdrücke für dies Bestreichen mit Honig waren *μελιτίζω* und *μελιτισμός* (Paul. Aeg. I, 7).

Schliesslich kommt in diesem Zusammenhange der Honig auch als Reinigungsmittel (*θύμμα*) in Betracht. Man schrieb ihm nämlich, ebenso wie dem Mehl von Kichererbsen, Gerste und Bohnen eine milde reinigende Kraft zu und benutzte ihn daher, vermuthlich in einer Lösung mit Wasser (*μελίκρατον*), geradezu als Seife.⁸³⁾ Diese Wirkung des Honigs war so allgemein anerkannt und verbreitet, dass sogar in gewissen Mysterien die Vorschrift bestand, die Hände mit Honig statt mit Wasser zu waschen und zu reinigen, womit man, wie Porphyrios angibt, symbolisch andeuten wollte, dass der Eingeweihte sich künftig alles Schlechten, Schädlichen und Hässlichen zu enthalten habe. Ebenso reinigte man auch die Zunge mit Honig, um damit Enthaltung von allen sünd-

nymph. 15: τὰ χρόνια τραύματα ἐκκαθαίρεται μέλιτι. Galen. ed. K. XIII, 731. ib. XII, 70. ib. XI, 134.

82) Vgl. ausser den schon in der vorigen Anmerkung angeführten Stellen noch Plin. h. n. XI, 38: Maxime laudabile est etiam omne rutilum, vel sic auribus aptissimum. ib. XXII, 108f. Mel... utilisimum... vulneribus a serpente percussis... Mel auribus instillatur cum rosaceo, lendes et foeda capitis animalia necat... Rursus quidam angulos [oculorum] exhulceratos melle tangi suadent. Aristot. Probl. ined. I, 2 (ed. Didot. IV, 291, 35): "Ἔστι δὲ καὶ ἑτέρα διαφορὰ μέλιτος χαλβανόριον λεγόμενον, τῶν μελισσῶν βοσκομένων ἐν ἐκείνῳ τῷ ὄρει τὰ ἀνθή, ἐν ᾧ καὶ χαλβάνη γίνεται, καὶ τοῦ μέλιτος λαμβάνοντος τῆς ποιότητος, ὅπερ δύναται πρὸς ἀμβλυοπίαν ἐγγρηόμενον ποιεῖν. Plin. h. n. XXIX, 128: Mel utilissimum oculis. Seren. Sammon. cap. 13 p. 43f, ed. Ackerm.: Hyblaei mellis succi cum felle caprino || Subveniunt oculis dira caligine pressis. Diosc. II, 101: ἀποκαθαίρει δὲ τὰ ἐπισκοτοῦντα ταῖς κόραις. Cels. VI, 34: at si ex senectute [lippitudo] est, recte inungi potest... melle optimo.

83) Aristot. Probl. ined. I, 2 (= ed. Didot. IV, 291, 31): "Ἔστι δὲ [τὸ σάκχαρ] ἑνπτικῆς... δυνάμεως ὡσαύτως τῷ μέλιτι τῷ μετέχοντι ἰχωροειδοῦς τινος φύσεως. Galen. X, 569 ed. K.: μετριώτατα μὲν οὖν εὔπτει τό τε τῶν ὀρέων ἄλενον καὶ τὸ τῶν κριθῶν καὶ τὸ τῶν κνάμων ἔτι καὶ τὸ μελίκρατον τὸ ὑδαρὲς... γίνεται δὲ τοιοῦτο τῷ μέλιτι μιχθέντος ὕδατος βραχέως, ὡς χυθὲν τοῖς μικροῖς τοῦ δέρματος εὐκόλως ἐνδῆναι πόροις. ib. XI, 744: εὔπον δὲ ἐλκῶν ἢ καὶ τοῦ δέρματος οὐ ταῦτα μόνον ἀλλὰ καὶ τὰ μετριώτατα ταῖς δυνάμεσιν ἀφαιρεῖν πέφυκεν, οἷάπερ ἔστι τὰ λεπτομερῆ γλυκέα, καθάπερ

haften Worten anzudeuten.⁸⁴⁾ In einem griechischen Epigramme (Jacobs, Del. epigr. gr. VI, 46) wird μέλι unter anderen Schönheitsmitteln erwähnt:

*Ἠγόρασας πλοκάμους, φῦκος, μέλι,⁸⁵⁾ κηρόν, ὀδόντας.
τῆς αὐτῆς δαπάνης ὄψιν ἂν ἡγόρασας.*

B.

Ambrosia-Nektar als Speise, Trank, Salbe und Reinigungsmittel.

Bereits im Abschnitte B des vorigen Kapitels haben wir gesehen, dass die Alten sich Nektar und Ambrosia nicht als verschiedene Substanzen, sondern nur als verschiedene Formen derselben Substanz dachten, welche flüssig das berauschende Getränk, in festerer Form aber die Speise der Götter bildete. So kam es, dass die beiden Benennungen Nektar und Ambrosia hie und da mit einander vertauscht werden konnten, so dass ἀμβροσία auch das Getränk, νέκταρ auch die Speise der Götter bezeichnete. Da wir schon bei dieser Untersuchung die sämmtlichen homerischen und hesiodischen Stellen, welche von Speise und Trank der Götter handeln, aufgezählt und eingehender besprochen haben, so ist es hier nur noch nöthig, Ambrosia-Nektar auch als göttliche Salbe und Reinigungsmittel nachzuweisen.

Die ältesten Belege für diesen Gebrauch der Ambrosia finden sich schon in der Ilias. § 170 heisst es von der Hera:

*ἀμβροσίη μὲν πρῶτον ἀπὸ χροῶς ἰμερόεντος
λύματα πάντα κάθηρεν, ἀλείψατο δὲ λίπ' ἐλαίῳ
ἀμβροσίῳ ἐδανῶ, τό ῥά οἱ τεθνωμένον ἦεν,
τοῦ καὶ κινυμένιο Διὸς κατὰ χαλκοβατῆς δῶ
ἔμπης ἐς γατάν τε καὶ οὐρανὸν ἵκετ' ἀντιμή.*

τὸ μέλι καὶ τῶν σιτηρῶν σπερμάτων ἔνια, καθάπερ ὄροβοι κ. τ. λ. Cels. V, 16: eutem mel purgat. Diosc. II, 101.

84) Porphyr. de antro. n. 15: καὶ καθαρτικῆς ἔστι δυνάμεως [τὸ μέλι] . . . Ὅταν μὲν οὖν τοῖς τὸ λεοντικὰ μνομένοισι εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μέλι νίψασθαι ἐγγέωσι, καθαρὰς ἔχειν τὰς χεῖρας παραγγέλλουσι ἀπὸ παντὸς λυπηροῦ καὶ βλαπτικοῦ καὶ μυσσαροῦ . . . Καθαίρουσι δὲ καὶ τὴν γλῶσσαν τῷ μέλιτι ἀπὸ παντὸς ἀμαρτωλοῦ.

85) Vgl. auch Ovid. Medic. fac. 66 u. 81, wo zur Erzielung einer schönen Farbe der Haut und der Lippen eine Salbe empfohlen wird, als deren wesentlichster Bestandtheil Honig erscheint. Diosc. II, 102.

Wie mir scheint müssen wir an dieser Stelle zwei Arten von Ambrosia annehmen, deren erste der Hera als Seife (*σμηγμα, ρύμμα*) diene, während unter dem *έλαιον ἀμβρόσιον* eine ölige Salbe (*ἐλαιῶδες μύρον* vgl. unten Anm. 87) zu verstehen ist, welche hauptsächlich den Zweck hatte dem Körper einen angenehmen Wohlgeruch und der Haut einen besonderen Glanz und grössere Geschmeidigkeit zu verleihen. So entspricht die Handlung der Hera wohl am besten den beiden Manipulationen, welche Homer sonst den Menschen zuschreibt, ehe sie sich zum Mahle begeben, dem *λοέσσασθαι* und *ἀλείψασθαι* (Il. X, 578. Od. VI, 96).⁸⁶⁾ Freilich wäre es auch möglich die Begriffe *ἀμβροσίη* und *έλαιον ἀμβρόσιον* in diesem Falle für identisch zu halten, und anzunehmen, dass die Reinigung des Körpers eben in der Salbung mit ambrosischem Oele bestand, weil sich viele schon mit der blossen Salbung begnügten und auf eine vorherige Abwaschung mittelst eines *ρύμμα* (Reinigungsmittels) verzichteten (vgl. Hermann, Gr. Privatalt.² § 28, 4). In letzterem Falle würde also *έλαιον ἀμβρόσιον* ebenso wie anderwärts *εἶδαρ ἄμβροτον* oder *ἀμβρόσιον* für *ἀμβροσίη* stehen (S. 24). Der ersteren Auffassung scheint sich der Scholiast zu unserer Stelle angeschlossen zu haben, wenn er bemerkt: *ἀμβροσίη· νῦν μὲν ὡς ἄλειμμα, ἄλλοτε δὲ ὡς ξηρὰν τροφήν, ἄλλοτε δὲ ὡς ἔλαιον· „ἀμβροσίην ὑπὸ ῥίνα“* (Od. IV, 445) *„Πατρόκλω δ' αὐτ' ἀμβροσίην“* (Il. 19, 38). *ἡ διπλῆ, ὅτι ἐκ τούτου τοῦ τόπου πλανηθέντες τινὲς διέλαβον τὴν ἀμβροσίαν εἶναι ὑγρὰν τροφήν.*⁸⁷⁾

86) Vgl. auch die übereinstimmenden Verse Od. θ 364 u. hy. in Ven. 61: *ἐνθα δὲ μιν Χάριτες λούσαν καὶ χρίσαν ἐλάλω* || *ἀμβρότω, οἷα θεοὺς ἐπενήνοθεν ἀλὲν ἰόντας*, wo, wie es scheint, *λούειν* und *χρίειν* scharf zu scheiden ist. Od. ω 44f. wird von dem Leichnam des Achilleus gesagt: *κάτθεμεν ἐν λεχέεσσι, καθήραντες χροά καλόν* || *ῥῶδα τί τε λιαρῶ καὶ ἀλείφατι.*

87) Noch genauer sagt Eustath. p. 974, 49f.: *ἡ ἀμβροσία . . . ἐνταῦθα . . . ὡς σμηγματί τι παραλαμβάνεται, καθάπερ τὸ κάλλος ἀλλάχου.* Im Folgenden unterscheidet er davon das *ἀμβρ. ἔλαιον*, welches er als ein *ἐλαιῶδες μύρον* auffasst. Ebenso erklärt der Scholiast zu Ap. Rh. IV, 871 den Ausdruck *ἀμβροσίη χρίσκεν*, den der Dichter von der Salbung des kleinen Achilleus gebraucht: *θειοτάτω ἐλάλω περιέχριε τὸ ἀπαλὸν σῶμα αὐτοῦ.* Wie dickflüssig oder salbenähnlich die Oele sein konnten, ersieht man übrigens aus dem Ausdruck *ἐλαίόμελι*, den Diosk. I, 37 so erklärt: *κατὰ Παλμυρᾶ τῆς Συρίας ἐκ τινος στε-*

Dieselbe Bedeutung wie hier die Ambrosia hat Od. σ 192 das κάλλος ἀμβροσίον, womit Athene das schöne Antlitz der Penelope reinigt:

κάλλει μὲν οἱ πρῶτα προσώπατα καλὰ κάθηρεν
ἀμβροσίῳ, οἴωπερ ἐνστέφανος Κυθήρεια
χρίεται . . .⁸⁸⁾

Aehnlich wird das Wort auch Il. Π 667f. gebraucht, wo Zeus dem Apollon befiehlt den blutigen Leichnam des Patroklos erst im Skamander zu waschen und alsdann mit Ambrosia zu salben:

εἰ δ' ἄγε νῦν, φίλε Φοῖβε, κελαινεφές αἷμα κάθηρον
ἐλθῶν ἐκ βελέων Σαρπηδόνα, καί μιν ἔπειτα
πολλὸν ἀποπρὸ φέρων λοῦσον ποταμοῖο ῥοῆσιν
χρῖσόν τ' ἀμβροσίῃ

Diese ambrosische Salbe dient auch gelegentlich ebenso wie der Genuss der ambrosischen Speise dazu, Menschen unsterblich, d. i. zu Göttern zu machen. So heisst es Hy. in Cer. 234 vom kleinen Demophoon, den Demeter unsterblich machen will:

Δημοφῶνθ', ὃν ἔτικτεν ἐϋζωνος Μετάνειρα,
ἔτρεφεν ἐν μεγάροις· ὁ δ' ἀέξετο δαίμονι ἴσος
· · · · ·
χρίεσκ' ἀμβροσίῃ, ὥσει θεοῦ ἐκγεγαῶτα.

Genau dasselbe erzählen Apollonios Rhodios und Apollodoros⁸⁹⁾ von der Thetis, als sie den Achilles unsterblich zu machen gedachte.

Apoll. Rh. IV, 869:

ἧ μὲν γὰρ βροτέας αἰεὶ περὶ σάρκας ἔδαιεν
νύκτα διὰ μέσσην φλογμῶ πυρός· ἤματα δ' αὐτὲ
ἀμβροσίῃ χρίεσκε τέρεν δέμας, ὄφρα πέλοιτο
ἀθάνατος, καὶ οἱ στυγερόν χροῖ γῆρας ἀλάλκοι.

λέχους ἔλαιον μέλιτος παχύτερον ῥεῖ γλυκὸ τῇ γένει. Vgl. auch Plin. h. n. XV, 7 u. XXIII, 50. Isid. Or. 17, 7, 11.

88) Schol. z. d. St. Κάλλει νῦν τὰ μύρα. Μυθικῶς θείῳ τιλ χρίσασατι.

89) Vgl. Apollod. bibl. III, 13, 6: Θέτις . . . ἀθάνατον θέλουσα ποιῆσαι τούτο [τὸ βρέφος] κρύφα Πηλέως εἰς τὸ πῦρ ἐγκρυβοῦσα τῆς νυκτὸς ἐφθειρεν ὃ ἦν αὐτῷ θνητὸν παιρῶν, μεθ' ἡμέραν δὲ ἔχρειεν ἀμβροσίῃ.

Ebenso dachte man sich endlich Aphrodite den Adonis und Kyrene den Aristaios mit Nektar oder Ambrosia salbend.⁹⁰⁾ Auch in letzterem Falle hat man sich die Ambrosia als eine Art Oel zu denken, weil es der Kyrene darauf ankommt ihren Sohn für den bevorstehenden Ringkampf mit dem Proteus zu stärken und vorzubereiten (vgl. Hermann, Gr. Privatalt.² § 37, 19). Auch aus diesen Stellen geht wieder unwiderleglich hervor, dass man sich unter Ambrosia keineswegs immer eine feste Substanz zu denken hat.

Kapitel III.

A.

Süssigkeit, Lieblichkeit und Wohlgeruch des Honigs.

Das ganze Alterthum kannte keine süßere und lieblichere Speise als den Honig, wie aus mannigfachen Zeugnissen erhellt, namentlich aber aus der Thatsache, dass man sich die Menschen des goldenen glückseligen Zeitalters vorzugsweise von Honig lebend dachte.⁹¹⁾ Ferner glaubte man in der ältesten Zeit, dass er die Nahrung und der aus ihm bereitete berauschende Meth den Trank der seligen Götter bildete.⁹²⁾ Noch Galenos⁹³⁾ nennt ihn τὸ ἄριστον γλυκύτερόν τε καὶ δριμύτατον τῶν ἄλλων ἀπάντων und fügt hinzu ἐπειδὴ τὸ

90) Nossis in der Anth. Gr. VI, 275: ἀδύ τι νέκταρος ὄξει || τοῦ, τῶ καὶ τήνα καλὸν Ἄδωνα χρίει. Verg. Geo. IV, 413: Haec ait et liquidum ambrosiae diffundit odorem, || Quo totum nati corpus perduxit; at illi || Dulcis compositis spiravit crinibus aura, || Atque habilis membris venit vigor. Ov. M. XIV, 606.

91) Verg. Ecl. IV, 30. Geo. I, 131. Tibull. I, 3, 45. Ov. Met. I, 112. Ebenso ist in der Bibelsprache ein gesegnetes Land ein solches, „darinnen Milch und Honig fleusst.“ II. Mos. 3, 8. Grimm, Deutsches Wörterb. unter Honig. Vgl. auch das Schmolck'sche Lied: Ach so lass den letzten Trunk Mir zur sanften Ruh geniessen, Dass ich dort in Kanaan Honigbäche trinken kann. Grimm a. a. O. unter Honigbach.

92) Vgl. oben Kap. I, B.

93) Galen: π. ἀντιδ. I, 2 (vol. XIV, p. 11 ed. K.) Vgl. auch Aristot. de an. II, 9, 3: ἡ γλυκεία ὄσμῃ εἴληψε τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ μέλιτος. Cic. de fin. III, 34: Mel . . . dulcissimum est. Ecclesiast. XI, 3: μικρὰ ἐν πετεινοῖς μέλισσα καὶ ἀρχὴ γλυκυσμάτων ὁ καρπὸς αὐτῆς.

γένος αὐτοῦ τὴν ἐν γλυκύτητι τοιαύτην ὑπεροχὴν ἔχει φαίνεται. Darum glaubten Dichter wie Ibykos die Lieblichkeit des Ambrosiagenusses nicht besser versinnlichen zu können als durch den Vergleich mit dem Honig, als dessen höhere Potenz sie die Götterspeise auffassen.⁹⁴⁾ In besonders begeisterten Worten preist der sonst so nüchterne Plinius den Honig, wenn er sagt: (h. n. XI, 30): Sive ille est caeli sudor, sive quaedam siderum saliva, sive purgantis se aëris succus, utinamque esset et purus ac liquidus et suae naturae, qualis defluit primo; nunc vero et antea cadens altitudine multumque dum venit sordescens et obvio terrae halitu infectus, praeterea e fronde ac pabulis potus et in uterculos congestus apum (ore enim cum vomunt) ad haec succo florum corruptus et alveis maceratus totiesque mutatus magnam tamen caelestis naturae voluptatem affert. Die gewöhnlichsten Epitheta des Honigs sind daher *γλυκύς*, *γλυκερός*, *ἡδύς*, *dulcis*, *ἐρατεινός*.⁹⁵⁾ Ausserordentlich häufig sind Redensarten und Ausdrücke, welchen die übertragene Bedeutung von *μέλι* (mel) = Süßigkeit, Lieblichkeit zu Grunde liegt.⁹⁶⁾ So gebrauchte man u. A. im Lateinischen mel zur Bezeichnung eines innig geliebten Menschen⁹⁷⁾ und verglich überhaupt die Lieblichkeit der Rede, des Gesanges u. s. w. mit dem

94) Ath. 39^b: Ἴβυκος δὲ φησι τὴν ἀμβροσίαν τοῦ μέλιτος κατ' ἐπίτασιν ἐνναπλασίαν ἔχειν γλυκύτητα, τὸ μέλι λέγων ἕνατον εἶναι μέρος τῆς ἀμβροσίας κατὰ τὴν ἡδονήν. Vgl. Schol. Pind. Pyth. IX, 113: ἔστι δὲ καὶ τοῦ μέλιτος εὐρετῆς ὁ Ἀρισταῖος, ὃ δὴ τῆς ἀθανασίας δέκατον μέρος ἀήθησαν εἶναι. Anth. II, 133, 6 ed. Brunck: ἀμβροσίων ἕαρος κηρῶν μέλι πολλὸν ἀμέλξας. Tzetz. Hist. VIII, 984: οὗτοι (Epicurei) τιμῶντες ἡδονὴν καὶ τὰ γλυκέα πάντα τὸ μέλι μέρος δέκατον ἐκάλουν ἀμβροσίας.

95) μέλι γλυκερόν Od. v. 69 w. 68. Orph. Lith. 500, 663. Theocr. Id. XV, 117. γλυκεῖται μέλιτος φοῶν Eur. Bacch. 710. γλυκὴ κηρίον Callim. hy. in Jov. 50. Anth. Gr. ed. Brunck III, 177, XXX. γλυκερῆ ἔερον Hesiod. Theog. 8f. θεῶν ἡδεῖαν ἔδωδὴν Hy. in Merc. 562: dulcissima mella Verg. Geo. IV, 101. Pind. Isthm. IV, 60: ἐν ἐρατεινῷ μέλιτι. Orph. Lith. 729: ἐρατὸν τε μελίσης ἀνθιμον εἶδαρ.

96) Vgl. die zahlreichen Komposita, deren erster Bestandtheil *μελι-* ist z. B. *μελι-βόας*, *-γδοπος*, *-γηνος*, *-γλωσσος*, *-ἡδης* u. s. w. Lat. *melleus*, *mellitus*.

97) Vgl. Sempronium, mel ac delicias tuas Cic. fam. VIII, 8. Plaut. Poen. I, 2, 154. 170. 175. melliculum Plaut. Cas. IV, 4, 19. mellilla ib. I, 47.

Honig.⁹⁸⁾ Aehnliche Vergleiche finden sich bekanntlich massenhaft in der deutschen und hebräischen Literatur.⁹⁹⁾

Da endlich der Honig in der Regel das Arom der Pflanze bewahrt, von deren Blüthen er gesammelt wird, so wird häufig auch sein Wohlgeruch hervorgehoben.¹⁰⁰⁾ Besonders hoch scheint man den Geruch des vom Thymian gesammelten Honigs geschätzt zu haben.¹⁰¹⁾

B.

Süssigkeit, Lieblichkeit und Wohlgeruch der Ambrosia und des Nektars.

Genau dieselben Epitheta wie beim Honig lassen sich auch für die Ambrosia und den Nektar nachweisen. So ist öfters von *ἀμβροσίη ἐρατεινή*, von *νέκταρ γλυκύ* oder *ἡδύποτον*, von ambrosia dulcis die Rede,¹⁰²⁾ ja es wird sogar von Ibykos, wie wir sahen, die Ambrosia hinsichtlich ihrer Süssigkeit geradezu als eine höhere Potenz des Honigs aufgefasst.¹⁰³⁾ Wenn *νέκταρ* wie Curtius Grdz. d. gr. Etym.⁵ 184 vermuthet, wirklich mit *νώγαλον* Leckerei verwandt ist, so scheint man auch den Göttertrank ursprünglich nach seiner

98) Hom. Il. I, 249: τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ὄξεν ἀυδῆ. Hes. Theog. 81: ὄντικα τιμήσουσι Διὸς κοῦραι μεγάλοιο || τῶ μὲν ἐπὶ γλώσση γλυκερὴν χεῖουσιν ἔερασην. Theoor. Id. XX, 27: φωνὰ γλυκερωτέρα ἢ μέλι. ib. VIII, 83: κρέσσον μελομένο τευ ἀκουέμεν ἢ μέλι λείχειν. ib. III, 54: ὡς μέλι τοι γλυκὺ τοῦτο κατὰ βροχθεοιο γένοιτο. Hor. ep. I, 19, 44: poetica mella. ib. Sat. II, 6, 32: Hoc iuvat et melli est. Plaut. Cas. II, 8, 21: mel mihi videor lingere u. s. w.

99) Sprichw. Salom. 16, 24. Hohel. IV, 11. Ps. 119. 103. Grimm, Deutsches Wörterb. unter Honig, Honigmonat, Honigrede, Honigschlummer, Honigseim, Honigstümme u. s. w.

100) Aristot. mir. ausc. 16 (= IV, 77, 27 ed. Didot). Diosc. II, 101. Galen, de antid. I, 2. Vol. II, p. 425 ed. B. Id. Method. cur. l. VII, p. 109. Vol. IV, ed. Bas. Id. de sanit. tuenda l. 4. p. 620. Vol. IV. Plin. n. h. XI, 15. Geopon. XV, 7, 2: καὶ προσέεται τὸ εὐώδες und die Ausleger zu dieser Stelle.

101) Ov. Met. XV, 80: Mella thymi redolentia florem. Verg. Geo. IV, 169: fragrantia mella thymo redolent. Coripp. I. III: fragrantia mella. Galen, X, p. 475. 477 ed. Kühn.

102) *ἀμβροσίη ἐρατεινή*: Il. T 347. 353. Hy. in Apoll. 124. Hesiod. Theog. 642. *γλυκὺ νέκταρ* Il. A 598. Theocr. Id. VII, 82. *νέκταρ ἡδύποτον* Hy. in Cer. 48. Suaviolum dulci dulcius ambrosia Catull. 99, 2. Ov. Met. XIV, 606 ambrosia cum dulci nectare mixta.

103) Ibykos b. Athen. 39^b. Vgl. oben Anm. 94.

Süssigkeit und Lieblichkeit benannt zu haben. Wie μέλι in vielen Kompositis in der übertragenen Bedeutung von süß, lieblich erscheint, so auch ἀμβροσία und νέκταρ sowohl an und für sich als auch in den beiden Adjektiven ἀμβρόσιος, νεκτάρεος, Lat. ambrosius, nectareus.¹⁰⁴⁾

Endlich galten auch Nektar und Ambrosia ebenso wie der Honig als besonders wohlriechend. Das älteste Zeugnis dafür findet sich Od. δ 445, wo von Eidothea erzählt wird, dass sie den üblen Geruch der Robbenfelle, in welche Odysseus und seine Gefährten bei der Ueberlistung des Proteus sich hüllten, durch wohlriechende Ambrosia vertrieben habe:

ἀμβροσίην¹⁰⁵⁾ ὑπὸ ῥίνα ἐκάστω θῆκε φέρουσα,
ἠδὲ μάλα πνείουσαν, ὄλεσσε δὲ κήτεος ὄδμῆν.

Ausserdem kommen noch folgende Stellen in Betracht:
Theogn. 5:

πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειροσίη
ὄδμῆς ἀμβροσίης (d. h. bei der Geburt Apollons).

Ar. Ach. 196:

αὐταὶ μὲν ὄξουσ' ἀμβροσίας καὶ νέκταρος.

Philoxenos b. Ath. 409° (= Bergk fr. Lyr. Gr.² p. 990):

... ἔπειτα δὲ παῖδες νίπτρ' ἔδοσαν κατὰ χειρῶν
... δίδοσαν δὲ χρύματα τ' ἀμβροσιόδμα καὶ στε-
φάνους ἰοθαλάας.

104) Vgl. z. B. νεκτάρεον ἑανόν = reizendes Gewand Il. Γ 385 u. Hentze z. d. St. νεκτάρεος χιτῶν Il. Σ 25. νεκτάρεον μείδησε Apoll. Rh. III, 1009. νεκτάρεα φυτόν Pind. fr. 46. Das lat. nectar bezeichnet bildlich alles Süsse und Angenehme z. B. Honig, Verg. Geo. IV, 164. Aen. I, 433. Wein Stat. silv. II, 2, 99. Milch, Ov. Met. XV, 116. Wohlgeruch Lucr. II, 847. Süssigkeit der Lippen Hor. ca. I, 13, 16. Lieblichkeit der Dichtkunst: Pers. prol. 14. nectareus = lieblich vom Weine: Mart. XIII, 108. App. Met. 5, p. 160, 9. vom Quellwasser: Claudian. nupt. Hon. 209. Ziemlich dieselbe Bedeutung scheint oft ἀμβρόσιος, lat. ambrosius zu haben, z. B. wenn ersteres Wort vom Wasser, vom Schlaf (vgl. ὕπνος γλυκίων μέλιτος Mosch. II, 3 u. ὕπνος μελίφραν Il. B 34. Bacchyl. b. Stob. flor. 55, 3, 5), von den Schleiern, Gewändern, Haaren der Götter gebraucht wird. In Betreff verschiedener Gerichte und Getränke, welche wegen ihres Wohlgeschmacks mit Nektar und Ambrosia verglichen und geradezu so genannt wurden, vgl. Bergk in Fleckeisens Jahrb. 1860. S. 388 ff.

105) Schol. νῦν τὸ θεῖον καὶ εὐωδὲς ἔλαιον.

Nossis Anth. Gr. VI, 275:

κεκρύφαλος ἀδύ τι νέκταρος ὄξει,
τουῦ, τῷ καὶ τήνα (Aphrodite) καλὸν Ἴδωνα χρίει.

Theokr. Id. XVII, 28:

τῷ [Ἡρακλεῖ] καὶ ἐπεὶ δαίτηθεν ἰοὶ κεκορημένος ἤδη
νέκταρος εὐόδοιο φίλας ἐς δῶμ' ἀλόχοιο,
τῷ μὲν τόξον ἔδωκεν ὑπάλεινόν τε φαρέτραν.

Lucr. II, 847:

sicut amaracini blandum stactaeque liquorem
et nardi florem, nectar qui naribus halat.

Verg. Geo. IV, 415:

Haec ait [Cyrene] et liquidum ambrosiae diffundit
odorem,
quo totum nati [Aristaei] corpus perunxit.

Ov. Met. IV, 250:

Nectare odorato sparsit corpusque locumque.

ib. X, 731:

. . . . Sic fata cruorem nectare odorato spargit ¹⁰⁶⁾

Kapitel IV.

A.

Der Genuss des Honigs macht die Menschen gesund und verlängert
das Leben. Heilkraft des Honigs.

Der Glaube an eine die Gesundheit des Menschen fördernde Kraft des Honigs war in den ältesten Zeiten überall verbreitet, ja er ist selbst heute noch nicht völlig erstorben, da Honig bekanntlich immer noch massenhaft bei Brustleiden genossen und in den Apotheken zu Salben verarbeitet wird.

