

ΠΟΙΚΙΛΕΙΜΩΝ ΝΥΞ

In der Erklärung des äschyleischen Ausdrucks ποικιλείμων νύξ (Prom. vinct. v. 24) stimmen die Scholien¹⁾ nicht überein. Der eine Scholiast deutet diesen Ausdruck als „einen bunten Mantel tragend“ (ποικίλον ἱμάτιον φορῶν), und zwar sei dieser Mantel wegen der Sterne bunt (κατὰ τὸ ἐν ἄστροις ποικίλον αὐτῆς). Der andere Scholiast versteht ποικιλείμων als ποικιλολειμωνίτις: die Nacht ist wie eine bunte Aue.

Vom linguistischen Standpunkt aus sind beide Erklärungen möglich. Beider Ableitung von ποικιλείμων aus *ποικιλ[ολ]είμων muß man eine Haplogie in Betracht nehmen. Folgt man der ersten Erklärung, so bekommt man ein schönes Beispiel der Zusammensetzung des Typus bahuvrihi: „die einen bunten Mantel hat“ (so wie z. B. ῥοδοδάκτυλος. Auch in Bezug auf den Kontext, in dem sich der Ausdruck befindet, ist diese Erklärung besser: ἀσμένῳ δέ σοι | ἡ ποικιλείμων νύξ ἀποκρύψει φῶς. „Die Nacht wird dir mit einer bunten Aue das (Sonnen-) Licht verhüllen“ hat doch keinen Sinn. Wohl aber ist es möglich, jemanden mit einem Mantel das Licht zu verhüllen.

Der Ausdruck „die Nacht ist mit einem sternbesäten Mantel bekleidet“ ist auch sonst ganz im Einklang mit der kühnen äschyleischen Metaphorik. Doch glaube ich, daß in dieser Metapher etwas mehr als bloß ein glänzendes Spiel der Dichterphantasie verborgen ist; ich vermute, daß im Hintergrund eine sehr alte mythologische Vorstellung steckt.

Etwas ähnliches befindet sich auch in Hesiodos' Theogonie vv. 126.7:

Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγένεατο ἴσον ἑαυτῇ.
Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτῃ.

Also: die Erde hat zuerst den sternbesäten Himmel geboren, um Alles mit ihm anzukleiden (καλύπτῃ). Das Zeitwort καλύπτειν braucht man sehr oft im Sinne „ankleiden“, so z. B. gerade bei Hesiodos 'Εργα 198: λευκοῖσι φαρέεσσι καλυψαμένῳ χροῖα καλόν; es ist sehr wahrscheinlich, daß es auch in dem oben zitierten Fragment so zu verstehen ist.

Diese Vorstellung, daß der sternbesäte Himmel ein Mantel ist, mit dem die Erde bekleidet sei, war allem Anschein nach tief in der Phantasie des griechischen Volkes verwurzelt. Von ihr haben sie auch

¹⁾ Die Erklärungen der Scholiasten zitiere ich nach Stephanus, Thesaurus Graecae linguae (Parisiis 1842-1847), Vol. VI 1309 s. v. ποικιλείμων, da mir die Scholien zu Äschylus nicht zugänglich sind.

Leukippos und Demokritos entlehnt. Sie lehrten nämlich, daß der Kosmos ringsherum mit einem Mantel bedeckt sei, an den die Sterne befestigt sind. Darüber berichtet Stobaios, Eclog. I 22, 1: Λεύκιππος καὶ Δημόκριτος χιτῶνα κύκλω καὶ ὑμένα περιτείνουσι τῷ κόσμῳ, διὰ τῶν ἀγκιστροειδῶν ἄστρον συμπεπληγμένον.

Meiner Ansicht nach ist der Ursprung dieser Vorstellung über den „Sternmantel“ im Mythos vom *ἱερός γάμος*, wie ihn Pherekydes von Syros niedergeschrieben hat, zu suchen. Pherekydes, der für den ältesten Vertreter der griechischen Kunstprosa gilt, erzählt, daß Zeus seiner Braut Chthonie als Hochzeitsgabe einen großen und schönen Mantel dargebracht hat, in den Erde, Okeanos und Okeanos' Heimat eingewebt waren: . . . τότε Ζᾶς ποιῆ φᾶρος μέγα τε καὶ καλὸν καὶ ἐν αὐτῷ ποικίλλει Γῆν καὶ Ὀγγηνὸν καὶ τὰ Ὀγγηνοῦ δώματα (eine Lakune, die von Diels so ausgefüllt wird: „und Zas spricht zu Chthonie:“) . . . βουλόμενος γὰρ σέο τοὺς γάμους εἶναι τούτῳ σε τιμᾶ²⁾.