Vor allem sind hier zwei ältere Philosophen, Pythagoras und Demokrit, zu nennen, welche nicht bloss ihren Anhängern den Genuss des Honigs empfahlen, sondern auch selbst in dieser Beziehung mit gutem Beispiele vorangegangen sein sollen. Dass sie hierin nur einer allgemein verbreiteten Volks-

106) Vgl. auch Prudent. Nat. Dom. 68: fragrasse nardo et nectare. Ov. M. XIV, 606.

meinung folgten, wird aus später folgenden Zeugnissen klar werden.

Die interessanteste und vollständigste Mittheilung in Betreff der Hochschätzung des Honiggenusses seitens des Demokrit und Pythagoras findet sich bei Athenaios II, 46^e: *Δημόκριτον δὲ τὸν Ἀβδηρίτην λόγος ἔχει διὰ γῆρας ἐξάξει αὐτὸν διεγνωκότα τοῦ ζῆν, καὶ ὑφαιροῦντα τῆς τροφῆς καθ' ἑκάστην ἡμέραν, ἐπεὶ αἱ τῶν Θεσμοφορίων ἡμέραι ἐνέστησαν, δεηθειῶν τῶν οἰκείων γυναικῶν μὴ ἀποθανεῖν κατὰ τὴν πανήγυριν, ὅπως ἐορτάσῃσι, πεισθῆναι κελεύσαντα μέλιτος ἀγγεῖον αὐτῷ πλησίον παρατεθῆναι, καὶ διαζῆσαι ἡμέρας ἰκανὰς τὸν ἄνδρα τῇ ἀπὸ τοῦ μέλιτος ἀναφορᾷ μόνῃ χρώμενον, καὶ μετὰ τὰς ἡμέρας βασταχθέντος τοῦ μέλιτος ἀποθανεῖν. ἔχαιρε δὲ ὁ Δημόκριτος αἰετῶ μέλιτι· καὶ πρὸς τὸν πνθόμενον πῶς ἂν ὑγιᾶς τις διάγοι, ἔφη, εἰ τὰ μὲν ἐντὸς μέλιτι βρέχοι τὰ δ' ἐκτὸς ἐλάτῳ¹⁰⁷⁾ καὶ τῶν Πυθαγορικῶν δὲ τροφή ἦν ἄρτος μετὰ μέλιτος, ὡς φησὶν Ἀριστοξένος¹⁰⁸⁾ τοὺς προσφερομένους αἰετῶ ἐπ' ἀρίστῳ λέγων ἀνόσουσ' διατελεῖν. Nach Lykos sollten die Kyrnier (Korsen) ihre auffallend lange Lebensdauer dem fortwährenden Genusse des massenhaft bei ihnen erzeugten Honigs verdanken.¹⁰⁹⁾ Plinius berichtet, dass ein gewisser Pollio Romilius durch fortgesetzten Genuss des Honigmethes (mulsum) sein Leben über hundert Jahre gebracht und dem Kaiser Augustus, welcher ihn nach dem Grunde solcher Lebensfrische fragte, dieselbe Antwort wie Demokrit gegeben habe.¹¹⁰⁾ Galenos empfiehlt daher namentlich Greisen*

107) Noch ausführlicher berichten die Geopon. XV, 7: οὐ μόνον γὰρ ἡδὺ τοῖς χρωμένοις ἀλλὰ καὶ μακροβίους ποιεῖ. οἱ οὖν ἐν γῆρα μέλιτι μετὰ ἄρτον μόνον τρεφόμενοι ἐπὶ πλεῖστον βιοῦσι καὶ τὰς αἰσθήσεις δὲ φυλάττουσι πάσας ἐρρωμένας. Δημόκριτος δὲ ἐρωτηθεὶς πῶς ἂν ἄνοσοι καὶ μακροίωνες γίνωντο οἱ ἄνθρωποι, εἶπεν· εἰ τὰ μὲν κ. τ. λ.

108) In Betreff des Pythagoras und seiner Schüler vgl. auch Laert. Diog. vita Pythag. XVIII, 19. Porphyrios v. Pyth. 34. Jamblich. v. Pyth. 97. Eustath. z. II. A 630.

109) Ath. 47^a: Λύκος δὲ πολυχρονίους φησὶν εἶναι τοὺς Κυρνίους, οἰκοῦσι δὲ οὗτοι περὶ Σαρδόνα, διὰ τὸ μέλιτι αἰετῶ χρῆσθαι. πλεῖστον δὲ τοῦτο γίνεται παρ' αὐτοῖς.

110) Plin. h. n. XXII, 114: Multi senectam longam mulsi tantum nutritu toleravere, neque alio ullo cibo, celebri Pollionis Romilii

den Genuss des Honigs¹¹¹⁾, während Hippokrates seine Nahrunghaftigkeit rühmt und hinzufügt, dass er namentlich eine gesunde Farbe des Körpers bewirke.¹¹²⁾ Letztere Ansicht hängt vielleicht mit der mehrfach bezeugten Erfahrung zusammen, dass Honig den menschlichen Körper innerlich durch gelinde Abführung¹¹³⁾ und äusserlich durch Salbungen und Waschungen reinige, für welche Thatsache ich schon oben eine Anzahl Zeugnisse gesammelt habe (s. Anm. 83). Dieselben Ansichten von der gesundheitsfördernden Wirkung des Honigs finden sich auch bei andern Völkern, z. B. den Semiten¹¹⁴⁾ und Germanen.¹¹⁵⁾

Aber nicht bloss als ein Gesundheit und Lebensdauer förderndes Nahrungsmittel betrachtete man den Honig, man brauchte ihn auch in unzähligen Fällen als wirksamstes Arzneimittel gegen Krankheiten und Verwundungen. Eine überaus reiche Sammlung von hierher gehörigen Notizen lässt sich mit leichter Mühe aus den Indices zu den antiken Aerzten (namentlich Galenos u. Nikandros s. v. mel und aqua mulsa) sowie zu Plinius zusammenstellen, woraus ich hier nur das Wichtigste und Charakteristischste mittheilen kann.¹¹⁶⁾

Wie alt zunächst der Gebrauch des Honigs als eines

exemplo. Centesimum annum excedentem eum Divus Augustus hospes interrogavit, quanam maxime ratione vigorem illum animi corporisque custodisset. At ille respondit: intus mulso, foris oleo.“

111) Galen. VI, 742 ed. K. *κεφάλαιον δ' αὐτῶν ἐστίν, γέρονσι μὲν καὶ ὄλως ψυχραῖς τοῦ σώματος κράσειν ἐπιτήδειον εἶναι [τὸ μέλι].*

112) Hippocr. II, 424 ed. K. *τὸ μέλι ξὺν μὲν ἐτέροις ἐσθιόμενον καὶ τρέφει καὶ εὐχροίαν παρέχει.* Plin. h. n. XI, 11: [Apes] mella contrahunt sucumque dulcissimum atque subtilissimum ac saluberrimum.

113) Galen. VI, 740 ed. K. *λεπτομερὲς δ' ὑπάρχον ἐξ ἀνάγκης ἔχει τι καὶ δριμύ· διὸ πρὸς ἐκκρίσιν ἐπεγείρει τὴν γαστέρα.* Sim. Seth. synt. alim. fac. ed. Langkavel p. 69: *καθαίρει τοῦ ῥύπου τὸ σῶμα.* Cels. V, 5: purgat mel crudum. ib. II, 19: *alvum movet.*

114) Sprichw. Salom. 24, 13: *Iss, mein Sohn, Honig, denn es ist gut, und Honigseim ist süss in deinem Halse.* I. Sam. 14, 27: *Jonathan . . . reckte seinen Stab aus, den er in der Hand hatte, und tunkte mit der Spitze in den Honigseim und wandte seine Hand zu seinem Munde: da wurden seine Augen wacker.* Vgl. auch Sirach 39, 31.

115) Ein deutsches Sprichw. lautet: *Honig essen ist gesund, zu viel macht speien.* Grimm, Deutsches Wörterb. unter Honig.

116) Vgl. auch Bochart, Hierozoic. IV, 4 p. 230 u. 507 ff.

Arzneimittels ist, erkennt man aus einer von Plinius¹¹⁷⁾ berichteten Legende, wonach Sol, der Sohn des Okeanos, die medicinische Verwerthung des Honigs erfunden haben soll. Der erste Schriftsteller, welcher des medicinischen Gebrauchs des Honigs als einer längst bekannten Sache gedenkt, ist Aristoteles an derjenigen Stelle in seiner Nikomachischen Ethik, wo er einen Vergleich zwischen der Gerechtigkeit und der ärztlichen Kunst anstellt und den Honig unter den gangbarsten Mitteln der Aerzte an erster Stelle erwähnt.¹¹⁸⁾ Plinius¹¹⁹⁾ stellt den medicinischen Werth des Honigs geradezu dem werthvollsten Arzneimittel des Alterthums, dem Teufelsdreck (laser, *σίλφιον*), gleich und fügt hinzu, dass er in unzähligen Fällen von Aerzten angewendet werde. Besonders hindere er die Fäulniss, habe einen angenehmen Geschmack, leiste bei Krankheiten des Schlundes, der Mandeln, bei Halsbräune und allen möglichen Krankheiten des Mundes, beim Fieber, bei Schwindsucht und Pleuritis vortreffliche Dienste, ebenso bei Schlangenbiss und Vergiftung durch Pilze. Vom Schlage Getroffene müssten ihn mit Meth geniessen, Ohrenkranken werde Honig mit Rosenöl ins Ohr eingeflösst, ferner vernichte er Läuse und anderes Ungeziefer. Augentzündungen würden durch Bestreichen mit Honigsalbe geheilt. Der aus abgeschäumtem Honig frisch bereitete Trank (aqua

117) Plin. h. n. VII, 197: auri metalla et conflaturam [invenit] . . . Sol, Oceani filius, cui Gellius medicinae quoque inventionem ex melle assignat. Möglicherweise hängt diese Legende mit dem Brauche zusammen, dem Helios Honig zu opfern: Phylarchos b. Ath. 693f. Wahrscheinlich erklärt sich diese Beziehung des Helios zum Honig aus der oben (S. 14) besprochenen Thatsache, dass der Honigthau nur die der Sonne zugekehrte Seite der Blätter befällt und überhaupt Sonnenschein zur Entstehung des Honigs und zum Wohlbefinden der Bienen nothwendig ist.

118) Aristot. Eth. Nicom. V, 9, 15 (ed. Didot. II, 64, 6): *τοῦτο δὲ πλεον ἔργον ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι, ἐπεὶ καὶ κεῖ μέλι καὶ οἶνον καὶ ἑλλέβορον καὶ καῦσιν καὶ τομὴν εἰδέναι δάδιον, ἀλλὰ πῶς δεῖ νεῖμαι πρὸς ὑγίειαν καὶ τίνα καὶ πότε, τοσοῦτον ἔργον ὅσον λατρὸν εἶναι.*

119) Plin. n. h. XXII, 107ff.: Non esset mellis auctoritas in pretio minor, quam laseris, ni ubique nasceretur . . . innumeros ad usus, si quoties misceatur aestimemus . . . Mellis quidem ipsius natura talis est etc. Vgl. Diosc. ed. K. I, 229 ff.

mulsa) bilde eine treffliche Nahrung für Kranke,¹²⁰⁾ hebe die gesunkenen Kräfte wieder, thue dem Munde und Magen wohl, lindere die Hitze, den Husten,¹²¹⁾ bilde auf Brod gegossen ein treffliches Pflaster für plötzliche Geschwulst und für Verrenkungen. Der Trapezuntische Honig soll nach Aristoteles sogar Epileptische zu heilen vermögen.¹²²⁾ Die im Corpus Inscr. Graec. unter No. 5980 mitgetheilte aus einem Asklepiostempel stammende Inschrift zählt unter andern Arzneimitteln besonders auch μέλι auf.¹²³⁾ Dass der Honig als Wundsalbe, sowie bei Augen- und Ohrenkrankheiten eine wichtige Rolle spielte, haben wir schon gesehen.¹²⁴⁾

Dieselbe Bedeutung hat der Honig auch bei den andern Völkern, z. B. bei den Finnen. Gubernatis (Die Thiere in der indogerm. Mythologie, übers. v. Hartmann p. 508) theilt ein interessantes finnisches Lied an die Biene mit, welches lautet: „Biene, Du Weltvögelein, fieg in die Weite, über neun Seen, über den Mond, über die Sonne, hinter des Himmels Sterne, neben die Achse des Wagengestirns; fieg

120) Ib. 110 ff. Repentina [aqua mulsa] despumato melle praeclaram habet utilitatem in cibo aegrotantium levi . . . viribus recreandis, ore stomacho mulcendo, ardore refrigerando etc.

121) Ib. 112: Aqua mulsa et tussientibus utilis traditur etc. Vgl. auch Galen. ed. Kühn XV, 651. 809. XVII B 329. 369. XV, 650. 658. 787. X, 733. 823.

122) Arist. mir. ausc. 18 (vol. IV, 77, 33 D.): Ἐν Τραπεζοῦντι τῇ ἐν τῷ Πόντῳ γίνεται τὸ ἀπὸ τῆς κόξου μέλι βαρύνσμον, καὶ φασὶ τοῦτο τοὺς μὲν ὑγιαίνοντας ἐξιστάναι, τοὺς δ' ἐπιλήπτους καὶ τελέως ἀπαλλάττειν. Vgl. Ael. v. h. V, 42 u. Geopon. XV, 9, 4.

123) Vgl. a. a. O. Z. 11: Αἷμα ἀναφέροντι Ἰουλιανῶ ἀφηλισμένῳ ὑπὸ παντὸς ἀνθρώπου ἐχρημάτισεν ὁ θεὸς ἐλθεῖν καὶ ἐκ τοῦ τριβάμου ἄραι κόκκους σταβίλου καὶ φαγεῖν μετὰ μέλιτος διὰ τρεῖς ἡμέρας, καὶ ἐσώθη κ. τ. λ. Ib. Z. 15: Οὐαλερίῳ Ἄφρω στρατιώτῃ τυφλῷ ἐχρημάτισεν ὁ θεὸς ἐλθεῖν καὶ λαβεῖν αἷμα ἐξ ἀλεκτρονόου λευκοῦ μετὰ μέλιτος κ. τ. λ. Auch in Zauberrecepten spielt der Honig eine Rolle: Parthey, Zwei griech. Zauberpapyri (Abh. d. Berl. Akademie. 1866) I, 6 u. 20 u. II, 19.

124) Oben Anm. 82. Ausserdem vgl. noch Plin. h. n. XI, 37: mel aestivum . . . medicamenta, non mella, gignuntur, oculis h ulceribus internisque visceribus dona caelestia. Theodot. Epit. p. 805 D ed. Sylb. παιδεύων τοὺς ἐλκωμένους τὴν καρδίαν καθάπερ μέλιτι σωτηρίῳ. Galen. ed. Kühn XII, 70. X, 501. XI, 134. VI, 266. VII, 102. X, 475. XIII, 731 f.

in den Keller des Schöpfers, in des Allmächtigen Vorrathskammer, bring Arznei mit Deinen Flügeln, Honig in Deinem Munde für böse Eisenwunden und Feuerwunden.“

B.

Ambrosia und Nektar machen die Götter unsterblich.
Heilkräfte derselben.

In seiner schon öfters erwähnten Abhandlung über die Geburt der Athene (Fleckeisens Jahrb. 1860. S. 377) stellt Bergk unter Anderem die Behauptung auf, dass Nägelsbachs Ansicht, der Genuss der Ambrosia und des Nektars sei es eigentlich, der den Göttern Unsterblichkeit verleihe, und das Prinzip ihrer Unsterblichkeit liege gewissermassen ausserhalb der Götterwelt,¹²⁵⁾ irrig sei, dass vielmehr eine solche Vorstellung dem Homer wie überhaupt dem griechischen Alterthum abgesprochen werden müsse, da der Gedanke, dass auf dem Genuss dieser Speise die Unsterblichkeit beruhe, nirgends ausgesprochen sei. Es ist in der That merkwürdig zu sehen, wie wenig stichhaltig diese Ansicht des sonst so tiefen und vielseitigen Hellenisten ist, und wie leicht sie sich widerlegen lässt. Die Thatsachen, welche dagegen sprechen, sind kurz folgende.

1) Zwar ist in den homerischen Gedichten selbst nirgends ausdrücklich ausgesprochen, dass die Unsterblichkeit der Götter auf dem Genusse besonderer Nahrung beruhe, aber doch würde es entschieden irrig sein, wenn man mit Bergk daraus folgern wollte, dass Homer den Glauben an ein gewissermassen ausserhalb der Götterwelt gelegenes Prinzip der Unsterblichkeit nicht kenne. Der Dichter hebt dasselbe vielmehr nur deswegen nicht ausdrücklich hervor, weil es sich ihm von selbst versteht. Indirekt lässt es sich freilich aus mehreren Stellen erschliessen. In erster Linie kommt hier die in *Od.* ε 136 ff. geschilderte Scene in Betracht. Hier wird nämlich, nachdem erzählt worden ist, dass Odysseus das Anerbieten der Kalypso ihn unsterblich und ewig jugendlich zu machen ausgeschlagen habe (vgl. *V.* 135 u. 209), bei der Schilderung der gemeinsamen Mahlzeit ausdrücklich her-

125) Nägelsbach, *Hom. Theol.*² S. 42.

vorgehoben, dass Odysseus menschliche Speise genossen habe, während die Dienerinnen der Kalypso Ambrosia und Nektar hätten vorsetzen müssen (V. 197, vgl. auch 13, wo Kalypso den Hermes mit göttlicher Nahrung bewirtheht). Wenn demnach auch Menschen der Unsterblichkeit theilhaftig werden können, und der einzige Unterschied in der Lebensweise zwischen Göttern und Menschen eben in dem Genusse verschiedenartiger Nahrung besteht, so folgt schon aus jener Stelle doch wohl mit ziemlicher Sicherheit, dass das ewige Leben der Götter auf dem Genuss unsterblicher Nahrung beruht.¹²⁶⁾ Auf dieselbe Idee einer unsterblich machenden Substanz führt auch Il. T 38, wo erzählt wird, wie Thetis, um den Leichnam des Patroklos vor Fäulniss zu bewahren, demselben durch die Nase Ambrosia und Nektar einflösst. Thetis erwidert ihrem Sohne, der befürchtet, Fliegenmaden und Fäulniss möchten den Körper des geliebten Freundes zerstören:

30 τῷ μὲν ἐγὼ πειρήσω ἀλαλκεῖν ἄγρια φύλα,
μνίας, αἳ ῥά τε φῶτας ἀρηιφάτους κατέδουσιν.
ἦν περ γὰρ κῆται γε τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτόν,
αἰεὶ τῷδ' ἔσται χρώς ἔμπεδος, ἦ καὶ ἀρείων.

Darauf heisst es V. 38:

Πατρόκλω δ' αὐτ' ἀμβροσίην καὶ νέκταρ ἐρυθρόν
στάξε κατὰ ῥινῶν, ἵνα οἱ χρώς ἔμπεδος εἴη.

Zu dem nämlichen Zwecke, nämlich um den Körper des Sarpedon vor vorzeitiger Verwesung zu bewahren, beauftragt Zeus Il. II, 670 den Apollon denselben mit Ambrosia zu salben. Il. Ψ 186 salbt dagegen Aphrodite den Leichnam des Hektor mit ambrosischem Oele, um dessen Haut fest zu machen, damit sie durch das Schleifen nicht beschädigt werde. Wie kann man schon angesichts dieser Stellen behaupten, dass Homer den Glauben an eine unsterblich machende Wirkung der Ambrosia und des Nektars nicht gekannt habe!

126) Il. E 340 wird das unsterbliche Blut der Götter (ἰχώρ) ausdrücklich auf den Genuss himmlischer Nahrung zurückgeführt:

ἄμβροτον αἶμα θεῶν,
ἰχώρ, οἷός περ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν·
οὐ γὰρ δῖτον ἔδουσ', οὐ πίνουσ' ἀλθροπα οἶνον·
τοῦνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται.

2) Dasselbe Resultat gewinnen wir durch folgende Erwägung. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass die Vorstellung von Speise und Trank geniessenden Göttern im letzten Grunde auf der Analogie des menschlichen Lebens beruht. Wie aber die Menschen durch irdische Nahrung ihren sterblichen Leib erhalten, so ernähren die Götter ihren unsterblichen Körper durch eine himmlische Nahrung, deren Genuss den Menschen als solchen versagt ist, weil sie sonst ebenfalls zu Göttern und Unsterblichen werden würden. Dies lehrt vor allen Dingen die Sage von Tantalos, dessen Vergehen in der Entwendung von Nektar und Ambrosia bestand, womit er seine Genossen ebenfalls unsterblich machen wollte. Wenn nun die Götterspeise noch dazu als *ἀμβροσία* d. h. als Unsterblichkeitsnahrung bezeichnet wird, so folgt daraus unmittelbar der Glaube an eine unsterblich machende Wirkung derselben. Dass *ἀμβροσία* wirklich in diesem Sinne zu nehmen ist, erhellt aus dem Umstande, dass hie und da statt ihrer der Ausdruck *ἀθανασία* gesetzt wird¹²⁷⁾, eine Thatsache, welche Buttmann und Nägelsbach¹²⁸⁾ sogar zu dem meiner Ansicht nach zu weit gehenden, weil eine zu grosse Abstraktion der ältesten Griechen voraussetzenden, Schlusse verleitet hat, dass *ἀμβροσία* „nichts anderes als der in Form von Speise real oder konkret gewordene Begriff der Unsterblichkeit“ sei.

3) Als das hauptsächlichste Argument gegen Bergks Ansicht ist aber die unleugbare Thatsache anzuführen, dass das ganze Alterthum der Ambrosia und dem Nektar eine unsterblich machende Wirkung zuschrieb. So sucht Demeter den Demophoon¹²⁹⁾, Thetis den Achilleus¹³⁰⁾ durch Salbung mit Ambrosia unsterblich zu machen. Von Tantalos sagt Pindar ausdrücklich, dass er Nektar und Ambrosia vom Tische

127) Lucian Dial. Deor. 4: *νῦν δὲ ἄπαγε αὐτὸν* (den Ganymed), *ὦ Ἐρμῆ, καὶ πτόντα τῆς ἀθανασίας ἄγε οἰνοχοήσαντα ἡμῖν*. Schol. Pind. Pyth. IX, 113: *ὁ [τὸ μέλι] ἰδὴ τῆς ἀθανασίας δέκατον μέρος ἀήθησαν εἶναι*. Vgl. oben Anm. 94 u. Schol. Eur. Hippol. oben Anm. 56.

128) Buttmann, Lexilogus I, p. 133. Nägelsbach, Hom. Theologie² 43.

129) Hy. in Cer. 236.

130) Apoll. Rh. IV, 869: Apollod. III, 13, 6.

der Götter entwendet habe, wodurch sie ihn unsterblich gemacht hätten.¹³¹⁾ Ferner sagt Theokrit¹³²⁾, dass Aphrodite die Berenike durch Einflößen von Ambrosia zu einer Unsterblichen gemacht habe, und Ovid berichtet von der Erhebung des Aeneas zu einem Gotte (Met. XIV, 606):

Lustratum genitrix divino corpus odore
Unxit, et ambrosia cum dulci nectare mixta
Contigit os fecitque deum.

Dieselbe Anschauung des gesammten Alterthums bezeugt endlich Aristoteles Met. II, 4, 12 (ed. Didot, II, 495, 34): *οἱ μὲν οὖν περὶ Ἡσίοδου . . . θεοῦς . . . ποιοῦντες τὰς ἀρχὰς καὶ ἐκ θεῶν γεγυῖναι, τὰ μὴ γευσάμενα τοῦ νέκταρος καὶ τῆς ἀμβροσίας θνητὰ γενέσθαι φασίν, δῆλον ὡς ταῦτα τὰ ὀνόματα γινώριμα λέγοντες αὐτοῖς.* Endlich ist noch darauf aufmerksam zu machen, dass nicht bloss dem Nektar und der Ambrosia, sondern auch einer gewissen Pflanze die Fähigkeit Todte wieder lebendig und Sterbliche zu Unsterblichen zu machen zugeschrieben wurde.¹³³⁾ Ebenso soll auch das Styxwasser, das in der Achilleussage neben der Ambrosia erscheint, eine unsterblich oder unverwundbar machende Wirkung besessen haben.¹³⁴⁾ Zwar ist dies eine nur in jüngeren Quellen erhaltene Variante, aber doch dürfte dieselbe auf hohes Alter Anspruch erheben, zumal da manche in der Styxsage erhaltene Vorstellung den Eindruck macht, als sei dieser Fluss ursprünglich mit der Quelle des Nektars und der Ambrosia identisch gewesen. Ich erinnere erstens an den Ausdruck *Στυγὸς ἄφθιτον ὕδωρ*¹³⁵⁾ (Hes. Theog. 805 vgl. *Στύξ ἄφθιτος* 397), ferner an die eigenthümliche Bedeutung

131) Pind. Ol. I, 98: *κλέψας ἢ ἀλίκεσσι συμπόταις νέκταρ ἀμβροσίαν τε ἔδωκεν ἢ οἷσιν ἄφθιτον θέεσαν.*

132) Theocr. Id. XV, 106: *Κύπρι Διαναία, τὸ μὲν ἀθάνατον ἀπὸ θνατῶς, ἢ ἀνθρώπων ὡς μῦθος, ἐποίησας Βερενίκην, ἢ ἀμβροσίαν ἐς στῆθος ἀποστάξασα γυναικός.*

133) Vgl. oben Anm. 60 ff.

134) Stat. Ach. I, 269. Quint. Smyrn. III, 60 ff. Hygin. Fab. 107. Fulgent. Myth. III, 7. Serv. Verg. Aen. VI, 57. Schol. Hor. Epod. 13. Die Eintauchung in die Styx dargestellt auf dem Capitolinischen Putteal (Overbeck, Gall. her. Bild. Taf. XIV, 3.)

135) Insofern *ἄφθιτον* (= *ἀμβροτον*) *ὑδωρ* mit *ἀμβροσία* vergleichbar ist.

welche der Schwur bei der Styx für die Götter hatte, insofern diese zur Strafe des Meineides neun Jahre lang gewissermassen ihrer Göttlichkeit verlustig gingen, einem Todeschlaf verfielen, und vom Genuss der Ambrosia und des Nektars ausgeschlossen wurden¹³⁶), an die Kinder der Styx Kratos und Bia, d. i. die Repräsentanten göttlicher Gewalt und Stärke, wie sie der Genuss von Nektar und Ambrosia gewährte¹³⁷) u. s. w. (vgl. Bergk a. a. O. S. 403 ff.). Noch immer knüpft sich an den Namen der Styx, welche frühzeitig mit der berühmten Quelle in der romantischen Schlucht bei Nonakris in Arkadien identificirt wurde, die Legende, dass wer an einem bestimmten Tage im Jahre daraus trinke, die Unsterblichkeit gewinne (Schwab, Arkadien S. 16. Bergk a. a. O. S. 405 Anm. 26).

Auch als göttliche Pharmaka scheinen Ambrosia und Nektar gegolten zu haben, da Apollon nach Bion den verwundeten Hyakinthos damit salbt¹³⁸) und nach Vergil die Venus den schwerverwundeten Aeneas mit heilkräftiger Ambrosia und wohlriechender Panacee besprengt.¹³⁹) Die zugleich belebende und stärkende Wirkung des Nektars scheint aus den beiden Hesychischen Glossen *νεκταροῦσιν· ἐλαφρίζουσιν* und *νεκτάρθη· ἐθνυμίσθη* sowie aus der Hesiodischen Sage zu folgen, dass die Götter sich zum Kampfe mit den Titanen durch den Genuss von Ambrosia und Nektar gestärkt hätten.¹⁴⁰)

136) Hes. Theog. 793: ὅς κεν τὴν ἐπίορκον ἀπολείψας ἐπομόσῃ
|| ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου, || κεῖται νηῦτος
τετελεσμένον εἰς ἐνιαυτόν, || οὐδὲ ποτ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρος
ἔρχεται ἄσσον || βρώσιος ἀλλὰ τε κεῖται ἀνάπνευστος καὶ ἄναυδος
|| στρωτοῖς ἐν λεχέεσσι, κακὸν δ' ἐπὶ κῶμα καλύπτει.

137) Hes. Theog. 401 u. 640f. Anm. 140.

138) Bion XI: Ἀμφασία δ' ἄρα Φοῖβον ἔλεν τόσον ἄλγος ἔχοντα.
|| δίζετο φάρμακα πάντα σοφᾶν δ' ἐπεμαίετο τέχνην. || χρεῖν δ' ἀμ-
βροσίᾳ καὶ νέκταρι, χρεῖν ἅπασαν || ἄπειραν. Μοιραῖα δ' ἀναλθία
τρανύματα πάντα.

139) Vergil. Aen. XII, 419: Spargitque salubris ambrosiae
sucos et odoriferam panaceam.

140) Hes. [Theog. 639: ἀλλ' ὅτε δὴ κείνοισι παρέσχεθεν ἄρμενα
πάντα, || νέκταρ τ' ἀμβροσίην τε, τόπερ θεοὶ αὐτοὶ ἔδουσι, || πάν-
των ἐν στήθεσιν ἀέξετο θυμὸς ἀγήνωρ.

Kapitel V.

A.

Erhaltende (antiseptische) Wirkung des Honigs. Honig als Einbalsamierungsmittel.

Bekanntlich hat man bei der Konservierung vegetabilischer und überhaupt organischer Produkte vorzugsweise darauf zu sehen, dass der atmosphärischen Luft mit ihrer fäulniserregenden Wirkung der Zutritt verschlossen werde, was am Besten durch Anwendung antiseptischer Substanzen geschieht, welche entweder vermöge ihrer eigenen Unveränderlichkeit die mit ihnen umhüllten Körper schützen oder eine positive chemische Einwirkung ausüben. Zu denjenigen antiseptischen Substanzen nun, welche schon das Alterthum kannte und häufig verwendete, gehört in erster Linie der Honig, insofern derselbe nicht bloss lange völlig unverändert bleibt, sondern auch durch die ihm eigenthümliche Art von Konsistenz und Flüssigkeit alle Poren der von ihm umhüllten Organismen luftdicht zu verschliessen vermag.¹⁴¹⁾

Am frühesten lässt sich diese Anwendung des Honigs, welche gewiss uralt und ebenso weit wie der Honig selbst verbreitet war, bei den Babyloniern nachweisen, welche die Leichname ihrer Angehörigen nach Herodot und Strabo erst mit Wachs überzogen und dann in Honig legten.¹⁴²⁾

In Hellas wurde diese Einbalsamierungsart namentlich bei spartanischen Königen angewendet, wenn dieselben fern von der Heimat gestorben waren, wie z. B. Agesilaos und Age-

141) Plin. n. h. XXII, 108: Mellis quidem ipsius natura talis est, ut putrescere corpora non sinat, iucundo sapore atque non aspero, alia quam salis natura. Porphyr. de antro nymph. 15: ἐπει [τὸ μέλι] καὶ καθαρτικῆς ἐστὶ δυνάμεως καὶ συντηρητικῆς, τῷ γὰρ μέλιτι πολλὰ ἄσηπτα μένει. Simeon. Seth. synt. alim. facult. ed. Langkavel p. 69: καθαίρει τοῦ ὄψου τὸ σῶμα καὶ ἄσηπτα διατηρεῖ τὰ σὺν τούτῳ ἐμβαλλόμενα πάντα.

142) Herod. I, 198: ταφαὶ δὲ σφι [τοῖς Βαβυλωνίοις] ἐν μέλιτι. Strab. 746: [οἱ Βαβυλώνιοι] θάπτουσι ἐν μέλιτι κηρῶ περιπλάσαντες. Das Ueberziehen mit Wachs nannte man κατακηρώω (vgl. Herod. I, 140. Cic. Tusc. I, 45).

sipolis¹⁴³), scheint aber nach gewissen Aeusserungen antiker Schriftsteller zu urtheilen auch sonst vorgekommen zu sein.¹⁴⁴) Vielleicht führt eine genauere Untersuchung der als Särge benützten thönernen *λάρνακες* (auch *θήκαι*, *ληνοί* oder *σοροί*) dazu Spuren von Honig in ihnen nachzuweisen (K. Fr. Hermann, Griech. Privatalt. 40, 9). Dann würde sich nicht nur die *Περσεφόνη Μελιτώδης*¹⁴⁵), sondern auch die bekannte Sage von Glaukos, dem Sohne des Minös, welcher in einem Honigfasse (*πίθος μέλιτος*) erstickte und von Polyidos mittels eines Zauberkrautes zu neuem Leben erweckt wurde¹⁴⁶), sehr einfach aus dieser Sitte erklären lassen. Namentlich soll Demokrit diese Einbalsamirungsmethode empfohlen haben¹⁴⁷), während von Diogenes erzählt wird, dass er sie verspottet habe.¹⁴⁸) Ausser den spartanischen Königen sollen auch Alexander d. Gr., Aristobulos und Iustinian¹⁴⁹) in Honig konservirt und beigesetzt sein.

143) Diod. XV, 93: *ἐπανιών δὲ εἰς τὴν πατρίδα διὰ Κυρήνης ἐτελεύτησε* [Agesilaos], *καὶ τοῦ σώματος ἐν μέλιτι κομισθέντος εἰς τὴν Σπάρτην ἔτυχε τῆς βασιλικῆς ταφῆς τε καὶ τιμῆς*. Anders Nepos Ages. 8: Ibi eum amici, quo Spartam facilius perferre possent, quod mel non habebant, cera circumfuderunt. Ebenso Plut. Ages. 40. Xen. Hell. V, 3, 19: *καὶ ἐκεῖνος* (Agesipolis) *μὲν ἐν μέλιτι τεθεῖς καὶ κομισθεὶς οἴκαδε ἔτυχε τῆς βασιλικῆς ταφῆς*.

144) Lucr. III, 886 ff.: Nam si in morte malumst malis morsuque ferarum || tractari, non invenio qui non sit acerbum || ignibus impositum calidis torrescere flammis, || aut in melle situm suffocari. Colum. XII, 45: Ea mellis est natura, ut coerceat vitia nec serpere ea patiantur, qua ex causa etiam exanimum corpus hominis per annos plurimos innoxium conservat. Sim. Seth..a. a. O. *καὶ διὰ τοῦτο οἱ ἀρχαῖοι τοὺς νεκροὺς μέλιτι ἐκάλυπτον ἐν ταῖς θήκαις*. (Anm. 141).

145) Porphyr. antr. nymph. 18. Theocr. Id. 15, 94 u. Schol. Daneben erscheint auch die Form *Μελιτώνη* b. Cocondrius *περὶ τρόπων* 6.

146) Apollod. III, 3, 1, 2. Eustath. z. Hom. p. 369, 20. Aehnlich ist die Geschichte von dem in einer *λάρναξ* lebendig begrabenen und von Bienen mit Honig gefütterten Kometes bei Theocr. Id. VII, 78 ff. u. Schol.

147) Varro b. Non. Marc. 230, 26: Heraclides Ponticus plus sapit, qui praecipit ut comburerent quam Democritus, qui ut in melle servarent. Vgl. oben S. 47.

148) Stob. Flor. VI, 3: *Διογένης τοὺς πολλοὺς ἔφασκεν ζῶντας μὲν ἑαυτοὺς σῆκειν λουτροῖς τέγγοντας καὶ ἀφροδισίσις τήκοντας, ἀποθνήσκοντας δὲ θνυμάσσει τὸ σῶμα κελύειν ἀποτίθεσθαι τοὺς δ' ἐν μέλιτι, ὅπως τοῦ μὴ ταχέως κατασαπῆναι*.

149) Stat. Silv. III, 2, 117: Duc et ad Aematheos manes, ubi belliger

Schliesslich bleibt noch zu erwähnen, dass der Honig ebenso wie heutzutage der Zucker zum Konserviren der Baumfrüchte und wie gegenwärtig der Spiritus zur Erhaltung todter Thiere, z. B. interessanter Missgeburten oder Kuriositäten vielfach in Gebrauch war.¹⁵⁰⁾

B.

Erhaltende (antiseptische) Wirkung der Ambrosia. Ambrosia als Einbalsamirungsmittel.

Der konservirenden Kraft des Honigs entspricht es auf das genaueste, wenn auch der Ambrosia eine gleiche Wirkung auf den animalischen Körper zugeschrieben wird, so dass auch in dieser Beziehung die Bedeutung „Unsterblichkeitsspeise oder -substanz“ gerechtfertigt erscheint. Das älteste und wichtigste Zeugniß findet sich Il. T 38, wo erzählt wird, wie Thetis den Körper des todtten Patroklos durch Eintröpfeln von Ambrosia und Nektar vor Verwesung schützt:

*Πατρόκλω δ' αὐτ' ἀμβροσίην καὶ νέκταρ ἐρυθρόν
στάξει κατὰ ῥινῶν, ἵνα οἱ χροῶς ἔμπεδος εἴη.¹⁵¹⁾*

Dass es sich in der That um eine Art von Einbalsamirung handelt, ersieht man namentlich aus dem Zusatze *στάξει κατὰ ῥινῶν*, insofern das Einfliessen von Einbalsamirungssubstanzen durch die Nase in das Gehirn oder den

urbis || Conditor Hyblaeo perfusus nectare durat. Auch nach muhamedanischer Ueberlieferung des Ebn Batrik bei Herbelot soll Alexander in einen goldenen mit Honig gefüllten Sarg gelegt worden sein (Menzel, Myth. Forschungen I, 207). Joseph. Antt. XIV, 7, 4: καὶ ὁ νεκρὸς [des Aristobulos] αὐτοῦ ἔκειτο ἐν μέλιτι κεκηδευμένος ἐπὶ χρόνον πολὺν. Coripp. laud. Iust. III: Thura Sabaea cremant fragrantia mella locatis || Infudunt pateris et odoro balsama succo, || Centum aliae species unguenta quemira feruntur, || Tempus in aeternum sacrum servantia corpus.

150) Colum. XII, 10: Illud in totum praecipendum existimavi nullum esse genus pomi, quod non possit melle servari. Plin. h. n. XXX, 115: in melle servandos [terrenos vermes] censent. Ib. VII, 35: Et nos principatu eius [Claudii Caesaris] allatum [Hippocentaurum] illi ex Aegypto in melle vidimus.

151) Schon die Pythagoräer scheinen die an dieser Stelle bezeugte konservirende Wirkung der Ambrosia auf den Honig bezogen zu haben: Porphy. de antro n. 16.

Kopf einen Haupttakt der ägyptischen Einbalsamirungsmethode bildete. Vgl. Herod. II, 86: *πρῶτα μὲν σκολιῶ σιδήρῳ διὰ τῶν μυξωτήρων ἐξάγουσι τὸν ἐγκέφαλον, τὰ μὲν αὐτοῦ οὕτω ἐξάγοντες, τὰ δὲ ἐγγέοντες φάρμακα.*

Ein zweites kaum minder wichtiges Zeugniß für die in Rede stehende Anschauung findet sich II. II, 670. Hier befehlt Zeus dem Apollon den Leichnam des Sarpedon erst im Skamander zu waschen und sodann mit Ambrosia zu salben, was, wie auch die meisten Erklärer annehmen, nur den Zweck haben kann, die Leiche vor Verwesung zu schützen.

II, 670:

*χρῆσόν τ' ἀμβροσίῃ¹⁵²), περὶ δ' ἄμβροτα εἴματα ἔσσον,
πέμπε δέ μιν πομποῖσιν ἅμα κραιπνοῖσι φέρεσθαι,
Ἵπνω καὶ Θανάτῳ διδυμάοσιν, οἳ ἴα μιν ἄκα
θήσουσ' ἐν Λυκίης εὐρείης πτόνι δῆμῳ,
ἐνθα ἔταρχύσουσι κασίγνητοὶ τε ἔται τε κ. τ. λ.*

Hier ist namentlich auf das Verbum *ταρχύω* zu achten, welches unsere im vorigen Abschnitt ausgesprochene Vermuthung, dass das Einbalsamiren der Leichname einst auch in Griechenland ebenso wie in Babylon, Persien und Aegypten eine Rolle spielte, zu bestätigen scheint. Derselbe Ausdruck kommt noch II. H 85 vor, wo Hektor verspricht den Leichnam seines Gegners im Zweikampfe den Griechen zurtückzugeben, *ὄφρα ἔταρχύσωσι καρηνομόωντες Ἀχαιοί.* Etymologisch hängt *ταρχύω* wohl zweifellos, wie auch Lobeck, El. I, 463 und Curtius, Grundz. d. gr. Et.⁵ 729 annehmen, mit *ταριχεύω* einbalsamiren zusammen, indem hier ein *ι* eingeschoben ist.¹⁵³) Ist dies richtig, so leuchtet ein, dass ein

152) Aehnlich heisst es in einem Epigramme auf den in Ios bestatteten Homer Anth. VII, 1, 3: *νεκταρι δ' εἰνάλιαι Νηρηίδες ἐχρίσαντο, || καὶ νέκυν ἀνταίη θῆκαν ὑπὸ σπιλάδι.*

153) Vgl. folgende damit verwandte Wörter: *ταρχεύω* (= *ταρχύω*, *ταριχεύω*): C. I. Gr. 5724. (vgl. 6196. 6856): *ταρχηρός* = *ταριχηρός* b. Soph. fr. 531 Dind. Hesych. s. v. *τέρχνεα*· φονιά νεα ἢ ἐντάφια. *ταρχάνιον*· ἐντάφιον. *τάρχανον*· πένθος, κῆδος. *ταρχύειν*· θάπτειν, ἐνταφιάζειν. *ταρχύσαι*· θάψαι, ἐνταφιάσαι (vgl. auch Apoll. Soph. Lex. Hom. s. v.) Das Wort *ἐνταφιάζω* scheint hier ebenso wie bei Plut. de esu carn. I, 5, 7 „einbalsamiren“ zu bedeuten. *τάριχος* = Mumie b. Herod. IX, 120.

solcher Ausdruck für „bestatten“ keinen rechten Sinn hätte, wenn nicht wirklich das Einbalsamiren vorgekommen wäre. Wahrscheinlich liegt diesem Einbalsamiren der nicht bloss bei den Aegyptern¹⁵⁴⁾, sondern auch bei vielen Naturvölkern¹⁵⁵⁾ herrschende Glaube zu Grunde, dass die Seelen der Abgeschiedenen gern die Stätten besuchen, wo die Leichen ruhen, die man demnach, um den Seelen den schrecklichen Anblick der Zerstörung und Verwesung zu ersparen, in möglichst unversehrtem Zustande zu erhalten suchte. Wenn bei den Persern *hom* (= *haoma*, *soma*) der Zubereiter der Leichname genannt wird¹⁵⁶⁾, so lässt dies vielleicht auf eine ähnliche Vorstellung von der erhaltenden Wirkung des Göttertrankes schliessen.

Kapitel VI.

A.

Honig in derselben Bedeutung wie sonst Ambrosia und Nektar als Götterspeise. Honig als Opferspeise der Götter und abgeschiedenen Seelen sowie als erste Nahrung menschlicher und göttlicher Kinder.

Ein ganz besonders wichtiges Zeugniß für unsere Annahme, dass Nektar und Ambrosia ursprünglich mit dem Honig identisch seien, liegt in dem Umstande, dass μέλι hie und da geradezu als Götternahrung bezeichnet wird. Schon die Pythagoreer, welche, wie wir oben (S. 46 f.) sahen, den Honig als ein gesundheitsförderndes und das Leben verlängerndes Nahrungsmittel empfahlen, scheinen sich auf die hier in Betracht kommenden Belegstellen berufen zu haben, da Porphyrios de antro nympharum 16 ausdrücklich bemerkt: ὄθεν τινὲς ἠξίουν τὸ νέκταρ καὶ τὴν ἀμβροσίαν, ἣν κατὰ θινῶν στάξει ὁ ποιητὴς εἰς τὸ μὴ σαπῆναι τοὺς τεθνηκότας, τὸ μέλι ἐκδέχεσθαι, θεῶν τροφῆς οὕσης τοῦ μέλιτος.

154) Reinisch unter Aegyptus in Paulys Realencycl.² I, 297.

155) Tylor, Die Anfänge der Cultur, übers. von Spengel und Poske II, 30 ff.

156) Spiegel, Pársigr. 170, 6. 172, 16. Kuhn, Herabkunft des Feuers 175.

Sicherlich beruht diese Bedeutung des Honigs auf jener das ganze Alterthum beherrschenden, von uns bereits im ersten Kapitel zur Genüge erörterten Anschauung, dass der Honig ein vom Himmel fallender Thau, also schon seiner Herkunft und Entstehung nach eine Art von Himmels- oder Götterspeise sei.

Das älteste Zeugniß für die Geltung des Honigs als Götterspeise findet sich im Hymnus auf Hermes 560f. Hier heisst es von den in so vieler Hinsicht räthselhaften Thrien:

*αἱ δ' ὅτε μὲν θυνίωσιν ἐδηδύται μέλι χλωρόν,
προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθείην ἀγορεύειν·
ἦν δ' ἀπονοσφισθῶσι θεῶν ἠδέταν ἐδωδῆν,
ψεύδονται δὴ ἔπειτα δι' ἀλλήλων δονέουσαι.*

Ferner kommt hier das schon oben erwähnte Fragment der Orphica bei Porphyrios de antro nymph. 16 in Betracht, wo erzählt wird, dass Zeus seinen Vater Kronos überwältigte, nachdem er ihn mit Honigmeth berauscht hatte. Die eigenen Worte des Porphyrios lauten: *παρὰ δὲ τῷ Ὅρφει ὁ Κρόνος μέλιτι ὑπὸ Διὸς ἐνεδρεύεται, πλησθεὶς γὰρ μέλιτος μεθύει καὶ σκοτοῦται ὡς ὑπὸ οἴνου καὶ ὑπνοῦ, ὡς παρὰ Πλάτωνος ὁ Πόρος τοῦ νέκταρος πλησθεὶς· οὕτω γὰρ οἶνος ἦν. Φησὶ γὰρ παρ' Ὅρφει ἡ Νύξ τῷ Διὶ ὑποτιθεμένη τὸν διὰ μέλιτος δόλον·*

*Εὐτ' ἂν δὴ μιν ἴδῃαι ὑπὸ δρυσὶν ὑψικόμοισιν
Ἔργουσι μεθύοντα μελισσάων ἐριβόμβων,
Δῆσον αὐτόν.*

Hieran reiht sich schliesslich noch ein Zeugniß der Batrachomyomachie V. 39, wo von einer Honigspeise (*μελίτωμα*) gesagt wird:

οὐ χρηστὸν μελίτωμα, τὸ καὶ μάκαρες ποθέουσιν.

Ich glaube, der Zusatz „welche sogar die Götter begehren“ lässt in Anbetracht der übrigen Zeugnisse auf dieselbe Vorstellung wie jene schliessen, nämlich, dass der Honig als Götterspeise betrachtet wurde. Vielleicht bezieht sich hierauf auch der Ausdruck, den Lucian Halcyon 7 von der Biene gebraucht: *μέλιτταν σοφῆν θείου μέλιτος ἐργάτιν*, doch lässt sich freilich *θεῖος* in diesem Zusammenhange auch in allgemeinerer Bedeutung fassen oder auf die himmlische Herkunft des Honigs (Kap. I) zurückführen.

In diesen Zusammenhang gehören ferner jene schon oben (S. 43) besprochenen Stellen, an denen die Ambrosia als zehner- oder neunfache Potenz des Honigs hingestellt wird.¹⁵⁷⁾ Wahrscheinlich hängt dies mit der namentlich von Plinius bezeugten Anschauung zusammen, dass der reine himmlische Honigthau auf der Erde durch Ausdünstungen des Bodens, Unreinigkeit der Pflanzen, Blumen und Bienen erheblich verunreinigt und, in seiner Wirkung beeinträchtigt werde.¹⁵⁸⁾

Endlich ist hier noch der Thatsache zu gedenken, dass der Honig als erste Nahrung göttlicher Kinder betrachtet wurde, was wiederum auf die Sitte zurückzuführen ist, menschliche Kinder unmittelbar nach der Geburt mit Honig zu füttern. So haben wir schon oben in Betreff des Zeus gesehen, dass man ihn als neugeborenes Kind entweder von Bienen mit Honig oder von den Pleiaden (*πέλειαι*) mit Ambrosia genährt dachte, während nach anderweitiger Ueberlieferung der erste Honigthau bei der Geburt des Zeus auf die Erde herabgefallen sein sollte.¹⁵⁹⁾ Ebenso nährt die Nymphe Makris, die Tochter des Aristaios, den kleinen Dionysos mit Honig, welchen sie auf seine trockenen Lippen streicht.¹⁶⁰⁾ Dass diese Mythen ursprünglich dem Brauche menschlichen Kindern gleich nach der Geburt die Lippen mit Honig zu benetzen entsprungen sind, erhellt namentlich aus Pindar, Olymp. VI, 45, wo vom kleinen Iamos erzählt wird, dass Schlangen ihn mit Honig genährt hätten¹⁶¹⁾, was, wie schon Schneider in Böckhs Commentar z. d. St. (p. 158)

157) S. oben Kap. III, A. Anm. 94.

158) Plin. n. h. XI, 30: Sive ille [liquor melleus] est caeli sudor, sive quaedam siderum saliva, sive purgantis se aëris succus, utinamque esset et purus ac liquidus et suae naturae, qualis defluit primo; nunc vero e tanta cadens altitudine multumque dum venit sordescens et obvio terrae halitu infectus, praeterea e fronde ac pabulis potus et in uterculos congestus apum (ore enim vomunt,) ad haec succo florum corruptus et alveis maceratus totiesque mutatus magnam tamen caelestis naturae voluptatem affert.

159) S. oben Kap. I, B, S. 30. Anm. 58.

160) Apollon. Arg. IV, 1134: κείνη [Μάκρις] δὴ πάμπρωτα Διὸς Νουσήιον νῆα || Εὐβοίης ἔντοσθεν Ἄβαντίδος ᾧ ἐνὶ κόλπῳ || δέξατο, καὶ μέλιτι ξηρὸν περὶ χεῖλος ἔδευσεν.

161) Pind. a. a. O. δύο δὲ γλαυκῶπες αὐτόν || δαιμόνων βουλαῖσι ἔθρε. φαντο δράκοντες ἀμυμφεῖ || ἰῶ μελισσᾶν, καθόμενοι u. Schol. z. d. St.

gewiss richtig erkannt hat, auf eine allgemein griechische Sitte schliessen lässt.¹⁶²⁾ Wie es scheint erhielt sich dieser Brauch bis in die christliche Zeit hinein. Die Christen der ältesten Zeit gaben Neugetauften Milch und Honig zu essen (Bochart, Hierozoic. III, 388). Uebrigens findet sich dieselbe Sitte auch bei den mit den Griechen verwandten Indern¹⁶³⁾ und Germanen¹⁶⁴⁾, ja sogar bei den nicht verwandten Hebräern. Bei den alten Deutschen galt das neugeborne Kind, so lange es noch keine Speise genossen hatte, als eine noch nicht zur vollen Menschheit durchgedrungene Seele. „Bis zu dem bezeichneten Zeitpunkt war es auch nach altgermanischem Recht erlaubt ein Kind zu tödten oder auszusetzen, weil es noch nicht als ein echter Mensch betrachtet werden konnte. War jedoch irdische Speise [Honig und Milch] über seine Lippen gekommen, so hörte dieses Recht auf. Als des heiligen Liudger Mutter Liaburg geboren wurde, befahl die noch heidnische Schwieger das neugeborne Kind als Mädchen im knabenlosen Hause in eine Badewanne zu werfen und so zu tödten. Eine mitleidige Nachbarin kam herzu, strich dem Kinde etwas Honig in den Mund und erwarb ihm so das Recht ans Leben. Es wurde nicht getödtet, sondern ausserhalb des elterlichen Hauses aufgezogen.“¹⁶⁵⁾ Die alten Hebräer gaben ihren Neugebornen Butter und Honig zu essen, weil sie glaubten, dass die Kinder dadurch verständig und tugend-

162) Die Worte Schneiders lauten: In Graecia infantes primum melle alebantur, quod ex Paulo et Aëtio monstrat Is. Vossius ad Barnabae Epist. p. 311, cui rei ollulam cum spongia adhibuerunt etc. Vgl. K. Fr. Hermann, Gr. Privatalt.² 33, 9. Uebersetzen hat Schneider die sehr schlagende Beweisstelle der griechischen Anthologie (Jacobs, Delect. epigr. gr. X, 62): Τὸ βρέφος Ἐρωάναυτα διεχρήσασθε, μέλισσαι, ἢ φεῦ κύνες, ἐρπυστήν, κηρία μαιόμενον. ἢ πολλὰκι δ' ἐξ ὑμῶν ἐψι-σμένον ὄλεσαι', αὐ αὐ κ. τ. λ.

163) Brhadaraṇyaka VI, 4. Çatap. brâhm. b. Weber S. 1108: Indem der Vater seinen Mund an das rechte Ohr des Neugeborenen bringt, murmelt er dreimal; „rede, rede!“ Darauf gibt er ihm einen Namen: „du bist Veda“, das ist sein Geheimname. Darauf mischt er geronnene Milch, Honig und Butter und füttert es damit aus reinem Golde. Kuhn, Herabk. 137.

164) Grimm R.-A. 457 ff. D. M.³ 295. Rochholz, Allem. Kinderlied 282 ff. Kuhn, a. a. O. Mannhardt, Germ. Mythen. 311 f.

165) Mannhardt a. a. O. 311.

haft würden.¹⁶⁶⁾ „Ein deutsches Kindermärchen (No. 62 bei Grimm) weiss von der Bienenkönigin, die sich auf den Mund ihres Günstlings setzt; an wen sie im Schläfe fliegt, der gilt für ein Glückskind“ (Grimm, D. Myth.³ 659).

Den Vorstellungen von der himmlischen Herkunft des Honigs und seiner uralten Bedeutung als Götterspeise entspricht es ferner augenscheinlich, wenn wir ihn in zahlreichen Fällen als Opferspeise verwendet sehen. Man ging dabei offenbar von der nahe liegenden Voraussetzung aus, dass unter den sämtlichen Opferspeisen keine den Göttern willkommener sein könne als diejenige, welche nach der allgemeinen Vorstellung an und für sich schon die Nahrung der Unsterblichen bildete.

Dass allen Göttern Honig auf den Altären geopfert wurde, bezeugt zunächst Varro de r. r. III, 16 mit den Worten: quod [mel], dulcissimum quod est, et Diis et hominibus est acceptum: quod favus venit in altaria. Ebenso sagt Pausanias V, 15, 10 von dem alten Opferritus der Eleer zu Olympia: *ἐκάστου δὲ ἅπαξ τοῦ μηνὸς θύουσιν ἐπὶ πάντων Ἡλεῖοι τῶν κατελεγμένων βωμῶν. θύουσι δὲ ἀρχαῖόν τινα τρόπον· λιβανωτὸν γὰρ ὁμοῦ πυροῖς μεμαγμένοις μέλιτι θυμιῶσιν ἐπὶ τῶν βωμῶν.*¹⁶⁷⁾ Zu diesen allgemeinen Zeugnissen kommen noch mehrere speziellere für die einzelnen

166) Jesaias VII, 15: Butter und Honig wird er essen, dass er wisse Böses zu verwerfen und Gutes zu erwählen. Der heilige Basilus bemerkt dazu treffend: *παιδικῆ τροφῆ χρῆται*. Aphrodite zieht nach Od. v 69 die verwaisten Töchter des Pandareos mit Käse, Honig und Wein auf (*κόμισσε δὲ δὲ Ἀφροδίτῃ ἥ τροφὴ καὶ μέλιτι γλυκερῶ καὶ ἡδέι οἴνω*). Vgl. auch Bochart, Hierozoic. III, 388.

167) Vgl. auch Polemo bei Schol. Soph. Oed. Col. 100: *Ἀθηναῖοί τε γὰρ τοῖς τοιούτοις ἐπιμελεῖς ὄντες καὶ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσοι νηφάλια μὲν ἱερὰ θύουσι Μνημοσύνη, Μούσαις, Ἥοι, Ἡλίω, Σελήνῃ, Νύμφαις, Ἀφροδίτῃ Οὐρανίᾳ. Φιλόχορος δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων θυσῶν τὸν αὐτὸν τρόπον δρωμένων φησὶν ἐν τῇ β τῶν Ἀτιθίδων· Διονύσῳ τε καὶ ταῖς Ἐρεχθίδεωσιν θυγατρῶσι. Dass man unter νηφάλια Honigopfer (*μελίσπονδα*) zu verstehen hat, lehrt Plut. Q. Symp. IV, 6, 2: *Ἕλληνές τε νηφάλια τὰ αὐτὰ καὶ μελίσπονδα, θύουσιν*. Orakel b. Euseb. Praep. ev. IV, 9, 6: *Ὅσοι δ' ἀμφὶ γαῖαν ποτῶμενοι ἀλὲν ἔασιν, ἥ τοῖσδε φόνου πλήσας πάντῃ πυρικληθῆα βωμὸν ἢ ἐν πυρὶ βάλῃ δέμας θύσας ζῶσιο ποτανοῦ, ἥ καὶ μέλι φρηθῆας δηρῶ ἀλφίτῳ ἐνθεν, ἥ ἀτμούς τε λιβάνοιο καὶ οὐλοχύτας ἐπίβαλλε.**

Götter. So empfangen Honigopfer Hermes, Dionysos, Helios, Pan, Priapus, die Musen, Nymphen, Mithras etc.¹⁶⁵⁾, sowie die chthonischen Gottheiten Pluton, Hekate und die Erinnyen, endlich der Hund Cerberus.¹⁶⁹⁾

Hierher gehört endlich auch die Sitte den Seelen der Abgeschiedenen Honigopfer darzubringen. Die ältesten Zeugnisse hierfür bieten uns die homerischen Gedichte. So setzt Achilleus auf den Scheiterhaufen des Patroklos Krüge, welche mit Honig angefüllt waren, damit sie mit der Leiche zugleich verbrennen sollten (Il. Ψ 170: *ἐν δ' ἐτίθει μέλιτος καὶ ἀλείφατος ἀμφιφορῆας, πρὸς λέχεα κλίνων*). Od. ω 36 erzählt die Seele des Agamemnon dem ebenfalls in der Unterwelt weilenden Achilleus die Geschichte von seiner Bestattung. Vers 67 heisst es:

*καίεο δ' ἐν τ' ἐσθῆτι θεῶν καὶ ἀλείφατι πολλῶ
καὶ μέλιτι γλυκερῶ.*

168) Antip. Sidon. b. Bianck, Anal. II, 13, 28: *Εὐκόλος Ἑρμείας, ὃ ποιμένες, ἐν τε γάλακτι ἥ χαίρων καὶ δρυίνω σπενδόμενος, μέλιτι*. Ovid. Fast. III, 735: *Liba deo fiunt, succis quia dulcibus idem* || *Gaudet et a Baccho mella reperta ferunt*. Phylarch. b. Athen. 693f.: *παρὰ δὲ τοῖς Ἕλλησιν οἱ θύοντες τῷ Ἥλίῳ, ὡς φησι Φύλαρχος... μέλι σπένδουσιν, οἶνον οὐ φέροντες τοῖς βωμοῖς κ. τ. λ.* (vgl. Eustath. z. Od. 1668, 25). Calpurn.*Sic. ecl. II, 66: *rorantesque favos damus et liquentia mella [Priapo]*. Orakel b. Euseb. Praep. ev. IV, 9: *Χεῦε μέλι Νύμφαις*. Porphy. de antro n. 16: *ὅταν δὲ τῷ Πέρση [Mithras] προσάγῃσι μέλι ὡς φύλακι καρπῶν, τὸ φυλακτικὸν ἐν συμβόλῳ τίθενται*. Vgl. auch die vorige Anm. Anth. V, 226: *νηφάλια σπέσσω Κύπριδι Μελιχίῃ*. ib. VI, 232, 3: *ἦ τε μελισσῶν ἥ ἀμβροσίη... Πανὶ φιλοσκήπωνι, καὶ εὐστόρθῳγγι Πριήπῳ ἥ ἀντίθεται λιτὴν δαίτα Φιλοξενίδης*. Emp. b. Ath. 510^d.

169) Sil. It. XIII, 415: *Duc praedicta sacris duro placamina Diti* || *Mella simul tecum et puri fer dona*! Lyaei. Apoll. Rh. III, 1035: *μουνογενῆ δ' Ἑκάτην Περσηίδα μελίσσοιο ἥ λείβων ἐκ δέπας σιμβλήια ἔργα μελίσσῶν*. Aesch. Eum. 106: *ἦ πολλὰ μὲν δῆ τῶν ἐμῶν ἐλείξατε, ἥ χάρις τ' αἰόνους, νηφάλια μελίγματα* (vgl. oben Anm. 167) Soph. Oed. Col. 481: *καὶ τόνδε [κρωσσόν] πλήσας θῶ; δίδασκε καὶ τόδε*. XOP. ὕδατος, μελίσσης· μηδὲ προσφέρειν μέθυ. Schol. βούλεται δὲ λέγειν τὸ μελίκρατον. (Paus. II, 11, 4). Vgl. auch ib. V. 100. Verg. Aen. VI, 419: *Cui [Cerbero] vates, horrere videns iam colla colubris, ἥ Melle soporatam et medicatis frugibus offam* || *Objicit*. Suid. s. v. *μελιτοῦτα*. Ἰστέον ὅτι ἡ μελιτοῦτα ἐδίδοτο τοῖς νεκροῖς, ὡς εἰς τὸν Κέρβερον (vgl. Schol. Arist. Nub. 507 u. 508).

Als Odysseus in das Todtenreich gelangt, um den Teiresias zu befragen, bringt er allen Todten eine Spende dar bestehend aus Honigtrank, Wein und Wasser (Od. λ 26. ἀμφ' αὐτῶ δὲ χοῆν χεόμην πᾶσιν νεκύεσσιν, || πρῶτα μελικρήτω, μετέπειτα, δὲ ἡδέι οἴνω, || τὸ τρίτον αὐθ' ὕδατι: Vgl. κ 518). Derselbe Brauch erhielt sich bis in die historische Zeit hinein, wie schon aus Eurip. Iph. Taurica erhellt.¹⁷⁰⁾ Als Iphigenia den vermeintlichen Tod ihres einzigen Bruders beklagt, will sie ihm als Spende darbringen: V. 160

μέλλω κρατῆρά τε τὸν φθιμένων
 ὕδραίνειν γαίας ἐν νώτοις,
 πηγὰς τ' οὐρείων ἐκ μόσχων
 Βάκχου τ' οἴνηρὰς λοιβὰς
 ζουθᾶν τε πόνημα μελισσᾶν,
 ἃ νεκροῖς θελκτήρια κείται.

Später sagt sie ihrem Bruder zum Troste, sie werde ihm, wenn er den Opfertod erlitten, ein regelrechtes Leichenbegängniß nach hellenischer Sitte bereiten. V. 632:

πολὺν τε γὰρ σοι κόσμον ἐνθήσω τάφῳ,
 ξανθῶ τ' ἐλαίῳ σῶμα σὸν κατασβέσω,
 καὶ τῆς οὐρείας ἀνθεμόρρουτον γάνος
 ζουθῆς μελίσσης εἰς πυρᾶν βαλῶ σέθεν.

Fragen wir nach der ursprünglichen Bedeutung des Honigs beim Todtenopfer, so scheinen vorzugsweise zwei Gründe dafür massgebend gewesen zu sein. Der eine von ihnen besteht wohl in der Anschauung, dass der Todte ein Heros oder ein Halbgott sei und deshalb dieselben Opfergaben wie ein Gott empfangen müsse.¹⁷¹⁾ Zweitens aber kommt hier die fast bei allen Naturvölkern herrschende Sitte in Betracht, den Todten solche Gegenstände und namentlich Nahrungsmittel mitzugeben, welche sie im Leben gebraucht hatten,

170) Vgl. ausserdem Aesch. Persae 607, wo als Todtenspende (νεκροῖσι μελικτήρια) angegeben wird: βοός τ' ἀφ' ἀγνῆς λευκὸν εὐποτον γάλα, || τῆς τ' ἀνθεμουργοῦ στάγμα, παμφαῆς μέλι, || λιβάσιν ὕδρηλαις παρθένου πηγῆς μέτα, || ἀκήρατόν τε μητρὸς ἀγρίας ἄπο || ποτὸν παλαιᾶς ἀμπέλου γάνος τόδε. Eurip. Or. 115: μελίκρατ' ἄφες γάλακτος οἴνωπόν τ' ἄχνην.

171) Vgl. K. Fr. Hermann, Gottesd. Alt.² § 16, 12 ff. Nägelsbach, Nachh. Theologie S. 407 ff.

und von denen man annahm, dass sie sie auch im Jenseits geniessen würden (vgl. Tylor, Die Anfänge der Cultur, übers. von Spengel u. Poske II, 29 ff. I, 478 ff. Marquardt, Röm. Privatalt. I, 368 f.). Da nun der Honig die süsseste und beliebteste Speise war, welche das Alterthum kannte, so begreift sich leicht, dass man ihn vorzugsweise auf das Grab goss oder mit dem Todten auf dem Scheiterhaufen verbrannte. Eine ähnliche Bedeutung scheint der Honig bei den Germanen gehabt zu haben. Für die Bergmännlein (Elben), in welche die Seelen Verstorbener übergingen, wurde ein Tischchen gedeckt, Milch und Honig darauf gesetzt und in diese Speise das Blut einer schwarzen Henne getropft.¹⁷²⁾ Das stimmt ziemlich genau mit den oben erwähnten griechischen Todtenopfern überein.

B.

Ambrosia und Nektar in der Bedeutung von Honig gebraucht. Ambrosia und Nektar als Nahrung der neugeborenen Götterkinder.

Im vorstehenden Abschnitt unserer Untersuchung haben wir gesehen, dass der Honig mehrfach als Götterspeise betrachtet wurde; jetzt wollen wir als Gegenstück dazu den Gebrauch der Ausdrücke *νέκταρ* und *ἀμβροσία* zur Bezeichnung des Honigs erörtern, woraus, wie kaum hervorgehoben zu werden braucht, die nahe Verwandtschaft der beiden Begriffe abermals klar erhellen wird.

Das älteste Beispiel für den uneigentlichen Gebrauch von *νέκταρ* = *μέλι* habe ich bei Euripides Bacch. 142 N. gefunden:

ῥεῖ δὲ γάλακτι πέδον, ῥεῖ δ' ὄλω, ῥεῖ δὲ μελισσᾶν
νέκταρι κ. τ. λ.

Dass freilich dieser Gebrauch von *νέκταρ* viel älter als Euripides ist, scheint ein schönes Pindarisches Fragment (No. 45 b. Böckh) zu lehren, wo V. 14 der herannahende Frühling, welchen vor allen die honigspendenden Blumen spüren, mit den begeisterten Worten gepriesen wird:

¹⁷²⁾ Grimm, D. Sagen I. S. 48, No. 38. Mannhardt, German. Mythen 725.

*Ἐν Ἀργεῖα Νεμέα μάντιν οὐ λανθάνει
φοῖνικος ἔρνος, ὅπότ' οἴχθεντος Ὠρᾶν θαλάμου
εὐδομον ἐπαΐωσιν ἕαρ φυτὰ νεκτάρεα.*

Mehrere hierher gehörende Beispiele bietet die griechische Anthologie.

VI, 239 *Απολλωνίδου.*

*Σμήνεος ἔκ με ταμῶν γλυκερὸν θέρος ἀμφινόμων
γηραιὸς Κλείτων σπείσει μελισσοπόνος,
ἀμβροσίῳν ἕαρος κηρῶν μέλι πολλὸν ἀμέλξας,
δῶρον ἀποιμάντου τηλοπέτευσ ἀγέλης.
θείης δ' ἔσμοτόκον χορὸν ἄπλετον, εὐ δὲ μελιχροῦ
νέκταρος ἐμπλήσας κηροπαγεῖς θαλάμας.*

ib. VI, 232: *Κριναγόρου.*

*3 καὶ δειλαὶ δάκνεσθαι ἀμυγδάλαι, ἧ τε μελισσῶν
ἀμβροσίη, πικραὶ τ' ἰτριναὶ ποπάδες.
7 Πανὶ φιλοσκήπῳνι καὶ εὐστόρθῳνι Προίπῳ
ἀντίθεται λιτὴν δαῖτα Φιλοξενίδης.*

ib. IX, 404 *Ἀντιφίλου.*

*7 χαίρουτ' εὐαγέες, καὶ ἐν ἄνθεσι ποιμαίνεσθε,
αἰθερίου πτηναὶ νέκταρος ἐργάτιδες.*

Mehrfache Nachahmung hat sodann dieser Sprachgebrauch bei den römischen Dichtern gefunden.

Verg. Geo. IV, 164:

*..... aliae purissima mella
stipant et liquido distendunt nectare cellas.*

Aen. I, 433:

*..... aut cum liquentia mella
stipant et dulci distendunt nectare cellas.*

Mart. IV, 32:

*Et latet et lucet Phaethontide condita gutta,
ut videatur apis nectare clusa suo.*

Stat. Silv. III, 2, 117:

..... ubi belliger urbis

Conditor Hyblaeo perfusus nectare durat. (S. oben A. 149).

Wie wir endlich im vorigen Abschnitt gesehen haben, dass Honig die erste Nahrung menschlicher und göttlicher Kinder bildete, so werden bisweilen auch neugeborne Götter nicht gesäugt, sondern mit Nektar und Ambrosia aufgezogen.

Hy. in Ap. Del. 123:

οὐδ' ἄρ' Ἀπόλλωνα χρυσάορα θήσατο μήτηρ,
ἀλλὰ Θέμις νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν
ἀθανάτοις χεῖλεσσι ἐπήρξατο.

Von Aristaios sagt Pindar, dass er von Gaia und den Horen mit Nektar und Ambrosia gefüttert worden sei:

Pind. Pyth. IX, 64 Böckh:

ταὶ δ' ἐπιγονιδίον κατθηκάμεναι βρέφος αὐταῖς,
νέκταρ ἐν χεῖλεσσι καὶ ἀμβροσίαν στάξοισι, θήσονται
τέ νιν ἀθάνατον.

Kapitel VII.

A.

Μέλι in metaphorischem Gebrauch von der Süßigkeit der Rede und des Gesanges.

Den ältesten Beleg für den metaphorischen Gebrauch von μέλι finden wir bereits im ersten Buche der Ilias Vers 249, wo die Süßigkeit der Rede des Nestor mit der Lieblichkeit des Honigs verglichen wird:

τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή.

Dieser Vergleich hat später vielfachen Anklang und häufige Nachahmung gefunden. Vgl. z. B.

Hes. Theog. 81:

ὄντινα τιμήσουσι Διὸς κοῦραι μεγάλοιο
γεινόμενόν τ' ἐσίδασι διοτρεφέων βασιλῶν,
τῷ μὲν ἐπὶ γλώσση γλυκερὴν χεῖουσιν ἐέρσην,
τοῦ δ' ἔπε' ἐκ στόματος ῥεῖ μείλιχα κ. τ. λ.

Eur. fr. 891 N.

εἴ μοι τὸ Νεστώρειον εὐγλωσσον μέλι [f. l. μέλος]
Ἀντήνορός τε τοῦ Φρυγὸς δολη θεός,
οὐκ ἂν δυναίμην μὴ στέγοντα πιμπλάναι,
σοφοῦς ἐπαντλῶν ἀνδρῶν μὴ σοφῶ λόγους.

Theocr. Id. XX, 26:

..... ἐκ στομάτων δέ
ἔρρεέ μοι φωνὰ γλυκερωτέρω ἢ μέλι κηρῶ.

Noch häufiger als die Rede überhaupt wird die Poesie mit Honig verglichen.

So schon bei Hesiod. Theog. 94:

*ἐκ γὰρ Μουσάων καὶ ἐκηβόλου Ἀπόλλωνος
ἄνδρες ἀοιδοὶ ἔασιν ἐπὶ χθόνα καὶ κῆραιστάι.
ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες· ὁ δ' ὄλβιος ὄντινα Μοῦσαι
φίλωνται· γλυκερὴ οἱ ἀπὸ στόματος ῥέει αὐδή.¹⁷³⁾*

Besonders häufig begegnet uns dieser Vergleich bei Pindar: Nem. III, 74:

*..... ἐγὼ τὸδε τοι
πέμπω μεμιγμένον μέλι λευκῷ
Σὺν γάλακτι, κίρναμένα δ' ἔερσ' ἀμφέπει,
πόμ' ἀοίδιμον Αἰολῆσιν ἐν πρυαῖσιν αὐλῶν.*

Dass hier *κίρναμένα ἔερσα* (vgl. oben Hesiod. Theog. 83 *γλυκερὴ ἔέρση*) wiederum den Honig [der Poesie] bezeichnet, sagt ausdrücklich der Scholiast z. d. St. mit den Worten: *ἢ δρόσος ἢ τοῦ μέλιτος κίρναμένη πρὸς τὸ γάλα ποιεῖ τὸ πόμα ἀοίδιμον καὶ τὸ ποίημα μιχθὲν αὐλοῖς γίνεται καὶ αὐτὸ θανμάσιον.*

Ol. XI, 101 vergleicht Pindar die Wirkung seines Gedichts auf die Bewohner von Lokroi mit einem Honigregen, welcher plötzlich auf die Stadt herabfällt:

*ἐγὼ δὲ συνεφαπτόμενος σπουδᾶ, κλυτὸν ἔθνος
Λοκρῶν ἀμφέπεσον μέλιτι
εὐάνορα πόλιν καταβρέχων.*

Isthm. IV, 59 sagt der Dichter von seinem Hymnus auf den Pankratiasten Phylakidas:

*..... ἐν δ' ἐρατεινῷ
μέλιτι καὶ τοιαῖδε τιμαὶ
καλλίνικον χάρι' ἀγαπάζοντι, d. i. nach der Er-
klärung des Scholiasten: αἱ τῶν νικηφόρων τιμαὶ τὴν ἐπινίκιον
ῥῶδην ἀγαπῶσιν ὡς μέλι καὶ φιλοῦσιν. οἶον ὡς ἐν μέλιτι
γλυκύτης ἐστὶν οὕτω καὶ τοῖς νικῶσιν αἱ ἐπινίκοι ῥῶδαί.*

Auch spätere Dichter vergleichen noch gern die Lieblichkeit der Poesie mit der Süßigkeit des Honigs. Vgl. Theocrit Id. I, 146:

πληρῆς τοι μέλιτος τὸ καλὸν στόμα, Θύρσι, γένοιτο.

173) Vgl. Hy. Hom. in Mus. et Apoll. No. XXV, 2ff.

Lucret. I, 945 (vgl. IV, 22):

.... volui tibi suaviloquenti
carmine Pierio rationem exponere nostram
et quasi musaeo dulci contingere melle.

Hor. Ep. I. 19, 44:

.... fidis enim manare poetica mella
Te solum, tibi pulcher.

Anth. IX, 190:

Λέσβιον Ἡρόννης τόδε κηρίον· εἰ δέ τι μικρόν,
ἀλλ' ὄλον ἐκ Μουσέων κινάμενον μέλιτι.

Aus dem Vergleiche des Liedes mit Honig ergab sich sodann die weitere Vergleichung des Dichters mit der Biene. Wie die Biene aus Blumenkelchen den Honig so schlürft der Dichter Poesie aus den Blüten des Lebens.

Niemand hat diesen Gedanken, wenn auch zunächst in ironischer Weise, schöner ausgesprochen als Aristophanes, wenn er von Phrynichos sagt:

Av. 750:

.... ἐνθεν ὡσπερ ἡ μέλιττα
Φρόνιχος ἀμβροσίων μελέων ἀπεβόσκειτο καρπὸν,
ἀεὶ φέρων γλυκείαν ᾠδάν.¹⁷⁴⁾

Derselbe Aristophanes nennt Sophokles einen mit Honig Gesalbten:

fr. II, 1176 ed. Mein.

Ὁ δ' αὖ Σοφοκλέους τοῦ μέλιτι κεχρισμένον
ὡσπερ καδίσκον περιέλειχε τὸ στόμα.

Mehrfach werden Dichter und prosaische Schriftsteller, welche über eine schöne Sprache verfügen, geradezu Bienen (μέλισσαι) genannt, z. B. Erinna, Sophokles, Platon, Xenophon¹⁷⁵⁾, und es entstand die Legende, dass Bienen, die Vögel

174) Vgl. auch Hor. ca. IV, 2, 27: ... ego apis Matinae || More modoque, || Grata carpentis thyma per laborem ... || Carmina fingo. Vgl. auch Vita Soph. p. 132, 99: Σοφοκλῆς ἀφ' ἐκάστου τὸ λαμπρὸν ἀπανθίζει, καθ' ὃ καὶ μέλιττα ἐλέγετο. Mehr b. Schneidewin Einl. z. Sophokles Aias¹ p. 30 Anm.

175) Anth. VII, 13, 1: Παρθενικήν νεαροῖδον ἐν ὕμνοπόλοισι μέλισσαι || Ἡρινναν, Μουσῶν ἄνθεα δρεπτομένην, || Αἰδᾶς εἰς ὕμνιον ἀνάρπασεν. Hermesianax b. Ath. 598 c v. 57: Ἀτθίς δ' οἷα μέλισσα πολυκρήνα κολώνην || λείπουσ' ἐν τραγικαῖς ἤδε χοροστα-

der Musen,¹⁷⁶) sich solchen Lieblingen der Göttinnen unmittelbar nach der Geburt auf die Lippen gesetzt und ihnen durch Zutragen von Honig gewissermaßen die musische Weihe ertheilt hätten.¹⁷⁷) Die Musen selbst heissen *μελιστάκτοι* in einem Epigramm der Anthologie (IV, 1, 33):

λείψανά τ' εὐκαρπεῦντα μελιστάκτων ἀπὸ Μουσέων.

Ebenda v. 21 wird die Poesie des Kallimachos einer Myrthenbeere, angefüllt mit Honig verglichen:

..... ἤδύ τε μύρτον

Καλλιμάχου, στυφελῶ μεστὸν ἀεὶ μέλιτος.

Eine äusserst anmuthige wesentlich auf der eben besprochenen Anschauung beruhende Legende erzählt uns Theokrit Id. VII, 78 ff.: Ein Sklave Namens Komatas, welcher die Heerden seines Herrn weidete, opferte häufig den Musen. Der Herr schloss ihn in einen Sarg (*λάρναξ*) von Cedernholz ein, um zu sehen, ob die Musen ihn retten würden. Als nach zwei Monaten der Sarg geöffnet wurde, fand man den Sarg voll Honig und den Hirten lebendig. Bienen hatten den Liebling der Musen mit Honig gefüttert.¹⁷⁸)

B.

Νέκταρ in übertragener Bedeutung von der Süßigkeit des Gesanges.

Ebenso wie *μέλι*, nur nicht so häufig, lässt sich auch *νέκταρ* in metaphorischem Sinne von der Lieblichkeit der

σάις (Vgl. Schol. z. Arist. Vesp. 462. Suid. s. v. *Σοφοκλῆς*. Vita Soph. ed. Gaisf.) Suid. s. v. *Ξενοφῶν* αὐτὸς δὲ Ἀττικῇ μέλισσα ἐπωνομάζετο. Wenn hie und da die Pythia *μέλισσα* genannt wurde (Pind. Pyth. IV, 106. Schol. Eurip. Hipp. 72), so scheint ihr diese Benennung mit Bezug auf ihre poetischen Orakelsprüche zu theil geworden zu sein.

176) Varro de r. r. III, 16 nennt die Bienen *Musarum volucres*. Die Musen nehmen selbst Bienengestalt an b. Philostr. Ie. II, 8, p. 823 Ol. Anthol. IX, 505, 6.

177) Solches erzählt man von Pindar: Paus. IX, 23, 2: *μελιῶσαι αὐτῶ καθέδουσι προσεπέτοντό τε καὶ ἐπλασσον πρὸς τὰ χεῖλη τοῦ κηροῦ*. Von Platon: Cic. div. I, 36, 78: *Platonī, cum in cunis parvulo dormienti apes in labellis consedisent, responsum est, singulari illum suavitate orationis fore* (vgl. Plin. XI, 17. Ael. v. h. X, 21. Olymp. u. Anon. v. Plat.).

178) Nach den Scholien z. d. St. soll sich die Geschichte bei Thurioi zugetragen haben.

Poesie nachweisen. Selbstverständlich folgere ich daraus nicht etwa, dass die Dichter, welche diesen Ausdruck in dem angegebenen Sinne gebrauchten, sich dabei der ursprünglichen Identität der Begriffe Honig und Nektar irgendwie bewusst gewesen sein müssten: ich glaube nur, dass jene von mir behauptete ursprüngliche Gleichheit von Nektar und Honig sich unter Anderem auch noch in der gleichen oder ähnlichen Bedeutungsentwicklung zeige.

Der älteste Dichter, bei welchem der in Rede stehende Sprachgebrauch meines Wissens vorkommt, ist Pindar. Derselbe sagt Ol. VII, 7:

καὶ ἐγὼ νέκταρ χυτὸν, Μοισᾶν δόσιν, ἀθλοφόροις
ἀνδράσιν πέμπων, γλυκὺν καρπὸν φρενός,
ἰλάσκομαι κ. τ. λ.

Schon der alte Scholiast hat die Stelle richtig verstanden, da er sagt: νέκταρ τὸ ποίημα εἶπε, Μοισᾶν δὲ δόσιν τὴν μουσικὴν καὶ τοὺς ὕμνους.

Von dem begrabenen, aber von Bienen am Leben erhaltenen Sänger Komatas sagt Theokrit Id. VII, 80:

ὣς τέ νιν αἰ σιμαὶ λειμωνόθε φέρβον ἰοῖσαι
κῆδρον ἐς ἀδειαν μαλακοῖς ἀνθίσσει μέλισσαι,
οὐνεκά οἱ γλυκὺ Μοῖσα κατὰ στόματος χέει νέκταρ.

Zwei weitere Beispiele bietet uns die Anthologie.

VII, 29, 3:

εὔδει καὶ Σμέρδις, τὸ Πόθων ἔαρ, ᾧ σὺ μελίσδων,
βάρβιτ', ἀνεκρούου νέκταρ ἑναρμόνιον.

IV, 1, 35:

ἐν δ' ἄρ' Ἀνακρείοντα, τὸ μὲν γλυκὺ κεῖνο μέλισμα
νέκταρος, εἰς δ' ἑλέγους εὖσπορον ἀνθέμιον.

In Nachahmung solcher Metaphern singt Persius Prol. 12:

Quod si dolosi spes refulgeat nummi,
Corvos poetas et poetridas picas
Cantare credas Pegaseium nectar.

Schlussbemerkungen.

Ich werde darauf gefasst sein müssen, dass man, wenn auch nicht das ganze Resultat der vorstehenden Untersuchung, doch die Herleitung der Vorstellungen vom Nektar aus dem Substrate des Honigs resp. Honigmeths bezweifeln wird, weil aus Ausdrücken wie *νέκταρ ἐρυθρόν* und *νέκταρ οἶνοχοεῖν* hervorgeht, dass bereits in homerischer Zeit der Nektar für eine höhere Potenz des Weines, nicht des Methes gehalten wurde.¹⁷⁹⁾ Derartigen Einwendungen gegenüber, welche gegen meine Erklärung etwa geltend gemacht werden könnten, ist Folgendes hervorzuheben. Erstens wäre, wenn man die Vorstellung des Nektar aus dem Substrate des Weines ableiten wollte, die Thatsache unerklärbar, dass neben der homerischen Auffassung des Nektars als Trank noch eine andere ebenfalls recht alte (Alkman, Sappho, Anaxandrides) bestehen bleiben konnte, wonach Nektar nicht den Göttertrank, sondern die Götterspeise bedeutete. Es ist bei dem ausserordentlichen Ansehen, in welchem Homer bei den späteren Dichtern stand, kaum denkbar, dass Alkman, Sappho u. s. w. eine im Gegensatz zu den homerischen Gedichten stehende Auffassung des Nektars hätten geltend machen können, wenn sie sich nicht auf eine gute alte lokale Tradition zu berufen im Stande gewesen wären.

Ebenso wenig würde ferner die Ableitung des Nektars von dem Substrate des Weines mit der konservirenden Kraft, welche man dem Nektar allgemein zuschrieb, in Einklang zu bringen sein, weil der Wein eine solche nicht besitzt. Sodann widerspricht die wahrscheinlichste Etymologie des Wortes *νέκταρ* = *νώγαλον*, Leckerei, welche Bedeutung wohl aus dem Begriffe Honig, nicht aber aus dem Begriffe Wein

179) Dasselbe ist in späterer Zeit der Fall, wo, wie z. B. bei Nikandros, *νέκταρ* in der Bedeutung von *οἶνος* erscheint. Aus dem Umstande, dass der Nektar wie Wein in einem *κρητήρ* gemischt wird (vgl. z. B. Il. A 598. ε 93. h. in Ven. 207) ist für die Gleichsetzung von Wein und Nektar mit Sicherheit nichts zu schliessen, da. auch der Meth aus einer Mischung von Honig und Wasser bestand.

abzuleiten ist. Endlich hat man die Thatsache wohl zu berücksichtigen, dass vor der Einführung des Weinbaues in Hellas das hauptsächlichste berauschende Getränk der Griechen, so viel wir wissen, der Honigmeth war. Da nun, wie wir gesehen haben, die Vorstellung eines berauschenden Göttertrankes sich bei den verwandten Indern und Germanen nachweisen lässt, also auch bei den Hellenen der ältesten weinlosen Zeit sehr wahrscheinlich voranzusetzen ist, so leuchtet ein, dass die ältesten Hellenen ihre Vorstellung vom Göttertranke eben nur dem zu ihrer Zeit üblichen berauschenden Getränke, also dem Meth, entnehmen konnten. Gibt man die Richtigkeit dieser Schlussfolgerung zu, so wird man die aus verhältnissmässig geringfügigen Spuren von Hehn erschlossene Existenz eines Methzeitalters durch eine Reihe neuer Thatsachen bestätigt sehen.

Die Grundbedeutung der Aphrodite.

Dass der ganze Mythos und Kultus der A., wie er uns überliefert und in den gangbaren Handbüchern der griechischen Mythologie dargestellt ist, das Produkt einer höchst merkwürdigen, frühzeitigen Vermischung griechischer und orientalischer (semitischer) Religion sei, ist zwar schon längst erkannt worden; dennoch aber hat noch Niemand den Versuch gemacht, die orientalischen und griechischen Vorstellungen im Aphroditemythos streng von einander zu sondern und dadurch das Verständniss des ursprünglichen Wesens dieser Göttin zu fördern.

a) Die orientalische A. Alle uns bekannten semitischen Völker mit einziger Ausnahme der Hebräer verehrten eine höchste weibliche Gottheit, die zugleich als Göttin des Mondes [oder Venussternes] und als Prinzip aller weiblichen und irdischen Fruchtbarkeit gedacht wurde. Beide Funktionen hängen auf das innigste mit einander zusammen, da der Mond einerseits durch die Katamenien das ganze weibliche Geschlechtsleben zu regeln, anderseits durch Spendung des für den Pflanzenwuchs in südlichen regenarmen Ländern, speziell im Orient, so nothwendigen Thaus die Fruchtbarkeit des Bodens zu fördern scheint (Vgl. die Stellen b. Roscher, Juno und Hera. Stud. z. vgl. Mythol. d. Gr. u. Römer Heft II, S. 19 ff. Winer, Bibl. Realwörterb. unter Thau. v. Baudissin, Stud. z. Semit. Religionsgesch. I, 241. II, 151. Ders. Jahve et Moloch 23). Diese Göttin nun führte bei jedem der semitischen Stämme einen besonderen Namen: sie hiess z. B. bei den Phöniziern Astarte, bei den Assyrem Istar, bei den Syrern Aschera, in Babylon Mylitta (eigentl. Moledeth, d. i. die Gebärenmachende). Gehen wir genauer auf die einzelnen Funktionen, Mythen und Kulte ein, so ist Folgendes hervorzuheben.

1) Dass wir in den genannten Göttinnen in der That ursprüngliche Mondgöttinnen zu erkennen haben, erhellt zunächst aus den Ueberlieferungen des Alterthums selbst. So sagt Herodian (V, 6, 10) von der mit der griechischen Aphrodite Urania identificirten phönizischen Astarte: *Οὐρανίαν Φοίνικες Ἀστροάρχην ὀνομάζουσι, σελήνην εἶναι θελοντες*. Vgl. auch Lucian de dea Syr. 4: *Ἀσάρατην δ' ἐγὼ δοκέω Σελήναίην ἐμμεναι*, und (hinsichtlich des Namens *Ἀστροάρχη*) die den Mond als Königin der Sterne feiernden Bezeichnungen *regina siderum (caeli)* und *Ἀστροάρχη* (Hor. ca. saec. 35. Appul. Met. II, 254. Bip. Orph. hy. 9, 10). So erklären sich auch auf das einfachste die römischen Bezeichnungen der Karthagischen Hauptgöttin „*Virgo caelestis*“ oder „*Juno caelestis*“, worunter man ebenso wie unter dem griechischen *Οὐρανία* in der eben angeführten Stelle des Herodian wahrscheinlich nur Uebersetzungen eines auf die Mondgöttin bezüglichen semitischen Namens zu verstehen hat. (Vgl. Jerem. 7, 18 u. 44, 17 ff.). Dass die römische Juno, mit der später die Karthagische Astarte identificirt wurde, eine Mondgöttin sei, habe ich im zweiten Hefte meiner Studien zur vgl. Mythol. der Gr. u. R. nachgewiesen. Wenn Astarte gehört oder mit dem Attribut der Mondsichel dargestellt wurde (Gen. 14, 5. Sanchon. fr. ed. Orelli p. 34. Eckhel, Doctr. num. I, 3, 369 ff. vgl. v. Baudissin, Stud. z. Semit. Rel. II, 264), so scheint auch dies direkt aus ihrer Mondbedeutung zu folgen. In einer von Oppert mitgetheilten Beschwörungsformel endlich wird Istar geradezu die Erhellerin der Nächte genannt (Roscher a. a. O. S. 20).

2) Wie schon oben angedeutet wurde, waren die genannten Mondgöttinnen zugleich, so viel wir wissen, die Förderinnen aller weiblichen und überhaupt aller animalischen und vegetativen Fruchtbarkeit. Hierher gehört vor allen Dingen der babylonische Name Mylitta oder Moledeth, welcher geradezu die Gebärenmachende bedeutet (Duncker, Gesch. d. Alt.³ I, 220), ferner die Rolle, welche die altchaldäische Istar in einem von Schrader und Oppert behandelten Hymnus spielt, wo sie als Göttin der Fruchtbarkeit auftritt, insofern bei ihrem Hinabsteigen in die Unterwelt alle Zeugung und Befruchtung aufhörte

(Haug, Beil. z. Augsb. allg. Ztg. 1875. S. 1092). Sicherlich hängt mit dieser Funktion auch die für Kypros, Karthago, Babylon u. s. w. bezeugte Sitte des Opfers der Jungfrauschaft und mancher andere anstössige Gebrauch auf das Innigste zusammen (Herod. I, 93. 94. 196. 199. Strab. 745. Iust. XVIII, 5. XXI, 3. August. c. D. II, 4. II, 26. IV, 10. Luc. D. S. 6. Athen. 572 f. Lactant. I, 17. Val. Max. II, 6, 15. Duncker a. a. O. 349).

Ueberhaupt scheint die orientalische Aphrodite vorzugsweise eine Göttin der Frauen und von diesen verehrt worden zu sein. In Betreff der vielfach erwähnten obscönen Gebräuche in ihrem Kultus wird hier und da hervorgehoben, dass auch verheirathete Frauen an ihnen theilgenommen hätten (Val. Max. a. a. O. August. C. D. II, 26. Duncker a. a. O. 349). Besonders eifrige Verehrerinnen der Göttin waren aber die Hetären (2. Kön. 23, 7. Aug. C. D. II, 26), die mehrfach geradezu als ihre Hierodulen auftreten.

Berühmt waren namentlich die Hierodulen vom Berge Eryx und von Korinth, wo schon in frühesten Zeiten phönizischer Einfluss nachweisbar ist (v. Baudissin, Stud. II, 174. 198. 201). „In Korinth hatte Aphrodite in den besten Zeiten der Stadt über tausend solcher Mädchen in ihrem Dienst, welche dem Fremden ebenso gefährlich waren als sie dem Gottesdienste Glanz und Ansehn verliehen. Hatten doch auch sie in der Noth der Perserkriege durch brünstiges Gebet zu ihrer Göttin zum Wohle der Stadt mitgewirkt, wie dieses hernach von der Stadt dankbar anerkannt wurde, und hat doch selbst die Muse Pindars es nicht verschmäht den Dienst der Mädchen mit zierlichen Worten zu verherrlichen, als ein vornehmer Korinthier nach einem Siege in Olympia der Aphrodite seiner Vaterstadt eine Anzahl davon geweiht hatte (Athen. XIII, 33. Strab. VIII, 378. Alkiphr. III, 60). Im Dienste der erycinischen Venus auf Sicilien aber hat dasselbe Institut sich bis in die Zeiten der Römer erhalten, welche jenen Gottesdienst auch in dieser Hinsicht unter ihren mächtigen Schutz nahmen“ (Strab. VI, 272. Diod. IV, 83. Cic. in Q. Caec. div. 17. Vgl. Preller, gr. M.² I, 285. Welcker, Götterl. I, 670. II, 712. Hermann, Gottesd. Alterth. 20, 16).

Dass die orientalische Aphrodite überhaupt als Göttin

aller animalischen und vegetativen Fruchtbarkeit gedacht wurde, scheint aus folgenden Thatsachen hervorzugehen. Auf dem Eryx glaubte man, dass die Göttin an jedem Morgen durch Thau und frischen Graswuchs alle Spuren der auf ihrem unter freiem Himmel errichteten Hauptaltare dargebrachten Brandopfer wieder vertilge (Aelian N. A. X, 50. vgl. Tac. H. II, 3. Pervigil. Ven. 15). Da der Thau, wie schon oben bemerkt, als eine Wirkung des Mondes (oder Venussternes) betrachtet wurde, und in den südlichen im Sommer fast ganz regenarmen Ländern das Gedeihen der Vegetation hauptsächlich vom Thau abhängt, so kann man auch in diesen beiden Zügen direkte Beziehungen zum Monde erblicken. Hierher gehört die Paphische Sitte der Göttin Gärten zu heiligen (*A. ἱερουργίς*. v. Baudissin a. a. O. II, 210) und die Rolle, welche Astarte-Aphrodite im Mythos von Adonis spielt. Die Karthagische *Virgo caelestis* galt sogar als Wetter- und Regengöttin (*pluviarum pollicitatrix* Tert. Apol. 23), auf karthagischen Kaisermünzen führt sie, auf einem rennenden Löwen sitzend, in der R. den Blitz, in der L. die Lanze, während „ein Fels neben ihr, aus welchem Wasser hervorquillt, an den Segen der Höhe erinnert, um den sie in Karthago angegangen wurde“ (Preller, R. M.¹ 753). Diese Anschauung mag mit dem im Alterthum verbreiteten Gedanken zusammenhängen, dass der Mond das Wetter beeinflusse und Regen oder Sturm anzeige (Verg. Geo. I, 427 ff. Aratus Diosem. 46 ff. Plin. n. h. XVIII, 35, 79. Vgl. Roscher, Hermes d. Windgott 46 u. 101). So erklärt sich wohl auch die Auffassung der orientalischen A. als Glücksgöttin (*Fortuna Caeli*. Vgl. Preller, R. M.¹ 754. Gr. M.² I, 281) und die Bezeichnung des besten Wurfes im Würfelspiel mit dem Namen der A. (Becker, Gallus III, 329). Zu Grunde liegt wohl die Vorstellung, dass die das Wetter beherrschenden Gottheiten auch das menschliche Schicksal leiten (vgl. Roscher, Hermes 83 ff. Appul. M. XI, 1).

3) Schon die orientalische A. scheint ebenso wie die griechische deutliche Beziehungen zum Wasser oder feuchten Element gehabt zu haben. „Nach einer von Nigidius Figulus bei Schol. German. Arat. v. 243 und Ampelius lib. mem. II, S. 3, 35 W. erhaltenen Legende fanden die

Fische ein grosses Ei im Euphrat, welches sie ans Ufer schoben, wo es von einer Taube ausgebrütet wurde. So sei, heisst es, die syrische Venus entstanden, eine gute und gnädige Göttin, welcher die Menschen sehr viele Wohlthaten verdanken.“ Ueberhaupt hielten Einige diese Göttin für das feuchte Prinzip in allen natürlichen und für das gute in allen menschlichen Dingen (Plutarch. Vita Crass. 17). Zu Hierapolis in Syrien war nach Lucian (de dea Syr. 46 f.) ein heiliger Teich, mit einem Altar in der Mitte, zu welchem täglich Viele hinzuschwammen, um ihn zu bekränzen; an dem Teiche wurde ein Fest gefeiert, bei welchem man die Götterbilder ans Wasser trug. Wie in Hierapolis Hauptgottheit die Atargatis (= Astarte) war, so hatte auch die in dem philistäischen Askalon verehrte Derketo (= Atargatis) einen grossen und tiefen See in der Nähe ihres Tempels; dieser See war wie der von Hierapolis voller Fische (Diod. Sic. II, 4, 2. Aelian. h. an. XII, 2). In diesen See sollte nach einer späteren euhemeristischen Erzählung Derketo sich gestürzt haben; sie wurde bis auf das Antlitz in einen Fisch verwandelt. Nach einer andern Angabe hatte ein Fisch die Derketo aus einem See gerettet oder sie war mit ihrem Sohne *Ἰχθύς* in den See bei Askalon versenkt worden zur Strafe für ihren Uebermuth. Auf den Kult der Derketo gehen auch zurück die abendländischen Erzählungen von Aphrodite oder Diana, welche mit ihrem Sohne Eros sich ins Wasser (den Euphrat) gestürzt habe und in einen Fisch verwandelt worden sei (s. die von Baudissin in Herzog und Plitt Realenc. unter Atargatis gesammelten Belege und ausserdem Denselben in Studien etc. II, 165. Preller, R. M.¹ 744f.).

Den Grund für alle diese Vorstellungen müssen wir wieder in der ursprünglichen Mondbedeutung der orientalischen A. erblicken, denn der Mond galt vielfach als Thauspender und Prinzip lebensschaffender Feuchtigkeit (v. Baudissin a. a. O. II, 151 ff. Roscher, Juno und Hera S. 17, Anm. 12). Auch der wahrscheinlich phönizische Mythos von der Geburt der A. aus dem Meere, sowie die der A. *εὐπλοία, πελαγία* zu Grunde liegende Vorstellung gehört wohl hierher (vgl. namentlich die schöne Legende des Polycharmos b. Athen. 675 f. u. Achill. Tat. I, 1, 2). Den schon frühzeitig weite

Seefahrten unternehmenden Phönikern wird die Wichtigkeit der Gestirne für die Orientirung auf dem Meere und der Einfluss des Mondes auf Ebbe und Fluth ebenso wenig wie den Griechen entgangen sein (vgl. Aristot. de mu. IV. de mirab. ausc. 55. Plin. h. n. II, 212). Auch die in der semitischen wie in der griechischen Mythologie vorkommende Vorstellung, dass der Mond ebenso wie die Sonne und die Sterne aus dem Meere (Okeanos) aufsteige, mag jenen Ideen mit zu Grunde liegen (vgl. v. Baudissin, Stud. II, 183f. Preller, gr. Myth.² I, 340. 347. 1).

4) Wie aus dem neuerdings so berühmt gewordenen von Oppert und Schrader behandelten Hymnus auf die Istar hervorgeht, gab es einen Mythos, wonach die orientalische A. in die Unterwelt oder das Todtenreich hinabsteigend gedacht wurde. Sicherlich hängt damit die Thatsache zusammen, dass auf Cypern das Grab der Aphrodite gezeigt wurde (Preller, gr. M.² I, 275). Vielleicht erklärt sich diese Vorstellung aus dem zeitweiligen spurlosen Verschwinden des Mondes an den Tagen des Mondwechsels und bei Verfinsterungen, die auf alle Naturvölker einen Entsetzen erregenden Eindruck zu machen pflegen.

5) Mehrfach, z. B. in Cypern, Babylonien und Karthago stellte man sich A. (Astarte) mit einer Lanze oder einem Blitze oder auch mit einem Köcher und Bogen bewaffnet vor (Welcker, G. I, 669f. Preller, gr. M.² I, 267f., röm. M.¹ 753. v. Baudissin in Herzog-Plitt, Realenc. f. prot. Theol. I, 721. Vgl. I. Sam. 31, 10). Das erklärt sich ebenso wie die Bewaffnung der Artemis, Diana und des Apollon einfach aus dem nahe liegenden Vergleiche der Mond- und Sonnenstrahlen mit Pfeilen oder Lanzen sowie aus dem eben berührten Einflusse, welchen man dem Monde auf Gewitter zuschrieb (Vgl. Roscher, Juno u. Hera 29).

6) Kultus. Im Kultus waren der orientalischen A. von Thieren der Widder, der Ziegenbock, das Rebhuhn, die Taube, die Purpurnuschel und gewisse Fische, von Pflanzen die Cypresse, Myrte und Granate geheiligt (Duncker, Gesch. d. Alt.³ I, 348f. Preller, gr. M.² I, 290ff. Welcker, G. II, 716. v. Baudissin, Stud. II, 181f. 192. 197. 199. 208ff.). Die Taube galt im Alterthum bekanntlich für das fruchtbarste und zärt-

lichste Geschöpf (s. Lenz, Zoologie d. Gr. u. R. 351 ff.). Die angeführten Pflanzen dagegen wurden zur Bereitung von Arzneien, welche Störungen der menschlichen Fruchtbarkeit heilen sollten, gebraucht (Plin. h. n. XXIII, 107 ff. XXVIII, 102. XXIV, 14 ff. XXIII, 160 ff.). Zu Paphos scheint man auch vom Himmel gefallene Steine (Meteorsteine) der A. geweiht zu haben, wenigstens zeigen kyprische Münzen einen von Leuchtern oder Fackeln umgebenen pyramiden- oder kegelförmigen Stein (Preller² I, 291), den v. Baudissin (St. II, 220) gewiss mit Recht als einen nach dem Glauben der Alten aus dem Monde gefallenen Meteorstein ansieht. Endlich scheint A. schon bei den Phönikern hie und da auf Bergen verehrt worden zu sein (v. Baudissin, Stud. II, 262). Vgl. in Betreff der orient. Aphrodite namentlich: v. Baudissin bei Herzog-Plitt, Encyclop. I, 719 ff. (woselbst S. 725 eine reichhaltige Literaturübersicht gegeben ist). Schlottmann b. Riehm, Handwörtb. unter Astarte. Duncker, Gesch. d. Alt.³ I, 220, 348 ff. Meltzer, Gesch. d. Karthager I, 129 u. 476.

b) Die orientalische Aphrodite bei den Griechen. Diese soeben in ihren wesentlichsten Funktionen behandelte orientalische Göttin hat bereits in so früher Zeit bei den Griechen Eingang gefunden und ist von diesen in dem Grade hellenisirt worden, dass sie schon in den homerischen Gedichten fast ganz den Eindruck einer echtgriechischen Gottheit macht. Dennoch war in homerischer Zeit das Bewusstsein von der ausländischen Abkunft der Göttin noch keineswegs erloschen, wie schon aus den Namen und Beinamen *Κύπρις* (Il. V, 330. 422. 760. 883), *Κυπρογενής*, *Κυπρογένεια* (Hesiod. Th. 199. Panyasis b. Athen. II, 3) *Κυπρία* (Pind. Ol. I, 75. N. VIII, 7) und aus der besonderen Hervorhebung ihres Kultus zu Paphos (Od. VIII, 362. Hy. in Ven. 59, 66, 292) erhellt, wovon sie auch geradezu *Παφία* hiess. Ein zweiter Hauptausgangspunkt ihres Dienstes war die Insel Kythera (*Κύθηρα* u. *Κυθήρη*), ebenfalls eine schon sehr frühzeitig wegen der daselbst ergiebigen Purpurschneckenfischerei gegründete Kolonie der Phöniker (Bursian, Geogr. v. Gr. II, 140), von der die Göttin schon bei Homer den Namen *Κυθήρεια* führt (Od. VIII, 288. XVIII. 193. vgl. Il. XV, 432. Hom. H. X, 1). Theils von diesen beiden Inseln,

theils von anderen schon in ältester Zeit in Hellas gegründeten phönizischen Kolonien aus scheint sich bereits in vorhomerischer Zeit der Aphroditekultus über ganz Hellas nach Lemnos, Lesbos, Boeotien, dem Peloponnes, nach Korinth u. s. w. verbreitet zu haben, während die westlichen Kolonien Griechenlands in Italien und Sicilien vorzugsweise von den punischen Niederlassungen daselbst beeinflusst wurden. Die berühmtesten Kulte der karthagischen Astarte befanden sich bekanntlich in Karthago selbst, in Panormos und auf dem Eryx (A. *Ἐρυκίνη*, Venus Erycina). Vgl. über die Verbreitung des Aphroditekultus in Griechenland Preller, gr. M.² I, 260f. Gerhard, Mythol. § 360ff. Scheiffele in Pauly's Realenc. VI, 2, 2452. Wir wenden uns nunmehr zu den Funktionen der hellenisirten A., welche wir im genauen Anschluss an die im vorigen Abschnitt nachgewiesenen Grundideen der oriental. Göttin behandeln wollen.

1) Von direkten Bezügen der A. zum Monde lassen sich in der griechischen Mythologie nur verhältnissmässig wenige nachweisen. Der Grund davon ist wohl in folgenden beiden Thatsachen zu suchen, erstens dass die Griechen, als sie die orientalische A. kennen lernten, bereits mehrere Mondgöttinnen (Hékate, Artemis, Selene) besaßen und zweitens, dass die ursprüngliche Bedeutung der A. schon im Oriente selbst so sehr verblasst war, dass sie hinter den übrigen Funktionen nothwendiger Weise stark zurücktreten musste. Eine deutliche Beziehung zum Monde dürfte zunächst in den Beinamen *Πασιφάεσσα*, *πασιφάη*, *πασιφαῖς* (Aristot. Mirab. 133. Jo. Lyd. de mens. 44. p. 214 R. Man. III, 346. Vgl. auch Paus. III, 26, 1) zu erblicken sein, zumal da *πασιφαῖς*, *πασιφαῖς* auch von dem Sonnengott Helios, der Mondgöttin Artemis und von den Sternen gebraucht wird. Ferner gehört unzweifelhaft der schöne sinnige, vielleicht auch ursprünglich phönikische Mythos von Phaethon, dem schönen jugendlichen Sohne der Eos und des Kephalos hierher, den Aphrodite seinen Eltern entführt und zum nächtlichen Aufseher ihres Tempels (d. i. des Himmels) gemacht hat (Hes. Th. 986ff. Hyg. A. II, 42). Da unter Phaethon zweifellos der Venusstern zu verstehen ist, welcher neben dem Monde am Himmel als leuchtendstes Gestirn zu stehen pflegt, so wird man auch

hierin eine direkte Beziehung zum Monde erblicken dürfen. Uebrigens hiess derselbe Stern nach Aristot. de mu. 2, Tim. Loer. 96°. Plotin. p. 642. Ox. auch *Ἀφροδίτης* oder *Ἥρας ἀστὴρ*, man hielt ihn ebenso wie den Mond für thauspending und befruchtend (Plin. n. h. II, 37. Verg. A. VIII, 589. Anthol. lat. 1023, 11. 17. 1167, 7) und betrachtete seinen Aufgang als das Signal zu Vermählungen und Liebeszusammenkünften (Vgl. Anthol. gr. ed. Br. III, 75, 13. III, 113, 9. Sapph. fr. 133 B. Bion. 9. Catull. 62. Himer. or. 13, 9. Verg. ecl. 8, 30 u. Serv. z. d. St. Fest. s. v. patrimi). Dieser Stern scheint schon im Mythos der orientalischen A. eine bedeutende Rolle gespielt zu haben. Auch die Beinamen) *Ἀστειά* (Cramer Anecd. Paris. I, 318. Welcker, G. I, 673) und *Οὐρανία* wird man wohl am besten auf die Mondgöttin A. beziehen. Letzterer dürfte, wie schon oben angedeutet wurde, ursprünglich nur die Uebersetzung eines phönikischen Namens sein (vgl. die Himmelskönigin bei Jeremias und die *Virgo caelestis* in Karthago). Auf Grund des Namens Urania entwickelte sich wahrscheinlich der Mythos von der Entstehung der A. aus den ins Meer gefallenen Schamtheilen des Uranos (Hes. Theog. 190) oder von ihrer Abstammung von Caelus und Hemera (Cic. N. D. III, 59).

2) Ausserordentlich reich entwickelt ist im Mythos der griechischen Göttin die Funktion einer Förderin der weiblichen und überhaupt aller animalischen und vegetativen Fruchtbarkeit, wie sie sich vorzugsweise in der schönsten Zeit des Jahres, im Frühlinge äussert. Am schönsten schildert das Wesen dieser Frühlingsgöttin der Homerische Hymnus auf Aphrodite (V. 3ff. u. 69ff). Hier erscheint sie als eine alles Lebendige in Luft und Wasser, Menschen und Thiere, ja sogar die Götter beherrschende Göttin, welcher, als sie ihren geliebten Anchises auf dem Ida besucht, Wölfe, Löwen, und Panther paarweise schmeichelnd huldigen, dem süssen Triebe der Liebe folgend. Denn die Liebe ist in diesem Mythos im Grunde nichts anderes als der auf Fruchtbarkeit gerichtete Trieb der Menschen; Thiere und Pflanzen. Alles Treiben und Werden, sowohl der vegetativen, als der animalischen Natur legt A. sich bei in Versen aus den Danaiden des Aeschylus (fr. 43 ed. N.), die so schön und tief sind, dass ich nicht umhin kann sie hierherzusetzen:

*ἐρᾷ μὲν ἄγνός οὐρανός τρωᾷσαι χθόνα,
 ἔρωσ δὲ γαίαν λαμβάνει γάμου τυχεύν,
 ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάεντος οὐρανοῦ πεσῶν
 ἔκυσσε γαίαν· ἣ δὲ τίκτεται βροτοῖς
 μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον·
 δενδρωῖτις ὄρα δ' ἐκ νοτίζοντος γάμου
 τέλειός ἐστι. τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος.*

Aehnlich feiert Lucrez in den begeisterten Eingangsworten seines philosophischen Gedichtes die Macht der grossen Liebesgöttin im Bereiche der ganzen organischen Natur (*φύσις*) und viele andere Dichter sind ihm gefolgt von Vergil und Ovid an bis herab zu den Orphischen Hymnen (vgl. die Stellen b. Preller I, 264 u. Welcker, G. II, 700ff.). Aber bereits die älteren Dichter und Philosophen, namentlich Parmenides und Empedokles, hatten die allgewaltige Göttin gepriesen, die fruchtbare Liebesgöttin, der schon beim ersten Betreten des festen Bodens, bald nach ihrem Empортаuchen aus dem Meere, üppiges Gras unter den Füßen emporsprosst (Hes. Th. 194. Ath. 600). „In einem Chorliede der Medea des Euripides haucht A. aus des Kephissos Wellen schöpfend die Flur an mit lieblicher Lüfte sanft gemischtem Wehen, mit Rosen im Haar geschmückt, zugleich aber hier aussendend die der Weisheit gesellten zu allerlei Tugend wirkenden Enoten (Eurip. Med. 836ff). Und im Hippolyt (447) sagt Euripides von ihr: sie wallt durch den Aether und in den Meereswogen, Alles entsteht durch sie, sie ist es, welche säet und welche Liebe eingibt.“ Auf die Göttin der vegetativen Fruchtbarkeit beziehen sich wohl die Beinamen *ξείδωρος*, *ἠπιόδωρος*, *εὐναροπος* und *δωροτις*. A. ist ferner „die Göttin der Gärten, der Blumen, der Lusthaine, die reizende Göttin des Frühlings und der Frühlingslüfte.“ Ihr besonders war der Frühling geweiht, zur Nachtzeit bei Mondenschein dachte man sie sich im Frühling ihren Reigen anführend (Hor. ca. I, 4, 5), ihre vornehmsten Feste scheinen Frühlingsfeste gewesen zu sein (K. Fr. Hermann, Gottesd. A. 52, 30). Man verehrte A. häufig in Gärten und feuchten, üppige Vegetation erzeugenden Niederungen gleich Artemis und den Nymphen. So hiess sie in Paphos *ἱεροκηνίς*, in Athen ist von einer Urania *ἐν κήποις*, zu Samos von einer A. *ἐν καλάμοις* oder *ἐν ἔλει* die Rede

(vgl. Strab. VIII, 343. Athen. XIII, 31). „Anderswo wurde sie im Schmucke der Blumen als *ἄνθεα* verehrt (Preller² I, 271, 2), und immer ist sie mit Blumen bekränzt, die durch sie gedeihen und blühen, vor allen mit Myrten und Rosen, den Blumen der schönsten Jahreszeit.“ Eine ganz besonders innige Beziehung der A. zur Vegetation des Frühlings verräth der schöne tief sinnige Mythos von Adonis. Wenn ferner die Horen häufig der A. gesellt erscheinen, z. B. zu Olympia (Paus. V, 15, 3. Hom. *hy.* VI, 5), so deutet dies ebenfalls auf Aphrodites Beziehungen zum Frühling und zur Fruchtbarkeit der Vegetation hin. „Stasinus aus Cypern lässt der A., die auf dem Ida für Paris sich schmückt, die Horen und die Chariten farbige Kleider anlegen, getaucht in die Fülle der Frühlingsblumen und vom Dufte sämtlicher Horen durchhaucht. In einer andern Stelle des reizenden Gedichts winden A. und ihre Dienerinnen, Nymphen und Chariten, duftige Kränze aus den Blumen der Erde unter schönem Gesang im quellenreichen Gebirge des Ida“ (vgl. *Epic. gr. fr. ed. Kinkel p. 22f.*).

Aber nicht bloss die vegetative, sondern auch die animalische Fruchtbarkeit und der mit dieser zusammenhängende Geschlechtstrieb wurde auf die A. zurückgeführt, wie dies in den schon angeführten herrlichen Versen des homerischen Hymnus, sowie in dem Hesiodischen Mythos von der *φιλομμηδής* A. (Hes. Th. 200) angedeutet ist. Darum waren der A. besonders die durch starken Geschlechtstrieb und Fortpflanzungsfähigkeit ausgezeichneten Thiere wie die Taube, die Gans, das Rebhuhn, der Sperling, der Ziegenbock, der Widder und der Hase geheiligt (vgl. Welcker, G. II, 716 ff. Preller, gr. M.² I, 290f. und die betr. Stellen in Lenz, *Zoologie d. Gr. u. Römer. Gotha 1856*).

Bei den Menschen heisst der Fortpflanzungstrieb, der das Band der Ehe knüpft, Liebe, und darum ist A. zur Liebes- und Ehegöttin geworden. Sehr schön sagt Welcker, G. II, 709: „Beides geht von ihr aus, alles Zauberische, Glückliche, Quälende, wodurch der von Lieblichkeit ergriffene Sinn, und aller Drang des Verlangens der Geniesslichkeit und mehr als thierischen Begehrlichkeit, wodurch die Sinne gereizt und entflammt werden. Sie reicht von den unschul-

digsten reizendsten Bethörungen und Gaukeleien zu den innigsten und heiligsten Banden unter Menschen, zu himmlischen Gefühlen und Ahnungen hinauf und zu dem blossen Thier im Menschen und tief darunter hinab.“ Die edlere reinere Liebe, welche zur Vollendung in der Ehe (τέλος θαλεροῦ γάμου) führt, vertritt vorzugsweise A. Οὐρανία, den gemeinen rein sinnlichen Trieb aber die A. Πάνδημος. Diese Unterscheidung scheint schon einer ziemlich frühen Zeit anzugehören, da mehrfach, z. B. in Theben und in Athen die Οὐρανία der Πάνδημος als eine erhabeneren, edlere Göttin ausdrücklich gegenüber gestellt wird (vgl. Pausan. IX, 16, 2. Xen. Symp. 8, 9. Welcker, G. I, 672 ff.), welcher Gegensatz, später von Platon (Symp. 180 D) besonders betont worden ist. Für wie ehrwürdig z. B. die A. Οὐρανία in Athen galt, geht aus ihrer Benennung „älteste des Moiren“ deutlich hervor (Paus. I, 19, 2. Vgl. Orph. hy. 55). Ein anderer Beinamen dieser A. von Ὀλυμπία. Sie wurde als solche in Sparta und Sikyon verehrt, und ihre Priesterinnen mussten sich der grössten Keuschheit befleissigen (Paus. III, 12, 9. II, 10, 4). Urania spendet Eheglück nach einem schönen Epigramme Theokrits (13). Als in Rom ein Bild der Venus nach den griechischen Sibyllinen eingeweiht wurde, wählte man dazu aus hundert erlesenen Matronen die Sulpicia aus (Plin. VII, 35). Phidias bildete die Urania mit einer Schildkröte unter dem Fusse ab, weil dieses Thier ein Symbol der Häuslichkeit war (Paus. VI, 25, 2. Plut. pr. coni. 32. Preller, gr. M.² I, 268, 1). Nach Artemidor II, 37 ist A. Urania eine Helferin zur Ehe (vgl. auch II. V, 429) und eine Göttin des Kindersegens, sie wurde bei allen Vermählungen angerufen (Diod. V, 73. Paus. II, 34, 11. III, 13, 6. Muson. b. Stob. Flor. 67, 20. vgl. auch Empedokl. v. 205. Hes. s. v. Θαλάμων ἄνασσα) und wachte über der Erfüllung von Eheversprechen, wie aus der Geschichte von Ktesylla und Hermocharos oder von Kydippe und Akontios hervorgeht (vgl. Anton. Lib. 1. Ovid. Her. 21. Buttmann, Mythol. II, 115 ff.). Die hierher gehörigen Beinamen der Göttin sind A. Hera (in Sparta: Paus. III, 13, 6), Harma (zu Delphi: Plut. Amat. 23, 7, von ἀροῦξεν), Kurotrophos (in Athen: Plato b. Athen. X, 58. Sophokles ib. XIII, 61, Brunck, Anal. II, 383) und Kolias

oder Genetyllis, welche letztere, wie schon der Name lehrt, eine Geburtsgöttin war (vgl. Ar. Nub. 52 u. Schol. Lys. 2. Hesych. Suid. Paus. I, 1, 4. Welcker, G. II, 713, 69 etc.). Dass die Funktion der A. Kurotrophos uralt ist, erhellt schon aus der Geschichte von den Töchtern des Pandareos, welche Od. XX, 67 ff. erzählt ist. Uebrigens lassen sich alle diese Funktionen auch bei anderen Mondgöttinnen, z. B. bei Hera und Artemis nachweisen (Roscher, Juno und Hera 51 ff.).

Im engsten Zusammenhange mit diesen Vorstellungen steht es, wenn A. als Göttin der Liebe und ihrer Genüsse, als eine Herrin über die Herzen sowohl der Menschen als der Götter gilt, die im Stande ist Abneigung oder Zuneigung einzufliessen, wie dies namentlich aus ihren Beinamen *ἀποστροφία* und *ἐπιστροφία* (Paus. I, 40, 5; IX, 16, 2) hervorgeht. Schon Homer betont diese Seite im Charakter der A., wenn sie (Il. XIV, 215) von ihrem buntgestickten Busengurt redet, worin alle ihre Bezauberungsmittel sind, *φιλότης*, *ἔμερος*, *δαριστύς*, *πάρφασις* (vgl. auch Hes. Th. 205 f.), oder wenn er (ib. 198) die Hera sie um die Gaben der Liebe anflehen lässt, womit sie Götter und Menschen zu bezwingen weiss. Ihren Lieblingen wie Paris (Il. III, 54), Kinyras, Aeneas, Phaon verleiht sie die Gabe zauberischer Schönheit und verführerischer Liebenswürdigkeit, während die Frauen die Macht der A. vorzugsweise als eine verderbliche empfinden, indem sie durch sie von unglücklicher Liebesleidenschaft heimgesucht werden (vgl. die Mythen von Helena, Ariadne, Medea, Pasiphaë, Phaedra und andere von Preller, gr. M.² I, 283 f. angeführte Sagen). Auch die Erfindung des Liebeszaubers wurde der A. zugeschrieben, wie aus den Sagen von Jason (Pind. Py. 4, 215 ff.) und von Phaon erhellt.

Natürlich musste eine solche Göttin, welche Schönheit und Liebreiz zu spenden vermag, auch selbst als ein Ideal aller weiblichen Anmuth und Lieblichkeit gedacht werden. Darum preist schon Homer ihr süßes Lächeln (*φιλομειδής* Il. III, 424. IV, 10. V, 375 u. ö.), ihren wunderschönen Hals, ihre reizende Brust, ihre strahlenden Augen (Il. III, 396), ihre weissen Arme (V, 314), und spätere Dichter überbieten sich förmlich in der üppigen Ausmalung ihres Bildes, wobei sogar die feinsten Details ihrer Toilette nicht vergessen wurden

(vgl. Hom. *hy.* in Ven. 86. *hy.* VI, 7—11. Od. XVIII, 192 und überhaupt die schöne Darstellung Prellers, *gr. M.*² I, 277f.). Wenn ein schönes Weib geschildert werden soll, so wird sie mit A. verglichen (Il. IX, 389. XXIV, 699. Od. IV, 14. XVII, 37 ö.). Die Anmuth der Göttin liegt auch in dem schönen Mythos von ihrem Verhältnisse zu den Chariten ausgesprochen, welche als ihre Dienerinnen gedacht werden (Il. V, 338. Od. XVIII, 194). Die hierher gehörigen Beinamen sind *Μορφώ* (Paus. III, 15, 8), *γλυκυμείλιχος*, *καλυκῶπις*, *ἑλικοβλέφαρος*, *βαιωτίς* (Hesych.), *χρυσέη*, *πολύχρυσος*, *χρυσοστέφανος*, *εὐστέφανος* u. s. w.

Hieran schliesst sich passend die Funktion der A. als Göttin und Vorsteherin der Hetären, welche, wie schon oben gezeigt worden ist, bereits im Oriente vielfach die Rolle von Hierodulen spielten, ursprünglich also religiösen Zwecken dienten. In Korinth, wo phönikischer Einfluss besonders deutlich wahrnehmbar ist, gab es zur Zeit der Blüthe mehr als tausend Hierodulen (Strabo 378); viele reiche Männer setzten ihre Ehre darein, ihre schönsten Sklavinnen der Korinthischen A. zu weihen. „Wie feierlich dieser Gebrauch genommen wurde, zeigt ein Epigramm des Simonides und das Skolion des Pindar (fr. 99), aufzuführen im Tempel der A. für Xenophon, der ihr für den Sieg in Olympia schöne Mädchen gelobt hatte, worin der Dichter nach einem Eingang zu Ehren eines solchen Chors sich wundert, was die Herren des Isthmos sagen werden zu diesem mit „gemeinsamen Mädchen“ verknüpften Anfang.“ In Athen gründete Solon, in der Absicht das Hetärenwesen zu ordnen, einen Tempel der A. Pandemos, d. i. der öffentlichen oder allgemeinen Liebesgöttin, und weihte derselben eine Anzahl öffentlicher Mädchen, die hier wie in Korinth sich, wie es scheint, Jedem, der es wünschte, zur Verfügung stellen mussten (vgl. Welcker, *G.* I, 672. II, 712f. Preller, *gr. M.*² I, 288, 1. K. F. Hermann, *Gottesd. Alt.* 62, 45). Ausserdem besass Athen noch einen Tempel der Aphrodite Hetaira, welcher, wie Apollodor (b. Athen. 571 c. Phot. Lex. s. v.) berichtet, weibliche und männliche Hetären versammelte. Derselbe Beiname kommt auch anderwärts z. B. zu Ephesos und Samos vor (Athen. 572f.). Zu Abydos gab es eine A. Porne (Athen. a. a. O.). Noch

andere hierher gehörige Kulte, die zum Theil die widerwärtigsten Ausschweifungen verrathen, erwähnt Welcker, G. II, 714 ff.

3) Wie schon die orientalische A. so hatte auch die hellenische Göttin die deutlichsten Beziehungen zum Wasser oder zum Meere, was, wie schon erwähnt, sich leicht aus ihrer ursprünglichen Mondbedeutung erklären lässt. Bereits Hesiod (Th. 188 ff.) kennt den Mythos von der Entstehung der A. aus dem Schaume, der sich im Meere um das Zeugungsglied des Uranos bildete, als Kronos dasselbe nach der Entmannung des Vaters herabgeschleudert hatte. Nach einer sehr verbreiteten Auffassung soll sogar der Name Aphrodite auf diesen Mythos zurückweisen (vgl. Hes. Th. 195 ff. u. Plat. Krat. 406 C.), während er in Wahrheit wohl aus dem Semitischen zu erklären ist (Hommel in *Fleckeisens Jahrb.* 125. 1882. Heft 3). Auch nach dem homerischen Hymnus auf A. (VI, 3 ff.) wird sie im weichen Schaume durch die Meereswoge vom Westwind nach Kypros getrieben, wo sie die Horen aufnehmen, schmücken, um sie zum Olymp emporzuführen. Bion nennt A. darum ein Kind des Zeus und der See (X, 1), und es gab Bildwerke, welche die personifizierte See (Thalassa) darstellten, die eben geborene Göttin auf dem Arme tragend (Paus. II, 1, 7). Auf zahlreichen Sarkophagen, Gemmen und Münzen begleiten Tritonen und Nereiden die Schaumgeborene durchs Meer (Welcker, G. II, 706). Ihre hierauf bezüglichen Beinamen sind *Ἐύπλοια* (berühmt geworden durch die Knidische Statue des Praxiteles und nach einem Epigramme der Anyte (A. IX, 144) die den Schiffern günstige Fahrt verleihende A. bezeichnend), *Γαληναία*; *Πελαγία* (= Venus marina), *Ποντία*, *Λιμνησία*, *φιλορμιστήρα* (Anthol. X, 21, 7), *Ἀναδυομένη*, *ἀφρογενής*, *Θαλασσία*. Mit Bezug auf ihre Funktion den Schiffern günstige Fahrt zu verleihen und die See zu beruhigen scheinen ihr öfters Tempel und Statuen am Meeresufer errichtet worden zu sein (Brunck, Anal. III, 205, 265). Die A. *Ἀλκείας*, die göttliche Beschützerin des Aeneas auf seinen Irrfahrten, dürfte wohl am besten als Göttin des Meeres aufzufassen sein. Die der Meeressäugthiere A. geheiligten Thiere waren der Schwan und der Delphin (Hor. Ca. IV, 1, 10. Ovid. Met. X, 708. Welcker, G. II, 717). Vgl. Welcker, G. II, 705 ff. Preller, gr. M.² I, 263 f. u. 269 f.

4) Wie die orientalische A. so hatte auch die griechische Göttin wenigstens eine deutliche Beziehung zum Todtenreiche oder zur Unterwelt. Es gab nämlich zu Delphi ein Bild der A. *ἐπιτυμβία*, *πρὸς ὃ τοὺς κατοικομένους ἐπὶ τὰς χοὰς ἀνακαλοῦνται* (Plut. Q. Rom. 23). Die von Preller, gr. M.² I, 275, 3 damit verglichene A. *τυμβώροχος* (Clem. Al. Protr. p. 24 S.) gehört, wie Welcker, G. II, 715 erwiesen hat, entschieden nicht hierher (vgl. übrigens Gerhard, Archäol. Nachl. a. Rom. S. 121 ff.). Wahrscheinlich hängt jener Delphische Kult mit der schon oben besprochenen orientalischen Vorstellung zusammen, dass die Göttin der Fruchtbarkeit und des Mondes im Winter, also in der unfruchtbaren Jahreszeit oder an den Tagen des Mondwechsels sowie bei Mondfinsternissen, in die Unterwelt hinabsteige, wie man denn in Cypern ihr eigenes Grab zeigte, so gut als das des Zeus auf Kreta (Preller, gr. M.² I, 275. Anders Welcker, G. II, 716).

5) Wenn A. mehrfach als eine kriegerische Göttin gefasst und demnach bewaffnet dargestellt wurde, so ist hierbei sicherlich an eine Uebertragung altorientalischer Vorstellungen und Kulte zu denken (S. oben S. 81). So findet sich eine bewaffnete A. nicht bloss in Cypern (Hesych. *ἐγχειος Ἀ.*), in Kythera (Paus. III, 23, 1) und auf Akrokorinth (P. II, 5, 1), an welchen Orten orientalischer Einfluss deutlich nachweisbar ist, sondern auch in Sparta (Paus. III, 15, 8. vgl. auch C. I. Gr. 1444. *Ἀφρ. ἐνόπιος*) und sonst (Mionnet III, 231 ff.) Die Anthologie enthält mehrere auf eine mit Helm und Speer bewaffnete A. gehende Epigramme (Anthol. gr. II, S. 677 ff. ed. Jacobs). So erklären sich zugleich ihre Beinamen *Ἀρεία* und *νικηφόρος*; zweifelhaft erscheint, ob, wie Welcker vermuthet, (Götterl. I, 669) auch die häufig vorkommende Verbindung der A. mit Ares auf die Idee einer bewaffneten Göttin zurückzuführen ist (vgl. Welcker, G. I, 669. II, 708. Preller, gr. M.² I, 267 f. u. dagegen die gründliche Untersuchung von Tümpel, Ares und Aphrodite. Leipz. 1880).

6) Kultus der hellenisirten A. Was zunächst die der A. heiligen Thiere und Pflanzen betrifft, so sind ausser den schon oben bei der Besprechung der orientalischen Göttin aufgeführten noch zu erwähnen von Thieren: der Sperling als Symbol der Fruchtbarkeit (Sapph. fr. 1 ed. B. vgl. Paul. p. 312),

der Wendehals, der als Liebeszauber eine Rolle spielte (Pind. Pyth. IV, 215ff. Schol. Theocr. II, 17), der Schwan (Hor. ca. IV, 1, 10. Stat. Silv. I, 2, 142. III, 4, 22. Preller I, 291) und der Delphin, welche der A. Pelagia heilig gewesen zu sein scheinen, der Hase oder das Kaninchen wegen ihrer Fruchtbarkeit (Welcker, G. II, 717), endlich die Schildkröte (s. oben S. 87), von Pflanzen: die Rose (Bion id. I, 74), der Mohn und die Linde (Hor. ca. I, 38, 2. Paus. II, 10, 4. Cornut. 24). Der Planet Venus hiess *Ἀφροδίτης ἀστὴρ* oder *Ἀφροδίτη*, was wohl auf orientalischen Ursprung hinweist (Plat. Epin. 987^b. Tim. Locr. 97^a. S. Emp. adv. math. V, 29 etc.). Hinsichtlich der weiten Verbreitung des Kultus der A. ist auf die Zusammenstellungen bei Gerhard, Mythol. I. S. 380 ff. und bei Schömann, Gr. Alt.² II. S. 496 zu verweisen. Die Feste der A. hiessen *Ἀφροδίσια*. Davon hatte wahrscheinlich der Monat *Ἀφροδίσιος* seinen Namen erhalten, dem wir in den Kalendern von Bithynien, Cypern und Jasos begegnen. Auf Cypern entspricht dieser Monat ungefähr unserem Oktober (K. Fr. Hermann, Gr. Monatskunde S. 48).

c) Spuren einer echtgriechischen Göttin, welche schon sehr frühzeitig mit der orientalischen A. verschmolzen wurde. Wie wir soeben gezeigt haben, lassen sich bei weitem die meisten Vorstellungen, welche der Griechen an den Namen der A. zu knüpfen pflegte, ohne Weiteres auf die orientalische A. (Astarte) zurückführen. Etwas anders steht es mit einigen wenigen nunmehr zu besprechenden Zügen, welche echtgriechisches Gepräge tragen und sich am besten durch die Annahme einer althellenischen wegen der Aehnlichkeit ihres Wesens schon sehr frühzeitig mit der orientalischen A. identificirten Göttin erklären dürften. Diese nicht aus orientalischem Mythos und Kultus erklärbaren Züge sind die Beziehungen, welche A. zu echtgriechischen Gottheiten wie Zeus, Dione, Hephästos, sowie zum Ares hatte. Die schon sehr früh bezeugte Sage von der Abstammung der A. von Zeus und Dione (Hom. Il. XX. 107. V. 371) lässt mit ziemlicher Sicherheit auf eine Vermischung von A. und Hebe, der Tochter des Zeus und der Hera, schliessen, wenn man bedenkt, dass Dione (= Juno) der epirotische Name der Hera war (Apollod. b. Schol. z. Od. III, 91) und dass sich

eine wirklich auffallende Wesensgleichheit der A. und Hebe in mehreren Zügen nachweisen lässt, die wir für uralte halten dürfen (Roscher, Juno u. Hera S. 26). Aehnliches gilt auch von A. Ehe mit Hephästos (Od. VIII, 270. Vgl. auch Welcker, G. II, 707), als dessen Gemahlin in der Ilias (XVIII, 383) Charis, die personificirte Anmuth, eine ebenfalls der A. vielfach wesensgleiche Göttin, genannt wird. Wahrscheinlich ist in diesem Falle die Verbindung des kunstsinnigen Götterschmiedes mit Charis das Ursprüngliche und H. Ehe mit Aphrodite nur die Folge einer Verschmelzung der wesensgleichen Göttinnen. Auch der Mythos von dem mütterlichen Verhältniss der A. zu Eros ist wohl echtgriechischen Ursprungs, aber erst nach Hesiod entstanden, als A. schon völlig hellenisirt und zur weiblichen Personification der Liebe geworden war (vgl. Hesiod. Th. 120. Plat. Symp. 178 B). Wenn endlich A. nach Hesiod die Gattin des Ares, mit dem sie Phobos, Deimos und Harmonia zeugte (Theog. 933ff.), gewesen sein soll, so ist dieser Mythos wohl derselben dichterischen Spekulation entsprungen, die später in dem philosophischen Mythos des Empedokles von Philia und Neikos (Liebe und Hass) einen Ausdruck gefunden hat (vgl. übrigens Welcker, G. I, 669. II, 707f.) Als derjenige Ort, wo diese Sage vorzugsweise heimisch war, wird uns Theben genannt (Welcker a. a. O.).

Die Grundbedeutung der Athene.

Athene (bei Homer *Ἀθήνη*, *Ἀθηναίη*, *Παλλὰς Ἀθήνη*, *Παλλὰς Ἀθηναίη* etc., auf attischen Urkunden vor Eukleides *Ἀθηναίη* oder *Ἀθηναία*, woraus später die ebenfalls attischen Formen *Ἀθηναία* und *Ἀθηναῖα* hervorgingen, bei Pindar und Sophokles auch *Ἀθάνα*: vgl. Index z. C. I. Gr. Pape-Benseler Wörtl. d. gr. Eigenn. I, 23. Welcker, Götterl. I, 301) ist ebenso wie die germanische mit ihr in den wesentlichsten mythischen Funktionen zu vergleichende Valkyre (Mannhardt, German. Mythen. 557ff. u. 562ff.) ursprünglich für eine Göttin der Wetterwolke und des daraus hervorspringenden Blitzes

zu halten. Die Mythen und Beinamen, in welchen sich diese Anschauung noch mehr oder weniger deutlich offenbart, sind kurz folgende. Den Mythos von der Geburt der A. aus dem Haupte des Zeus scheint bereits Homer zu kennen, da er sie *ὄβριμοπάτρη* (II. V, 747), *Τριτογένεια* (II. IV, 515 u. ὅ.) nennt und von Zeus sagt, er selbst habe sie geboren (II. V, 875, 880). Die erste ausdrückliche Erwähnung der Geburt aus dem Haupte des Zeus findet sich bei Hesiod. Th. 924. Am vollständigsten erzählen dieselbe Hom. hy. XXVIII. Dichter b. Galen. de Hipp. et Plat. dogm. III, p. 273. Pindar Ol. VII, 35. Apollod. I, 3, 6 (vgl. auch Apoll. Rh. IV, 1310f. u. Stesichoros in den Schol. z. d. St.). Danach verschlang Zeus seine erste Gemahlin Metis, als sie noch mit der Athene schwanger war, und gebar dann diese selbst aus seinem Haupte, welches ihm Prometheus oder Hephaestos mittelst eines Beiles zerspaltete. Athene aber sprang in leuchtender Rüstung mit hochgeschwungenem Speere und schon mit der Aegis angethan (vgl. die Verse bei Galenus a. a. O.) aus dem Haupte ihres Vaters, indem sie lauten Schlachtruf erschallen liess, von welchem Himmel und Erde furchtbar wiederhallten (vgl. Hom. hy. XXVIII, 9 u. Pind. a. a. O.). Als Ort der Geburt wird von Apollodor a. a. O. (vgl. auch das alte Dichterfragment b. Galen. a. a. O.) der Tritonfluss, den man sich im äussersten Westen dachte und später in Libyen und anderwärts (Welcker, Gr. I, 311 u. 314. Pape-Benseler, Wörtb. d. gr. Eigenn. s. v.) lokalisierte, angegeben. Davon hiess Athene Tritogeneia. Dass in diesem Mythos von der Geburt der A. eine Reihe von direkten auf die Gewitterwolke und den Blitz hinweisenden Anschauungen anzuerkennen sind, dürfte keinem Zweifel unterliegen. Die gewitterschwangere Wolke erscheint darin in verschiedenen Bildern, bald als das Haupt des schwangeren Gewittergottes Zeus, bald als Aegis; der Blitz, welcher die Wolke spaltet, als spaltendes Beil und als blitzende Lanze; der Donner endlich als furchtbarer Schlachtruf. Auch die Verlegung der Geburt an das Ufer des im äussersten Westen fliessenden Tritonstromes, der wahrscheinlich mit dem Okeanos identisch ist, da *Τρίτων* Grenzstrom bedeutet, weist auf das Gewitter hin, da den Griechen die Gewitterwolken aus dem westlichen

Okeanos aufzusteigen schienen. (Siehe die Belege bei Roscher, Gorgonen S. 30 f. u. 119 und vgl. Bergk in Fleckeisens Jahrb. 1860. S. 298 ff. Lauer, Syst. d. gr. Myth. 320. Myriontheus, die Aq̄vins S. XIX. Schwartz, Urspr. d. Myth. 83.) Wie richtig und naheliegend diese Deutung ist, erkennt man namentlich an einer von Aristokles beim Schol. z. Pind. Ol. VII, 66 erhaltenen Version der Sage, wonach Athene in einer Wolke verborgen war und in Folge eines Blitzschlages des Zeus plötzlich aus derselben hervortrat. Für das hohe Alter und die weite Verbreitung dieser Geburtssage zeugen die vielen Bildwerke, von denen die grossartige Gruppe des Phidias im vorderen Giebelfelde des Parthenon das berühmteste geworden ist. In späteren schlechtbeglaubigten Mythen, welche jedenfalls der Spekulation einzelner Theologen, Philosophen und Dichter entsprungen sind, erscheint Athene als Tochter des geflügelten Giganten Pallas (Cic. de nat. d. III, 23. Tzetzes Lykophr. 355) oder des Poseidon und der Tritonis (Herod. IV, 180) oder des Itonos (Paus. IX, 34, 1. Simonides bei Tzetzes a. a. O.) oder endlich des Hephaestos (A. Mommsen, Heortol. 83). Eine deutliche Beziehung zum Gewitter, das in vielen Sagen indogermanischer Völker als ein furchtbarer Kampf der gewaltigsten Götter gegen entsetzliche Riesen und Ungeheuer gefasst wird, verräth auch der Kampf der Athene gegen die Giganten und die Gorgonen. Als diejenigen Giganten, welche Athene erlegte, gelten Pallas und Enkelados (Apollod. I, 6, 2. Verg. A. III, 578 ff. Paus. VIII, 47, 1. Vgl. Eur. Ion. 987 ff. 1528. Arist. II, p. 15. Ddf. Q. Smyrn. XIV, 584). Besonders populär war die Sage von Athenes Gigantenkampf in Athen, wie aus der Sitte erhellt, der Göttin an ihrem Hauptfeste einen Peplos mit eingewebten Darstellungen der Gigantomachie darzubringen (Eur. Hek. 466 m. Schol. Verg. Cir. 30). Von ihrer Theilnahme am Gigantenkampf führte Athene die Beinamen *Γιγαντολέττιρα*, (*-ολέτις*) oder *Γιγαντοφόντις*). Noch deutlicher tritt die Gewitterbedeutung der Athene in der Sage von ihrem Kampfe mit der Gorgo hervor, die sich nur als Gewitterwolke verstehen lässt (vgl. Roscher, die Gorgonen und Verwandtes S. 117). Als Erlegerin dieses Ungeheuers galt Athene vorzugsweise in Attika (Eur. Ion. 987 f. Apollod. II, 4, 3. Euhemeros b. Hyg. P. Astr. II, 12. vgl. auch Diod.

III, 70) und wohl auch in Tegea (Roscher, Gorgonen 81), während nach argivischer Sage Perseus unter ihrem Beistande die Medusa tödtete. So wurde das Gorgoneion und die Aegis zu einem wesentlichen Attribute der Athene und die Göttin erhielt die Beinamen *γοργοφόνος*, *γοργῶπις* und *Γοργώ* (Soph. Ai. 450. fr. ed. Nauck 759, 2. Eur. Hel. 1316. Ion. 1478. Orph. hy. XXXII, 8. Palaeph. c. 32. Völcker, Mythol. d. iapet. Geschl. S. 115ff. u. 386). Von anderweitigen Beziehungen der Athene zum Gewitter ist aus der Ilias Folgendes hervorzuheben. Il. V, 7 lässt Athene dem Diomed Feuer vom Haupt und Schultern flammen ebenso wie sie XVIII, 203 ff. dem Achill die Aegis um die Schultern wirft, eine goldene Wolke um sein Haupt legt und Flammen herausschlagen lässt. Nach Il. XI, 45 donnert sie zu Agamemnons Ehre. Il. IV. 74ff. wird ihr Herabfahren vom Himmel geradezu mit dem Fluge eines feurigen Meteors verglichen. Sie allein unter allen Göttern fährt auf einem flammenden Wagen (*ὄχεα φλόγεα*) nach Il. V, 745 u. VIII, 389 (vgl. auch Aesch. Eum. 381ff. ed. Wellauer u. Lauer S. 358). Als unverkennbare Blitzgöttin erscheint Athene namentlich auf makedonischen Münzen, welche sie in der Linken den Schild hebend, in der Rechten den Blitz schwingend darstellen (Preller, gr. M.² I, 170). Aehnliches findet sich auch auf Münzen von Athen, Syrakus, Epirus, der Könige von Antigonos Stamm, Domitians und einiger andern römischen Kaiser, auch der Lokrer, da man die Göttin zur Rache der Kassandra durch den ihr von Zeus gegebenen Blitz, wie Euripides sagt, den Lokrischen Aias scheitern liess (Tr. 80. Vgl. Welcker, Götterl. II, 281). In Aeschylos' Eumeniden 827 sagt Athene von sich selbst, sie allein wisse den Zugang zu dem Gemache, wo der Blitz versiegelt sei. Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, dass auf dieser Gleichheit der Naturbasis das ungemein nahe Verhältniss der Athene zu Zeus und ihre Wesensähnlichkeit mit diesem Göttergotte beruht (vgl. darüber Welcker, G. I, 302. II, 280—82). Wie die übrigen Gewittergottheiten und Gewitterdämonen (vgl. Roscher, Gorgonen Kap. II), ist sie furchtbar (*δεινή* vgl. Hes. Theog. 925 u. Lamprokles b. Schol. z. Ar. Nub. 967), von gewaltiger Kraft (*ἀλκίεσσα* Hom. hy. XXVIII, 3. *ἃ Διὸς ἀλκίμα θεός*

Soph. Ai. 401. vgl. Liv. 42, 51 *Σθενιάς*. Paus. II, 30, 6. 32, 5), unbezwinglich (*ἀδάματος θεά* Soph. Ai. 450. *Ἀφροντώγη* bei Hom. vgl. darüber Curtius, Grundz.⁵ 599) und mit leuchtenden oder blitzenden Augen begabt (vgl. II. I, 200 und die häufigen Epitheta *γλαυκῶπις*, *γοργῶπις* und *ὄξυδερκής* Paus. II, 24, 2), womit nicht bloss die der Athene geltende Heiligkeit der Nachteule (*γλαυξ*), sondern auch der Gedanke zusammenhängt, dass sie die Menschen mit Scharfblick und Sehkraft begabe (vgl. Roscher, Gorgonen 72, Anm. 140 und besonders Paus. a. a. O. III, 18, 2. u. Plut. Lyk. 11). Auf die Gewitterbedeutung der Athene ist wohl auch die eigenthümliche tegeatische Erzählung von der Locke der Gorgo zu beziehen, welche Athene der Sterope oder Asterope (= der Blitzenden) gegeben haben sollte, um dieselbe in Zeiten der Noth als wirksames Amulet anzuwenden (Apollodor II, 7, 3 u. Paus. VIII, 47, 5). Wahrscheinlich liegt dieser Sage ein eigenthümlicher Gewitterzauber, der sich auch sonst nachweisen lässt, zu Grunde (vgl. Roscher, Gorgonen S. 81 ff.). Auch in dem schönen Mythos von Bellerophon, den Athene als *Χαλιβύτις* die Bändigung und Zügelung des Pegasos d. i. des geflügelten Donnerrosses lehrt, spielt sie die Rolle einer Gewittergottheit (Paus. II, 4, 1. 5). Da schon von Homer der Donner mit dem Klange einer ehernen Trompete (*σάλπιγξ*) verglichen wird (II. XXI, 388), so wird sich die argivische A. *Σάλπιγξ*, die als Erfinderin der Trompete gilt (Schol. zu II. XVIII, 219. vgl. Paus. II, 21, 3), als Göttin des Donners erklären (Roscher, Gorgonen 87 f.). Sophokles (Ai. 14 ff.) vergleicht daher die Stimme der Athene einer ehernen Trompete. Nur zweifelnd wage ich in diesem Zusammenhange die thebanische A. *Ὀγγα* (auch *Ὀγγα* oder *Ὀγκάλη*) zu nennen. *Ὀγγα* könnte recht wohl mit *ὀγκᾶσθαι* schreien, brüllen (vgl. die *Ἄ. Ἐγκέλαδος* bei Hesych.) zusammen hängen.

Da in den Mythen der meisten indogermanischen Völker das Gewitter als ein Kampf der Götter gegen furchtbare Dämonen, der Blitz als Waffe und der Donner als Schlachtruf oder Wuthgebrüll oder als Vorzeichen des Sieges erscheint (vgl. Roscher, Gorgonen 40. 66. 83. 87. 116), so sind alle Gewittergottheiten zu Kriegsgöttern, d. h. zu Lenkern der menschlichen Kämpfe und Rettern tapferer Helden geworden. So

auch Athene, welche bereits in der Ilias die Rolle der vornehmsten Gottheit des Krieges spielt und einen höchst charakterischen Gegensatz einerseits zur weibischen Aphrodite, anderseits zu dem „berserkerartig wüthenden“ Ares bildet. Ihren Lieblingen wie Tydeus, Diomedes, Odysseus, Achilleus, Menelaos, Herakles, Perseus, Bellerophon, Jason hilft sie in unzähligen Kämpfen und Abenteuern und verleiht ihnen den Sieg, indem sie es sogar nicht verschmäht mit ihnen den Kriegeswagen zu besteigen (vgl. Welcker, Götterl. I, 317. Preller, gr. M.² I, 371. v. Sybel, Mythologie der Ilias 259 f.). So ist sie zuletzt, namentlich in Athen, zur Personifikation des Sieges, zur Athena *Νίκη* geworden, als welcher ihr auf der athenischen Akropolis ein herrlicher kleiner Tempel geweiht war. (Vgl. auch die *Α. Νίκη* zu Megara b. Paus. I, 42, 4.) Ihre sonstigen hierher gehörigen Beinamen sind *Ἀλαλκομένη* oder *Ἀλαλκομενής*, welche vorzugsweise in der böotischen nach ihr benannten Stadt Alalkomenai verehrt wurde (Il. IV, 8. Strabo IX, 413. Steph. Byz. s. v. *Ἀλαλκ.* Et. M. v. *Κύπρις*), *Ἀλκιδήμος* (zu Pella in Macedonien Liv. 42, 51), *Ἀρεία* (zu Athen und in Platää vgl. Paus. I, 28, 5. IX, 4, 1. *Ἀλέα* (zu Tegea: Paus. II, 17, 7 u. ö.) von *ἀλέα* Schutz (vgl. Hes. op. 543), *δορυθαρής* (C. I. Gr. 3538), *ἀγέστρατος*, *ἀγγελή*, *ληϊτις*, *ἐργεκύδομος*, *πολεμηδόκος*, *φοβεσιστράτη*, *περσέπολις* bei Epikern (vgl. auch C. I. Gr. 3538 u. 4269 u. Schol. z. Ar. Nub. 967), *Παλλάς*, vom Schwingen der Blitzeslanze (vgl. Il. XVI, 141), *Πρόμαχος* (in Athen, Thessalien und anderwärts), *Προμαχόρμα* (Paus. II, 34, 8). Bereits die ältesten Bildwerke der Athene, die sogenannten Palladien, stellen die Göttin als eine vorkämpfende mit erhobenem Schilde und gezücktem Wurfspeer dar (Müller. Hdb. d. Arch. § 68 u. 368). Die ebenfalls aus zahlreichen Monumenten bekannte Darstellung der Athene als *νικηφόρος*, d. h. wie Zeus mit der Nike auf der ausgestreckten Hand, erklärt sich am besten aus Versen wie Hes. sc. Herc. 339 (*νίκην ἀθανάτης χερσὶν καὶ κῦδος ἔχουσα*).

Mit dieser ihrer kriegerischen Bedeutung hängt es eng zusammen, dass Athene auch als Göttin der Kriegsmusik, welche vorzugsweise mit Trompeten und Flöten hervorgebracht wurde, sowie als Schutzgöttin des Streitrosses und des

Kriegsschiffes verehrt wurde (Herod. I, 17. Athen. p. 517*. Gellius I, 11, 1ff.). So sehr entsprach der Klang der Trompete und Flöte dem kriegerischen Sinne der Göttin, dass sie in verschiedenen Sagen als Erfinderin der beiden Instrumente genannt wurde. Der verbreitetste dieser Mythen führte die Erfindung der Flöte auf das Pfeifen und Zischen der Gorgonenschlangen zurück, welches diese bei der Enthauptung der Medusa hören liessen (Pind. P. 12, 6—12 u. Schol. Nonn. XXIV, 36). Sehr bekannt ist auch der Mythos, wonach Athene den Silen Marsyas, weil er die von ihr erfundene aber wegen Entstellung des Gesichts weggeworfene Flöte aufgehoben hatte, gezeichnet haben soll (Paus. I, 24, 1. Apollod. I, 4, 2. Hyg. f. 165). Vgl. die Beinamen *Βομβυλία* (Müller, Orchomenos 79. 356), *Ἀηδών* (Hes. s. v.), *Μουσική* (C. I. Gr. 154 u. Plin. 34, 8, 19, 57), *Σάλπιγξ* (in Argos: Paus. II, 21, 3, vgl. Welcker, Götterl. II, 300). Endlich galt Athene für die Erfinderin der Pyrrhiche, des bekannten Waffentanzes, von dem es hiess, dass sie selbst ihn zur Feier des Sieges über die Titanen zuerst getanzt habe (Sch. Pind. P. II, 127. Dion. H. VII, 72) und welcher deshalb ihr zu Ehren an den Panathenäen mit prächtiger orchestischer Ausstattung aufgeführt wurde (Mommsen, Heortol. 123, 163 u. ö.). Als Göttin des Kriegsgrosses und des Streitwagens — in der ältesten Zeit gab es noch keine bewaffneten Reiter — tritt Athene in korinthischen und attischen Sagen auf. In Attika soll sie den Erechtheus die Bespannung des Wagens; in Korinth den Bellerophon die Zügelung des Pegasos gelehrt haben (Hom. *hy.* in Ven. 13. Verg. *Geo.* III, 113ff. Aristid. *Ath.* p. 18f. Panath. p. 170. Schol. p. 62. Dind. Pind. *Ol.* XIII, 65), weshalb sie hier als *Χαλιώντις* und *Δαμάσιππος* verehrt wurde (Paus. II, 4, 1. 5. Schol. *Ar. Nub.* 967). In Arkadien galt sie als Erfinderin des Viergespannes (Cic. *N. D.* III, 23), und in Barke erzählte man ebenso wie in Athen, Poseidon habe die Zucht, Athene das Lenken der Rosse verliehen (Soph. *El.* 727. Steph. *Byz.* s. v. *Βάρκη*. Hesych. s. v. *Βαρκαίους*). Hierauf bezieht sich wohl der Beiname *Ἰππία*, welchen Athene in Kolonos führte (Paus. I, 30, 4. Pind. *Ol.* XIII, 79. Soph. *O. C.* 1071). In Zusammenhang damit steht es, wenn Athene in Böotien und Thessalien als Bespannerin oder Erfinderin

des Pfluges (*Βοαρία, Βούδεια*) gedacht wurde (Hes. op. 430. Lycophr. 520. 359 u. Schol. Steph. Byz. s. v. *Βούδεια*. Serv. z. Verg. Aen. IV, 402. Arist. Ath. p. 20 Ddf. Eust. II. XVI, 571). Die Erfinderin des Kriegsschiffs endlich lernen wir aus den Mythen von Danaos und vom Argonautenzuge kennen. Den Danaos oder Argos soll sie zur Erbauung des ersten Fünfruderers angeleitet haben (Apollod. I, 9, 16. II, 1, 4. Marm. Par. ep. 9), wie sie denn überhaupt als Erfinderin der Schifffahrt galt und zu Mothone als *Ἀνεμῶτις* verehrt wurde (Aristid. p. 19. Ddf. Paus. IV, 35, 5. Lykophr. 359 u. Schol.). Wahrscheinlich hängen mit der Bedeutung der Athene als Schifffahrtsgöttin die eigenthümlichen Kultsitten der Schiffsprocession und Regatta zusammen, welche an den Panathenäen eine so bedeutende Rolle spielten (A. Mommsen, Heort. 187f. 197f.). Nicht undenkbar erscheint es, dass auch aus den Bildern des Wagengespannes und des Schiffes die ursprüngliche Anschauung der Wolke hervorleuchtet (vgl. Lauer, Syst. d. gr. M. 358. Roscher, Gorgonen 93, Anm. 194 u. Schwartz, d. poet. Naturansch. II, 18ff.).

Ausserordentlich weit verbreitet ist die Vorstellung, dass Wolke und Nebel eine Art Gespinnst oder Kleid seien (vgl. Mannhardt, German. Mythen 557ff. Schwartz, a. a. O. 5. 11ff. Laistner, Nebelsagen 96ff. 302ff. u. ö. Lauer a. a. O. 371ff.). Die den Regenwolken unmittelbar vorausgehenden sogen. Schäfchenwolken wurden von den Griechen und Römern geradezu Wollflocken (*πόχοι ἐρίων, vellera lanae* vgl. Roscher, Hermes d. Windgott S. 45, Anm. 172) verglichen. So erklärt es sich wohl am Einfachsten, dass die Göttin der Gewitterwolken — ähnlich wie die begrifflich nahe verwandten germanischen Valkyren — auch als geschickte Spinnerin und Weberin und als göttliche Erfinderin dieser weiblichen Künste gedacht wurde, welcher Gedanke bei der Athene um so näher lag, als den Töchtern des Hauses vorzugsweise die Herstellung der Gewänder für sämtliche Familienglieder übertragen wurde (Hom. hy. in Ven. 14. K. Fr. Hermann, gr. Privatalt. § 10). Als Göttin der weiblichen Arbeit erscheint A. schon in den homerischen Gedichten, wo es von ihr heisst, dass sie ihren eigenen Peplos und das Gewand der Hera gewebt habe (Il. V, 735. XIV, 178) und wo wiederholt die weibliche

Kunstarbeit des Spinnens und Webens mit dem Ehrennamen *ἔργα Ἀθηναίης* belegt wird (Il. IX, 390. Od. VII, 110. XX, 72). Der bekannteste Beiname dieser A. war *Ἐργάνη*, welchen sie zu Athen, in Samos, Thespieae, Elis, Sparta und Megalopolis führte (Paus. I, 24, 3. Suid. s. v. *Ἐργάνη*. Paus. IX, 26, 5. III, 17, 4. VIII, 32, 3 ö.). Zuletzt scheint sich der Beiname *Ἐ.* zu selbständiger Bedeutung entwickelt zu haben, da Plut. d. fort. 4 und Ael. V. H. I, 2 ö. von einem neben Athene verehrten weiblichen Dämon Ergane reden. Das Symbol weiblicher Kunstfertigkeit aber ist die Spindel, welche Athene in mehreren Bildwerken führt (Welcker, G. II, 301f.). Das Märchen von der Arachne, welche mit A. in der Kunst des Webens gewetteifert hatte und deshalb von ihr in eine Spinne verwandelt worden war, siehe b. Jacobi, Handwörterb. d. gr. u. röm. Myth. unter Arachne. Die uralte für Ilion und Athen bezeugte Kultsitte, der A. an ihrem Feste einen schön gewebten Peplos darzubringen, hängt mit ihrer Bedeutung als Ergane zusammen (Il. VI, 289. Mommsen, Heortol. 184ff.). Weiteres siehe bei Welcker, G. II, 317f. Aus dieser ihrer Funktion als Vorsteherin aller weiblichen Kunstbarkeit, besonders des Spinnens und Webens, welches den Alten stets als ein Sinnbild höchster weiblicher Klugheit und Erfindsamkeit erschien — man vergleiche den vielfach verzweigten metaphorischen Gebrauch der beiden Verba *ὑφαίνειν* und *texere* in Redensarten wie *μηδεα, δόλον, μητιν ὑφαίνειν* — hat sich nun ein doppelter Gedanke entwickelt: einmal dass A. auch die Erfinderin aller sonstigen menschlichen Kunstfertigkeit, sodann dass sie überhaupt eine Göttin der Klugheit und Besonnenheit sei (vgl. Paus. VIII, 36, 3). Abgesehen von der Erfindung des Wagens, Pfluges und Schiffes, von denen schon oben in anderm Zusammenhange die Rede gewesen ist, die aber ebensogut in die hier zu behandelnde Gedankenreihe hineinpassen, sind hier die ebenfalls der Athene zugeschriebenen Erfindungen der Goldschmiedekunst (Od. VI, 233. XXIII, 159), des Walkens, der Schuhmacherei, des Ciselirens, der enkaustischen Malerei (Ov. fast. III, 815ff.), der Töpferei (s. das kleine Gedicht *Κάμινος ἢ Κεραμεὺς* bei Hom. Epigr. XIV), Bildhauerei u. s. w. zu erwähnen (vgl. ausserdem Soph. fr. 759 N. Paus. V, 14, 5. Diod. V, 73. Plut. Symp.

III, 6, 4. Praec. ger. reip. 5. Et. M. u. Phot. s. v. *Ἐργάνη*). In Athen feierten die sämtlichen Handwerker (*χειρῶνακτες*) der A. und dem Hephaestos das Fest der Chalkeen (Momm- sen, Heort. 313 ff.). Sogar als eine Förderin und Beschützerin der ärztlichen Kunst tritt A. auf (Od. fast. III, 827. Plin. N. H. XXIV, 176. XXV, 34). Sie erhielt davon die Beinamen *Ἔργεια* (in Athen: Paus. I, 23, 5. Plut. Per. 13. Plin. N. H. XXII, 44; im Demos Acharnae: Paus. I, 31, 3), und *Παιωνία* (in Athen und Oropos: Paus. I, 2, 4. 34, 2); in Rom hiess sie *Minerva Medica* Preller, röm. M.¹ 262 f. Weiteres siehe bei Welcker, Götterl. II, 304 ff.

Der andere, noch allgemeinere Gedanke, der sich aus der Funktion des Spinnens und Webens entwickelt zu haben scheint, ist der, dass A. eine Göttin der Klugheit, der Besonnenheit, des denkenden Verstandes (*μητις, βουλή*) sei (vgl. Plat. Cratyl. 407 A). Sie heisst deshalb schon in den homerischen Gedichten *πολύβουλος* (II. V, 260), sie ist es, welche den Thörichtes Beschliessenden den Verstand benimmt (II. XVIII, 311), und allen andern Göttern ebenso wie Odysseus allen andern Menschen an Verstand und Klugheit (*μητι καὶ κέρδεσιν*) überlegen ist, sie besitzt nach Hesiod (Theog. 896) *μένος καὶ ἐπιφρονα βουλήν*. Sicherlich ist der Hesiodische Mythos von Metis als Mutter der A. auf diese ihre Wesenseigenschaft zurückzuführen. Dem entsprechen auch die Beinamen: *Βουλαία*, bei welcher die attischen Buleuten schwuren (Antiphon de chor. 45), *Ἀμβουλλία* (in Sparta: Paus. III, 13, 6. vgl. das Verbum *ἀναβουλεύομαι*), *Ἀγοραία* (in Sparta: Paus. III, 11, 9), d. i. Vorsteherin der Volksversammlungen auf dem Markte, *Μαχανίτις* (in Arkadien: Paus. VIII, 36, 3), d. i. Erfinderin von verschiedenen Rathschlüssen und Listen, *Πρόνοια* (vgl. Dem. XXV, 34. Aesch. III, 110. Paus. X, 8, 6. Welcker, Götterl. II, 306. Preller, gr. M.² I, 155 f.), *Σταθμία*, d. h. die billig Abwägende (Hesych.) u. s. w. Der letzte Beiname dürfte auf eine Thätigkeit der Göttin gehen wie sie Aeschylos schildert, wo A. den Grundsatz des Areopags aufstellt, dass Gleichheit der Stimmen für den Beklagten entscheide.

In Attika und auch anderwärts scheint A. seit ältester Zeit wichtige Beziehungen zur Baumzucht und zum Acker-

bau gehabt zu haben, wie sowohl aus der Erechtheussage als auch aus dem in engem Anschluss an dieselbe entwickelten Festcyclus der A. in Athen hervorgeht. So behauptete man, dass der uralte Oelbaum auf der athenischen Akropolis, welcher nahe einer salzhaltigen Quelle wurzelte und für den ältesten Oelbaum von ganz Attika galt, eine Schöpfung der A. sei. Es ging die Sage, Poseidon und A. hätten um die Herrschaft in Attika gestritten und Poseidon, um seine Macht zu beweisen, zuerst seinen Dreizack in den kahlen Felsen gestossen; „dann aber habe A. unmittelbar daneben den ersten Oelbaum wachsen lassen und sei für die Schöpfung dieser den Hauptreichthum Attikas ausmachenden Kulturpflanze sowohl vom Erechtheus als von den Göttern als die wahre und echte Herrin der zukunftsreichen Stätte anerkannt worden.“ (Apollod. III, 14, 1. Hygin f. 164.) Eine ähnliche Rolle spielte der Oelbaum auf Rhodos, wo zu Lindos gleichfalls der Athene geheiligte Oelbäume gezeigt wurden (Anthol. XV, 11). Das Fest dieser die Oelkultur fördernden und schützenden Athene hiess Skirophorien, welcher Name wohl mit *γη σκιρός* d. i. der weissliche Kalkboden, auf welchem die Olive vorzugsweise gedeiht, sowie mit dem Beinamen der A. *Σκιρός* zusammenhängt (vgl. Mommsen, Heort. 54). Es fiel gerade in diejenige Zeit, in welcher die Olive blüht und daher vorzugsweise von Hagel, Platzregen und Sturm gefährdet ist (Mommsen a. a. O. S. 55f.).

Eine ganz ähnliche Bedeutung wie für die Olivenzucht hatte A. in Attika auch für den Ackerbau. Dies ist namentlich in der Sage von Erechtheus ausgesprochen, welcher genau genommen nichts Anderes als die Personifikation des Samenkornes ist und seine Entwicklung darstellt. Erechtheus nämlich oder Erichthonios war der Sohn des Hephaistos und der Erde oder der Atthis, der Tochter des Kranaos, von Hephaistos gezeugt als seine Liebe von der Athene schroff zurückgewiesen war. A. aber zog den kleinen Erechtheus auf, bestellte einen Drachen zum Wächter desselben und übergab ihn den Töchtern des Kekrops, Agraulos, Pandrosos und Herse in einer Kiste mit dem Verbote diese zu öffnen. Die Jungfrauen waren aber ungehorsam, öffneten den Kasten und wurden, als sie das Kind von Schlangen umwunden oder geradezu als Schlange

erblickten, getödtet oder mit Wahnsinn bestraft, indem sie sich von dem Burgfelsen herab oder ins Meer stürzten. Dass sich die Erechtheussage auf Wachstum und Gedeihen im Pflanzenreich bezieht, geht aus den Figuren der Sage selbst hervor. „Der sprossende Keim des Bodens (*Ἐριχθόνιος* = Gutland) wird gepflegt von den Thaugöttinnen Herse und Pandrosos sowie von Aglauros, der Personifikation der heiteren Luft (vgl. Ovid. Fast. I, 681f. Steph. Byz. s. v. *Ἀγραυλή*), nachdem ihn Gaea oder Arura (der Erdboden) ans Licht geboren hat. Die neben Pandrosos (Pausan. IX, 35, 2) verehrte Thallo (Blüthe) sicherte dem Erdensöhnchen sein Gedeihen; Thallo war die eine der attischen Horen“ (Mommsen, Heort. 5f.). Fragen wir, welche Bedeutung Athene an dieser Natursymbolik habe, so kann es auch hier kaum einem Zweifel unterliegen, dass A. in der Erechtheussage die Rolle einer gütigen, allen Wetterschaden vom Getreide abwehrenden Wolkengöttin spielt. Die bösen Wetter, welche dem Getreide, sobald dessen Halme eine gewisse Höhe erreicht haben, schaden können (Mommsen a. a. O. 10), scheint man sich unter dem Bilde der Gorgonen und Giganten vorgestellt zu haben. Beachtenswerth erscheint, dass A. selbst die Beinamen *Πάνδροσος* und *Ἀγλαυρος* führte (Schol. Ar. Lys. 439. Harpocr.: u. Suid. s. v. *Ἀγλαυρος*). Die Feste, welche dem Erechtheus und der Athene galten, waren: 1) Die Chalkeen, ein uraltes Fest des Hephaestos und der A., die Erfindung des Pfluges und die Erzeugung des Erechtheus feiernd, 2) die Procharisterien, zu Ende des Winters für die emporkeimenden Saaten von allen Beamten der A. gefeiert, 3) die Plynterien, ein Ernteanfangsfest, 4) die Arrhephorien, vielleicht ein Dreschfest, 5) die Panathenäen, wahrscheinlich das Fest des Ernteschlusses (Mommsen, Heort. 7—14. Preller, gr. M.² I, 163—169). Wahrscheinlich wurde mit Rücksicht auf diese ihre agrarische Bedeutung A. mit Aehren in den Händen abgebildet und *Κτησία*, d. i. Spenderin und Schützerin der Habe, genannt: Hippocr. de insomn. I, p. 378 Foës. A. Mommsen, Delphika 255. Welcker, Götterl. I, 314.

Aus den besprochenen Funktionen erhellt, dass, abgesehen vom Zeus, keine andere Gottheit sich mehr zur besonderen Haupt- und Schutzgöttin der Städte eignete, als A.

Als solche führte sie die bezeichnenden Beinamen *Πολιάς* (*Πολιάτις*) oder *Πολιοῦχος* und wurde vorzugsweise in Tempeln, welche im Bereiche der ältesten und festesten Stadttheile, den Burgen oder Akropolen (*πόλεις*, *ἀκροπόλεις*) lagen, verehrt, was zweifellos hauptsächlich auf A. Bedeutung als Göttin des Krieges zurückzuführen ist. Solche Tempel hatte sie nicht bloss in Athen, sondern auch in Argos (*Ἀργία* Hesych.), in Megara (Paus. I, 42, 4), in Sparta, wo sie von ihrem mit ehernen Platten ausgeschlagenen Tempel auch den Beinamen *χαλκίοικος* führte (Paus. III, 17, 1 ff.) und wohl überall da, wo sie *πολιοῦχος*, *πολιάς* oder *πολιάτις* hiess, z. B. in Chios (Herod. I, 160), Erythrai (Paus. VII, 5, 9), Priene (C. I. Gr. 2904 vgl. 3048), Troizen (Paus. II, 30, 6), Tegea (Paus. VIII, 47, 5), Ilion (Dion. Hal. VI, 69), Megalopolis (Paus. VIII, 31, 9) u. s. w. (Vgl. Welcker, G. II, 310 ff. u. Preller, gr. M.² I, 174, 1.) Den berühmtesten und in jeder Hinsicht ausgebildetsten Kult hatte natürlich die Göttin von Athen, welche ursprünglich wohl der Stadt den Namen gab (der Plural *Ἀθήναι* bezeichnet ebenso wie *Ἀλαλκομεναί* — von *Ἀθ. ἀλαλκομένη* — wohl eine Mehrheit von Ansiedelungen, die alle der A. heilig waren), später aber wieder nach ihrer Hauptkultstätte die athenische Göttin (*Ἀθηναία*, *Ἀθηνᾶ*) genannt worden zu sein scheint (vgl. *Ἀθήνη Ἀλαλκομενής*). Die älteste Form des Namens *Ἀθήνη* dürfte ebenso wie *Παλλάς* die Blitzgöttin zu bezeichnen, wenn er von Wu. *vadh*, das häufig vom Blitzschlage gebraucht wird, abzuleiten ist (Welcker, G. I, 301. Fick, Wörterb.² 179. Delbrück in Kuhns Z. XVI, 266 ff.). Am nächsten unter allen Gottheiten verwandter Völker stehen d. A. entschieden die germanischen Valkyren, welche nicht bloss die deutlichsten Beziehungen zu Blitzen und Gewitterwolken haben, unter Blitz und Donner durch die Lüfte fahren, leuchtende Speere, Panzer, Helme tragen und auf Wolkenrossen reitend gedacht wurden, von deren Mähnen Thau in die Thäler und Hagel in den Wald fällt, sondern auch insofern der Athene gleichen, als sie wie diese die tapfern Helden schützen und geleiten und als himmlische Weberinnen (d. h. als Göttinnen der Wolken und des von diesen abhängigen Wetters oder Schicksals) auftreten, welche letztere Funktion unverkennbar an die A. Ergane erinnert

(vgl. Mannhardt, German. Mythen. S. 557 ff. Grimm, d. Myth.³ 389 ff.). Ausserdem haben die übrigen anerkannten Götter und Dämonen des Gewitters mancherlei Züge mit der A. gemein (vgl. Schwartz, Ursprung der Myth. und Roscher, die Gorgonen und Verwandtes). In Betreff der schon frühzeitig mit A. identificirten Minerva s. Preller, r. Myth. 258.

Kult. Aus dem Kultus der A. ist hervorzuheben, dass ihr Stiere (Suid. s. v. *Ταυροβόλος*), Widder und Kühe geopfert wurden (Hom. II. II, 550. Ov. Met. IV, 755; vgl. auch Eustath. p. 283. 31 u. 1752, 24). Iiische Jungfrauenopfer zur Sühne der von dem lokrischen Ajax gemisshandelten *Kassandra* erwähnt Suidas s. v. *ποινή*. Im argivischen Athenekultus spielte das Bad des uralten Götterbildes im Inachos eine wichtige Rolle, die man durch den Hinweis auf das Bad der aus dem Gigantenkampf blut- und staubbedeckt zurückgekehrten Göttin mythisch zu begründen suchte (Callim. hymn. in lavacr. Pall. 1 ff. u. Schol.). Heilig war der A. die Eule (*γλαῦξ*), die Schlange (Plut. de Is. et Os. 71), der Hahn (Paus. VI, 26, 2), der von ihr geschaffene Oelbaum, die Krähe (Paus. IV, 34, 6). Hinsichtlich der verschiedenen Athenefeste zu Athen, Delphi u. s. w. vgl. A. Mommsens Heortologie und Delphika sowie Schoemann, Gr. Alterth.² II, 444 ff. und den Artikel Minerva in Paulys Realenc. 5 S. 49 ff. Ferner war ihr der dritte Tag der Monats-Dekaden geheiligt, was sich wohl aus einer verkehrten Deutung des Namens *Τριτογένεια* erklärt (Preller, gr. M.² I, 168, 2), von Monaten der böotische *Ἀλαλκομένιος*, der ätolische *Ἀθήναιος* (K. Fr. Hermann, gr. Monatskunde 44. Mommsen, Delphika 255) und der attische Skirophorion (Mommsen, Heort. 442), so genannt von dem Feste der Skirophorien, bei welchem die Priesterin der Athene den ersten Rang einnahm.

Anhang.

- I. Die Grundbedeutung der Aphrodite (S. 76—93).
 - a) Die orientalische A. (S. 76—82).
 - 1) als Mondgöttin (S. 77f.).
 - 2) als Göttin der Fruchtbarkeit (S. 77f.).
 - 3) ihre Beziehungen zum Wasser (S. 79f.).
 - 4) ihre Beziehungen zur Unterwelt und zum Tottenreich (S. 81).
 - 5) bewaffnet gedacht (S. 81).
 - 6) Kultus (S. 81f.).
 - b) Die orientalische A. bei den Griechen (S. 82—92).
 - 1) als Mondgöttin (S. 83f.).
 - 2) als Göttin der Fruchtbarkeit (S. 84ff.).
 - 3) ihre Beziehungen zum Wasser und Meere (S. 90).
 - 4) ihre Beziehungen zur Unterwelt und zum Tottenreich (S. 91).
 - 5) bewaffnet gedacht (S. 91).
 - 6) Kultus (S. 91f.).
 - c) Spuren einer echtgriechischen Göttin, welche schon sehr frühzeitig mit der orientalischen A. verschmolzen wurde (S. 92f.).
 - II. Die Grundbedeutung der Athene (S. 93—106).

Athene als Göttin der Gewitterwolken und des Blitzes (S. 93ff.).

 - A. als Göttin des Krieges (S. 98ff.).
 - A. als Göttin des Spinnens, Webens u. s. w. (S. 100f.).
 - A. als Göttin der Klugheit und des Verstandes (S. 102f).

Athenes Beziehungen zur Baumzucht und zum Ackerbau (S. 102f.).

 - A. als Schutzgöttin der Städte (S. 104f.).
 - Kult der A. (S. 106).
 - III. Nachträge und Berichtigungen (S. 107—110).
 - IV. Alphabetisches Register (S. 111—117).
-

Nachträge und Berichtigungen.

Zu S. 2 Anm. 2. Wenn, was kaum zu bezweifeln ist, die Höhle auf der Kyllene, in welcher Hermes geboren sein sollte, eine Windhöhle ist, durch deren Oeffnung der Wind bald hinein- bald hinausbläst, so gewinnen die Verse Hy. in Merc. 145 ff.

..... Διὸς δ' ἐριούμιος Ἐρμῆς
δοχμῶθεις μεγάροιο διὰ κλήτθρον ἔδυνεν,
αὔρη ὀπωρινῇ ἐναλίγκιος, ἥϊτ' ὀμίχλη.

in der That eine ausserordentlich charakteristische Bedeutung für den Windgott Hermes, da alsdann das Schlüsselloch, ebenso wie die Thüre (vgl. Hermes S. 92 A. 351) überhaupt, stets der Sitz eines besonders kräftigen Luftzuges ist. Vgl. auch Hermes der Windgott S. 47 und 64, wo nachgewiesen ist, dass auch die luftartig gedachten Maren der Germanen, sowie die *εἰδῶλα* (Traumbilder) der Griechen durchs Schlüsselloch fahren (Od. δ 796: ὡς εἰπὸν σταθμοῖο παρὰ κλητθα λιάσθη ἐς πνοιᾶς ἀνέμων).

Zu S. 4 Anm. 9. Für die Beziehungen des Windes zum Schläfe, welche ich Hermes S. 63 darzulegen versucht habe, ist nicht unwichtig die Stelle bei Sophokles Phil. 18 (vgl. 827f.): ἐν θέρει δ' ὕπνον δι' ἀμφιρῆτος ἀλλίου πέμπει πνοή, woraus hervorgeht, dass man dem kühlenden Winde im Sommer eine einschläfernde Wirkung zuschrieb. Vgl. auch Arist. Probl. III. 54 (Didot IV, 332, 40) in latein. Uebersetzung: „Cur solis aestus aliis quidem somnum adducit, aliis autem non? . . . Quia . . . quod aridum caput fuerit impensius exsiccans ad experectionem commovet.

S. 5 Zeile 9 v. u. lies *πνεύματα* statt *πεύματα*.

S. 16 Zeile 9 v. o. lies werden statt worden.

Zu S. 22. Wenn es Il. T 352 heisst, Thetis habe dem aus Gram Trank und Speise verschmähenden Achilleus Nektar und Ambrosia eingeträufelt, „*ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἀτρειψῆς γούναθ' ἴκηται*“, so erinnert diese Vorstellung von der ernährenden und lebenerhaltenden Wirkung des Nektars und der Ambrosia lebhaft an die oben S. 47 mitgetheilte Erzählung vom Tode des Demokritos, welcher mehrere Tage lediglich von dem aus einem mit Honig gefüllten Gefässe aufsteigenden Dunste (*τῇ ἀπὸ τοῦ μέλιτος ἀναφορᾷ μόνῃ χρωόμενον*) gelebt haben soll. Vgl. auch die S. 48 Anm. 112 angeführte Stelle des Hippokrates, welcher dem Honig bedeutende Nährkraft zuschreibt und Eustath. z. Il. A 630 (p. 868, 20).

Zu S. 26. Dass man sich den Nektar als ein berauschendes Getränk dachte, erhellt deutlich aus Plat. Symp. 203 B: *ὁ οὖν Πόρος μεθυσοθεῖς τοῦ νέκταρος — οἶνος γὰρ οὐπὼ ἦν — εἰς τὸν τοῦ Διὸς κῆπον εἰσελθὼν βεβαρημένος ἠΰδεν*, wo auch die Ahnung von einem weinlosen Zeitalter (wie bei Plut. Q. Symp. 4. 6, 2 und Porphyrr. de antro n. 16) beachtenswerth ist.

Zu S. 28. Dem Mythos von den Zeus mit Ambrosia fütternden Peleiai nahe verwandt scheint die Legende von Kronos bei Plut. de facie in orbe lunae 26: *αὐτὸν μὲν γὰρ τὸν Κρόνον ἐν ἄντρον βαθεῖ (auf einer paradiesischen Insel im westlichen Okeanos) περιέχεσθαι ἐπὶ πέτρας χρυσοειδοῦς καθεύδοντα, τὸν γὰρ ὕπνον αὐτῷ μεμηχανῆσθαι δεσμὸν ὑπὸ τοῦ Διὸς (vgl. Orph. fr. b. Porphyrr. de antro n. 16 oben S. 61), ὄρνιθας δὲ τῆς πέτρας κατὰ κορυφῆν, οὓς πετομένους ἀμβροσίαν ἐπιφέρειν αὐτῷ, καὶ τὴν νῆσον εὐωδίᾳ κατέχεσθαι πᾶσαν, ὥσπερ ἐκ πηγῆς σκιδναμένη τῆς πέτρας κ. τ. λ.* Wahrscheinlich ist der tiefe Schlaf des Kronos eine Folge des durch die Ambrosia hervorgebrachten Rausches und die Ambrosia bringenden Vögel mit den Peleiai identisch. Nach dem oben angeführten Fragment der Orphika berauscht Zeus den Kronos mit Honig.

Zu S. 36 A. 78. Wenn nach Longus Past. I, 25 der frische Honig (*τὸ νέον μέλι*), nach Hy. in Merc. 556 das *μέλι χλωρόν* (vgl. Il. A 630. Od. κ 234) eine berauschende Wirkung haben soll, so stimmt das ziemlich mit folgenden Worten

des Plinius h. n. XI, 22 überein: Est autem initio mel ut aqua dilutum et primis diebus fervet ut musta seque purgat, vicesimo die crassescit. Vgl. auch Aristot. de an. h. V, 22, 5 (= III, 97, 19 ed. Didot): *συνίσταται δὲ τὸ μέλι πεπτόμενον· ἐξ ἀρχῆς γὰρ οἶον ὕδωρ γίνεται, καὶ ἐφ' ἡμέρας μὲν τινὰς ὑγρόν ἐστὶ (διὸ, κὰν ἀφαιρεθῆ ἔν ταύταις ταῖς ἡμέραις, οὐκ ἔχει πάχος), ἐν εἰκοσι δὲ μάλιστα συνίσταται.* Der Ausdruck *χλωρόν* kann demnach in diesem Falle ebenso wohl das blassgelbe, fast wasserhelle, farblose Aussehen (vgl. *χλωραῖς ἐέρσαις* Pind. Nem. VIII, 68. *χλωρόν ὕδωρ* Anth. IX, 669, 3 und Jacobs z. d. St.) als die Frische (*τὸ πρόσφατον, νέον*) oder die Flüssigkeit (*τὸ ὑγρόν*) des Honigs bezeichnen. Da alle diese Eigenschaften bei jungem Honig zusammentreffen, so begreift man das Hin- und Herschwanken der Erklärungen des homerischen *μέλι χλωρόν*. Vgl. Eustath. z. II. A 630: *Μέλι χλωρόν ἢ τὸ ὠχρόν, ἢ τὸ ὑγρόν, ἢ τὸ πρόσφατον ἦτοι νεοτρύγητον.* Apoll. Soph. lex. Homer. 168, 12 ed. B. *ὅταν δὲ λέγη „πὰρ δὲ μέλι χλωρόν“ ἦτοι νέον ἢ ἀπὸ τοῦ χρώματος, καθὸ μελίχρον (cod. μελάχρον, Bekker: μελίχλωρον) τινὰ λέγομεν κ. τ. λ.* Vgl. auch Schol. A. u. D. z. II. A 630. Hesych. s. νν. *χλοερόν. χλωρόν. χλωρός.*

Zu S. 37. Ausser dem *μελίκρατον* ist noch zu erwähnen der schon dem Homer bekannte *κυκῆών*, wozu nach Od. κ 234 auch *μέλι χλωρόν* gehörte.

Zu S. 42 A. 91. Später ist die Vorstellung von einem glücklichen honigreichen Zeitalter in das Märchen vom Schlaraffenlande übergegangen, von welchem zahlreiche Spuren auch in der griechischen Litteratur nachgewiesen sind (vgl. Poeschel, Das Märchen vom Schlaraffenlande, Leipz. Diss. v. 1878, Separatabdruck aus den Beitr. z. Gesch. der deutsch. Spr. u. Lit. Bd. V. Heft 2 p. 9ff). Ich verweise besonders auf Luc. Sat. 7: *ὁ οἶνος ἔρρει ποταμηδὸν καὶ πηγὰι μέλιτος καὶ γάλακτος.* Ktesias b. Phot. bibl. ed. Bekker p. 46^b. Basil. M. π. *παραδείσου* II, 348: *καὶ ἡ γῆ δὲ ἐκείνη πῶν καὶ μαλακῆ καὶ ὄλωσ ῥέουσα μέλι καὶ γάλα.*

S. 78 Z. 11 v. o. lies worden statt geworden.

Alphabetisches Register.

(Die blosse Zahl bedeutet die Seite. A. = Anmerkung).

Achilleus 41. 53.
Acvins bringen Honig 20.
Adonis 42. 86.
Aegis 94.
Aegyptische Einbalsamirung 58.
ἀείζωον 26, A. 45. 32.
Aeneas durch Ambrosia zum Gotte geworden 54.
ἀερόμελι 9. 14, A. 22.
Agesilaos in Honig einbalsamirt 57.
Agesipolis „ „ 57.
Agraulos 103f. „ „
Akontios 87.
Atalkomenai Etymologie 105.
Alexander d. Gr. in Honig einbalsamirt 57.
Ambrosia *) für Honig schon von den Alten gehalten 6. 12. 67f. von Bergk für identisch mit Nektar (= himmlisches Wasser) erklärt 7.
 = Götterspeise 9. 22f. 39.
 = Göttertrank 9. 22. 24.
 = Futter der Götterrosse 10. 31f.
 = Salbe und Reinigungsmittel 10. 39ff.
 süß 10. 44.
 wohlriechend 10. 29, A. 52. 45.
 lieblich 10. 44f.
 macht unsterblich 11. 51f.
 = Wundsalbe der Götter 11. 55.
 = Einbalsamirungsmittel 11. 58.
 = Kinderspeise 12. 62. 68f.
 kommt aus dem westlichen Paradiese 28.
 von den Peleiai gebracht 23f.
 Quelle der A. 29f.
 = Hauswurz (Hauslaub) 32.
 = höhere Potenz des Honigs 43. 44. 62.
 nahrhaft Nachträge 109.
 = Bezeichnung verschiedener menschlicher Speisen 45, A. 104.
 = ἀθανασία 53, A. 127.

Epitheta der A.
dulcis 44. A. 102.
ἐρατεινή 44. A. 102.
ἡδὺ μάλα πνύουσα 45.
salubris 55. A. 139.
ἀμβροσίωθος 45.
ἀμβροσίον ἔλαιον 39f.
 „ *κάλλος* 41.
ἀμβρόσιος 45.
ambrosius 45.
ἀμείμωνον 32.
Amrita 20. 26, A. 45.
Aphrodisia 92.
Aphrodisios Monat 92.
Aphrodite 76ff.
 orientalische A. 76ff. s. Astarte.
 Abstammung der A. 84.
 Göttin der weiblichen Fruchtbarkeit 84ff.
 Frühlingsgöttin 84.
 Göttin des Geschlechtstriebes 86.
 Göttin der Liebe und Ehe 86f.
 Ideal weiblicher Anmuth und Schönheit 85ff.
 Göttin der Hetären 89.
 Beziehungen zu Wasser und Meer 90.
 Name aus dem Semitischen zu erklären 90.
 Beziehungen d. A. zur Unterwelt 91.
 kriegerisch 91.
 heilige Thiere d. A. 81. 86. 90. 91 f.
 A. u. Adonis 86.
 A. u. Aeneas 88.
 „ „ Anchises 84.
 „ „ Ares 91. 93.
 „ „ Charis 89. 93.
 „ „ Deimos 93.
 „ „ Dione 92.
 „ „ Eros 93.
 „ „ Harmonia 93.
 „ „ Hephaestos 92.
 „ „ Horen 86.

*) Vgl. auch Nektar.

Aphrodite A. u. Kinyras 88.

- A. u. Nereiden 90.
 „ „ Nymphen 86.
 „ „ Paris 88.
 „ „ Phaon 88.
 „ „ Phobos 93.
 „ „ Tritonen 90.
 „ „ Zeus 92.

Epitheta der A.:

- Αἰνεῖας* 90:
Ἀναδουμένη 90.
Ἀνθεῖα 86.
Ἀποστροφία 88.
Ἀρεία 91.
Ἄρμα 87.
Ἀστερία 84.
ἀφρογενής 90.
βαϊωτίς 89.
Γαληναία 90.
Γενετολλίς 88.
γλυκυμειλιχος 89.
δαρῆτις 86.
ἔγχριος 91.
ἐλικοβλέφαρος 89.
ἐν ἔλει 85.
ἐν καλάμοις 85.
ἐν κήποις 85.
ἐνόπιος 91.
ἐπιστροφία 88.
ἐπιτυμβία 91.
Ἐρουνίη 83.
Ἐταίρα 89.
εὐκαρπος 85.
εὐπλοία 80. 90.
εὐστάφανος 89.
ξειδωρος 85.
ἠπιόδωρος 85.
Ἥρα 87.
θαλάμων ἄνασσα 87.
θαλασσία 90.
Ἰεροκηπίς 79. 85.
καλυκῶπις 89.
κουροτρόφος 87 f.
Κυθήρεια 82.
Κυπρία, Κυπρογένεια, (-ής), Κύπρις 82.
Κωλιάς 87.
Λιμνησία 90.
Μορφώ 89.
νικηφόρος 91.
Ὀλυμπία 87.
Ὀφρανία 77. 84. 87. 90.
Πάνδημος 87.
πασφάεσσα, -φάη; -φαής 83.
Παφία 82.
πελαγία 80. 90.
πολύχρυσος 89.
ποντία 90.

Aphrodite Πόρνη 89.

- τυμβάρονος* 91.
φιλομηδής 86.
φιλομυειδής 88.
φιλομύστερα 90.
χρυσέη 89.
χρυσοστάφανος 89.
Ἀφροδίτης ἀστήρ 84. 92.

Arachne 101.

Aristaios 42. 69.

Aristobulos mit Honig einbalsamirt 57.

Aschera s. Astarte.

Astarte 76 ff.

= Mondgöttin 77 ff

= *Ἀστροάραχη* 77.

Göttin der Fruchtbarkeit 77 ff.

Göttin der Frauen 78.

spendet Thau 79. 80.

= Glücksgöttin 79.

steigt in das unterweltliche

Todtenreich hinab 81.

bewaffnet 81.

Kultus 81 f.

Asterope 97.

Atargatis s. Derketo.

Ἀθῆναι Etymologie 105.

Athene 93—106.

Etymologie des Namens 93. 105.

Gewittergöttin 94 ff.

aus dem Haupte des Zeus geboren 94.

im äussersten Westen geboren 94.
 verschiedene andere Geburtsmythen 95.

kämpft im Gewitter gegen Giganten und Gorgonen 95.

fährt auf feurigem Wagen 96.

blitzschwingend dargestellt 96.

verleiht Sehkraft 97.

Kriegsgöttin 97 ff.

Erfinderin der Kriegsmusik und Beschützerin des Streitrosses und der Kriegsschiffe 98 ff.

Erfinderin des Pfluges 99 ff.

Spinnerin und Weberin 100 f.

Göttin der Klugheit 101.

Göttin kluger Erfindungen 101.

ihre Beziehungen zur Oelbaumzucht und zum Ackerbau 102 f.

Schutzgöttin der Städte und Akropolis 105.

heilige Thiere der A. 106. 97.

Feste der A. 104. 106.

heilige Monate der A. 106.

Epitheta und Beinamen der A.:

ἀγγελίη 98.

ἀγέστρατος 98.

Athene Ἀθηνᾶς 104.
 Ἀγοραία 102.
 ἀδάματος θεά 97.
 Ἀθῶν 99.
 Ἀρεία 105.
 Ἀλαλομένη (ηῖς) 98. 105.
 Ἀλέα 98.
 ἀλκήεσσα 96.
 Ἀλκίδημος 98.
 ἀλκίμα 96f.
 Ἀμβουλία 102.
 Ἀνεμῶτις 99.
 Ἀρεία 98.
 Ἀρτυτώνη 97.
 Βοαρμία 100.
 Βομβυλία 99.
 Βούθεια 100.
 Βουλαία 102.
 Γιγαντολέτειρα (-ολίτις, -οφόντις) 95.
 γλαυκῶπις 97.
 γοργῶπις 97.
 δαμάσιππος 99.
 δεινή 96.
 δορυθαρής 98.
 Ἐγκέλαδος 97.
 ἐγρεκύνδομος 98.
 Ἐγᾶνη 101.
 Ἴππία 99.
 Κτησία 104.
 ληῖτις 98.
 Μαχανίτις 102.
 Μουσική 99.
 Νίκη 98.
 νικηφόρος 98.
 ὀβριμοπάτηρ 94.
 Ὅγκια (Ὅγκια) 97.
 ὀξυδερκής 97.
 Παιωνία 102.
 Παλλᾶς 98.
 Πάνδροσος 104.
 περσέπολις 98.
 πολεμηθόκος 98.
 Πολιάς (-ιάτις, -ιοῦχος) 105.
 πολύβουλος 102.
 προμαχόμα 98.
 προμαχος 98.
 Πρόνοια 102.
 Σάλπιγξ 97. 99.
 Σθενιάς 97.
 Σειράς 105.
 Σταθμία 102.
 Τριτογένεια 94.
 Τυλία 102.
 φοβεστράτη 98.
 Χαλινίτις 97. 99.
Babylonier balsamiren mit Honig ein 56.

Roscher, Nektar und Ambrosia.

Bellerophon 99.
Berenike mit Ambrosia unsterblich gemacht 54.
Bergmännlein (Elben) 67.
Bia 55.
Bienen bringen Honig (Arznei) vom Himmel 21f. 50.
 nähren sich vom Honigthau 21.
 nährten das Zeuskind 30. A. 58.
 Königin der Bienen 64.
 = Dichter 71.
 = Vögel der Musen 72, A. 176.
Blitz = spaltendes Beil 94.
 = Athene 94.
 = blitzende Lanze 94.
Byskip (Bienenschiff) 21.

Chalkeen 102.
Cypresse der Aphrodite heilig 81.
Cytisus honighaltig 33, A. 68.

Delphin der Aphrodite heilig 90. 92.
Demokritos Verehrer des Honigs 11. 34. 47. 57.
Demophoon durch Ambrosia unsterblich gemacht 41. 53.
Derketo (= Atargatis) 80.
Diogenes, Gegner des Einbalsamirens mit Honig 57.
Dione Mutter der Aphrodite 92.
Dionysos Gott des Honigs und Methes 10. 27. 37.
 mit Honig ernährt 62.
 empfängt Honig[kuchen]opfer 49, A. 117. 64, A. 117. 65, A. 168.
διοπετέες (Pflanze) 32.
Donner = Schlachtruf 94.
 = Trompetenstoss 97
δρυσόμελι 9. 14, A. 22.

Eichen von Honigthau befallen 9. 16.
ἐλαιόμελι 40, A. 87. 17, A. 30.
Elben empfangen Honigopfer 67.
Enkelados 95.
Erechtheus 99. 103f.
Erinyen empfangen Honigopfer 65.
Eros 80. 93.
Eschen von Honigthau befallen 9. 16.

Fische der Astarte heilig 81.

Gans der Aphrodite heilig 86.
Glaukos der Meergott 25, A. 45.
Glaukos Sohn des Minos 57.
Göttergarten im Westen 30f. 32. A. 66.

Götterrosse fressen Ambrosia 10.
Granate der Aphr. heilig 81.

Hahn Wetterprophet 5, A. 15.
Haoma 22. 26, A. 45. 60.
Hase der Aphrodite heilig 86. 92.
Hauslaub (*Hauswurz*) 32.
Hekate empfängt Honigopfer 65.
Helion 33, A. 68.
Helios empfängt Honigopfer 64,
A. 167. 65, A. 168.
Hera, Stern der H. 84.
Hermes Windgott 1—5.
empfängt Honigopfer 65.
Hermochares 87.
Herse 103f.
Hom 60.

Honig = Götterspeise 6. 7. 11. 60f.
= Meth 8. 10. 11. 26f. 33. 34f. 36.
= Thau 9. 13f.
entsteht in der Zeit zwischen Auf-
und Untergang der Pleiaden
10. 28f.
= Speise 10. 33f.
= Trank s. Honigmeth.
= Salbe 10. 37, 49.
= Reinigungsmittel 10. 38.
= Schönheitsmittel 39, A. 86.
süss, lieblich, wohlriechend 10.
42f. 44.
gesundmachend 11. 46f.
lebenverlängernd 11. 46f.
= Arzneimittel 11. 48f.
antiseptisch 11. 56f.
= Einbalsamierungsmittel 11. 56f.
erste Kinderspeise 12. 34. 62.
= Opferspeise 12. 64f.
= Tottenopfer 12. 65f.
in metaphorischer Bedeutung 69f.
Honigregen (des Zeus) 14, A. 21,
vgl. 19. 21.
im goldenen Zeitalter 16, A. 26.
42. Nachtr. 110.
im Bakedioskult 17.
Honigbäume 15, A. 23 u. 24. 20f.
Honigblumen 33.
Honiggras 33.
frischer Honig berausend 36,
A. 78. vgl. auch Nachtr. 109f.
Honigkuchen (liba) dem Liber
geheiligt 37.
nährhaft 48, 109.
heilt Epilepsie 50.
Honig und Milch Speise Neu-
getaufter 63.
Honigbäche im Schlaraffenlande
Nachtr. 110.
Epitheta des Honigs (*μέλι*):

Honig *γλυκερή έίρηση* 18, A. 23.
γλυκυ 43.
ερατειόν 43.
ερωθρόν 27, A. 48.
ευώδες 44.
ήδύ 43.
θειον 61.
λευκόν 27, A. 48.
μελιζερσον ib.
ξανθόν ib.
παμφαές 66, A. 170.
πυρόν 27, A. 48.
roscidum 16.
ύπόξανθον 27, A. 48
χλωρόν 27, A. 48. vgl. Nachtr. 109f.
χουσοειδές ib.
Hunängfall (**Höngfall**) 21.
Iamos mit Honig ernährt 62.
Ibykos fr. 12. 43.
Ichthys 80.
Ilpa (Baum) 20.
Istar 76 ff. 81. (s. Astarte).
Iuno caelestis 77.
Iustinian mit Honig einbalsamirt 57.
Kaninchen der Aphrodite heilig 92.
Kerberos empfängt Honigkuchen 65.
Kinderspeise erste 12. 34. 62.
Klee, Futter der Götterrosse 32.
Komatas von Bienen gefüttert 72f.
Kratos und Styx 55.
Kronos 31. 36. 61. Nachtr. 109f.
Ktesylla 87.
Kydippe 87.
Kykeon Nachtr. 110.
Kyrnier leben von Honig 47.
Linden vom Honigthau befallen 15.
Laser 49.
Madhu 19f. 35.
Manna 9. 16f.
Marsyas 99.
Medica 33, A. 68.
μέλι (mel) metaphorisch gebraucht
12. 43. A. 97.
άγριον 9. 14, A. 22; siehe auch
Honigthau.
ύον 9. 14, A. 22; s. auch Honigthau.
μελίη Etymologie 9.
μελίωρατον 10. 37. 38. 66, A. 170.
melliculum 43.
mellilla 43.
Meliphylon 33, A. 68.
μελίσπονδα 64, A. 167.
Melisse 33, A. 68.
μέλισσα = Pythia 72.

μελίσειον 36, A. 78.
μελιτζίω 38.
μελιτισμός 38.
μελιτούττα 65, A. 169.
μελίτωμα 61.
Meth s. Honigmeth.
μέθυ 31f.
Meteorstein der Astarte heilig 82.
Metis 94.
Mithras empfängt Honigopfer 65.
Moledeih 76ff.
Mondgöttin der Semiten 76ff.
mulsa aqua 35, A. 77. 50.
mulsum 47.
Musen empfangen Honigopfer 65.
 = *μελιτάκτοι* 72.
Mylitta 76ff.
Myrte, der Astarte heilig 81. 86.

nectarea 33, A. 68.
nectareus 45.
nectarites 33, A. 68.
Neikos 93.
Nektar s. auch Ambrosia.
 = Wein 8. 27. 74.
 = Götterspeise 2. 24.
 = Göttertrank 10. 22f.
 süß, wohlriechend, lieblich 10. 29,
 A. 52. 44f.
 macht unsterblich 11. 51f.
 stärkt und belebt die Götter 11. 55.
 = Einbalsamierungsmittel 11. 58f.
 = erster Kindertrank 12. 62. 68f.
 = Honig 12. 67f.
 metaphorisch 12. 72f.
 kommt aus dem westlichen Para-
 diese 28.
 wird vom Adler des Zeus diesem
 gebracht 29.
 fiesst aus einer Quelle 29f.
 berauschend Nachtr. 109.
 = *νώγαλον* 10. 27. 44.
 Epitheta des Nektars:
 dulce 54.
γλυκύ 44. A. 102.
ερωθρόν 8. 27. A. 48. 74.
εὐδμον 46.
ἠδύποτον 44, A. 102.
 odoratum 46.
νέκταρ οἰνοχοσίν 8. 27. A. 48. 74.
νέκταρ κερασαι ib.
νεκτάρεος ὄλιγα 33, A. 68.
νεκτάρεος 45.
νεκτάρεθῆ 53.
νεκταροῦσιν 53.
νηφάλια 64, A. 167.
Nymphen empfangen Honigopfer
 65.

Pallas s. Athene.
Pallas Gigant 95.
Pan empfängt Honigopfer 65.
Panathenäen 100ff.
Pandareos Tochter 64, A. 166. 88.
Pandrosos 103.
Patroklos mit Ambrosia und Nektar
 einbalsamirt 11. 58.
Pegasus Donnerross 97.
Peleiai bringen Ambrosia 10. 28f.
 Nachtr. 109.
Περσεφόνη μελιτάδης 57.
Perseus 96.
Phaëthon (Stern) 83.
φήρος Götterspeise 25, A. 46.
Philia 93.
Pleiaden 2. 28f. A. 52.
Pluton empfängt Honigopfer 65.
Pollio Romilius verlängert sein
 Leben durch Honig 47.
Polyidos 32. 57.
Priapos empfängt Honigopfer 65.
Purpurnuschel der Aphrodite heilig
 81.

Rebhuhn der Aphrodite heilig 81. 86.
Rohrhonig (Rohrzucker?) 15.

Sarpedon mit Ambrosia einbalsa-
 mirt 11. 59.
Schildkröte der Aphrodite heilig 87.
 92.
Schlaraffenland Nachtr. 110.
Schwan, der Aphrodite heilig 90. 92.
Silphion 49.
Skrophorien 103.
Sol Erfinder des medicinischen Ge-
 brauchs des Honigs 49, A. 117.
Soma 20. 22. 26, A. 46. 60.
 = Arznei, lebensverlängernd,
 Opfertrank, unsterblich machend
 26, A. 45.
Sophokles honiggesalbt 71.
Spartanische Könige mit Honig ein-
 balsamirt 56f.
Sperling der Aphrodite heilig 86. 91.
Sterope 97.
Styx = Quelle der Ambrosia(?)
 54f.
 = Fluss Arkadiens 55.
 Styxwasser unsterblich machend
 54f.
σύμφυτον 33, A. 68.
Syria Dea 80.

Tantalos 53.
ταρχεῖω (*ταρχεῖω*), *ταρχάνιον*,
τάρχος, *ταρχηρος* 59. A. 153.

- ταρξύω* Etymologie 59.
Taupe der Aphrodite heilig 81. 86.
Taulantier bereiten Meth 36.
Thallo 104.
Thau von Astarte gespendet 76. 79
s. auch Honigthau.
Thymian honighaltig 33, A. 68.
Triton 94.
- Valkyren* der Athene vergleichbar
93. 105.
Venusstern 76. 83. 92.
Virgo caelestis 77. 79.
- Weinbau*; Einführung des W. in
Hellas 10. 34 f. 36.
Wendehals der Aphrodite heilig 92.
Wetterlöcher (Windhöhlen) 2, A. 2.
Wetterwolke = Haupt 94.
Wetterwolke = Aegis 94.
= Gespinnst, Kleid 100.
steigt im Westen auf 94.
= Berg 2, A. 3.
Widder der Aphrodite heilig 81. 86.
Wind = Werkzeug und Diener
der Götter 1.
- Wind* kommt vom Himmel herab 2.
kommt aus Windhöhlen 2, A. 2.
beflügelt 3.
stiehlt, raubt, betrügt 3, A. 6.
kraftvoll 3 A. 5.
pfeift, flötet 3. A. 7.
trägt Seelen 4, A. 8.
bringt Träume 4, A. 9,
zeugerisch 4, A. 10.
reingt die Luft 5, A. 12.
Sinnbild des Glückes 5, A. 13.
fördert und hemmt den Verkehr
5, A. 14.
bringt Schlaf Nachtr. 108.
- Yggdrasill* 9. 20f.
- Zeus* von Bienen mit Honig ernährt
10. 19. A. 33. 62.
von Peleiai mit Ambrosia ernährt
10. 62.
lässt Honig regnen 14, A. 21.
berauscht den Kronos mit Meth 36.
Ziegenbock der Aphrodite heilig 81.
Zuckerrohr 16, A. 25.



7

Vertical line on the right side of the page.

Horizontal line at the bottom right corner.