Es ist interessant, daß man in der babylonischen Mythologie einem ähnlichen Motiv begegnet. Denn in der babylonischen religiösen Literatur ist ein Hymnus erhalten, der die Hochzeit des höchsten Gottes Anu mit der Göttin Ischtar besingt³⁾. Der Inhalt des Hymnus ist, wie folgt: Die Götter suchen ihren Vater Anu zu überreden, daß er die Göttin Ischtar heirate und ihr die Herrschaft über Himmel und Erde übergebe. Anu hört ihren Wünschen zu, verheiratet sich mit Ischtar und erhöht sie zur Königin über alle. Nach einer längeren erhabenen Rede überreicht er ihr seine Gaben:

Nachdem Anu, der König, der Innin Erhabenheit bestimmt hatte, Ihr den Tempel Eāna, sein heiliges Gemach, zum Geschenk gemacht hatte, Bedeckte er ihre Gestalt mit dem Gewand der Götterherrschaft, dem Glanz des strahlenden Sin, Erhabne Zierden (?), göttlichen Schmuck, ließ er (an) ihr wie den Tag aufstrahlen.⁴⁾

Die Ähnlichkeit zwischen dem Text des Pherekydes und dem babylonischen Hymnus ist geradezu überraschend. In beiden Fällen gibt es eine Hochzeit zwischen den höchsten Göttern, in beiden Fällen überreicht der Gatte seiner Braut als Hochzeitsgeschenk ein kostbares Gewand: von Zeus erhält Chthonie *φᾶρος μέγα τε καὶ καλόν*, die Göttin Ischtar von Anu „Gewand der Götterherrschaft, den Glanz des strahlenden Sin⁵⁾“. Und damit die Ähnlichkeit noch größer sei: beide Gewänder sind reich geziert, Zeus' Geschenk mit „Γῆ καὶ Ὀγγηνός καὶ τὰ Ὀγγηνοῦ δώματα“, Anus Gabe mit „erhabnen Zierden, göttlichem Schmuck“.

²⁾ Diels-Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker⁵⁾ I. Bd. (Berlin 1934), S. 48.

³⁾ „Ištars Erhebung zur Himmelskönigin“ in der Sammlung Gressmann-Ebeling-Ranke-Rhodokanakis, Altorientalische Texte zum alten Testament (Berlin-Leipzig 1926), S. 252-254.

⁴⁾ Gressmann-Ebeling, 1. c., S. 254, vv. 39-42.

⁵⁾ Sin war der babylonische Mond- und Nachtgott.

Und was bedeutet dieser Zierat auf den göttlichen Gewändern? Was ist unter Ὠγγνοῦ δώματα zu verstehen? Gedenken wir eines anderen göttlichen Geschenkes, des Schildes, den Achilles von Hephaistos erhalten hat! Hier ist die zentrale Schicht mit Erde, Himmel, Meer, Sonne, Mond und mit „allen Zeichen des Himmels“ (τεῖρα πάντα, τὰ τ' οὐρανός ἐστεφάνωται Σ 485), nämlich mit Pleiaden, Hyaden, Orion, Arktos und anderen Gestirnen geschmückt. Da es sich in beiden Fällen um ein göttliches Geschenk handelt, da einzelne Teile dieses Zierates wörtlich dieselben sind, liegt die Vermutung nahe, daß unter Ὠγγνοῦ δώματα auch der Himmel und τεῖρα πάντα, τὰ τ' οὐρανός ἐστεφάνωται, das heißt, die Gestirne, zu verstehen sind.

Und was bedeuten „erhabene Zierden“ auf Anus Geschenk? Es ist mir nicht bekannt, warum Ebeling hinter diesem Ausdruck ein Fragezeichen gestellt hat⁶). Vielleicht war ihm der Ausdruck nicht ganz klar? Oder schien ihm die Übersetzung nicht ganz sicher zu sein? Ist die Vermutung berechtigt, daß auch den „erhabenen Zierden“ τεῖρα πάντα, τὰ τ' οὐρανός ἐστεφάνωται, mit anderen Worten: Sterne, zu verstehen sind? Auf diese Frage können natürlich nur die Orientalisten eine Antwort geben.

Dem Motiv des göttlichen Gewandes, das Ishtar als Geschenk vom höchsten Gotte erhält, begegnet man auch in älteren, sumerischen, Hymnen. So z. B. sagt im „Lied Innanas“⁷) dieselbe Göttin von sich:

Den Himmel hat er mir als Krone aufs Haupt gesetzt,
die Erde als Sandale an meinen Fuß gelegt,
den leuchtenden Göttermantel hat er mir umgetan,
das strahlende Szepter in die Hand gegeben.

Natürlich muß man bei allen diesen Varianten in Betracht nehmen, daß im alten Orient — so wie auch im alten Griechenland — die religiösen Vorstellungen nicht dogmatisch fixiert waren, sondern von Ort zu Ort, von Geschlecht zu Geschlecht wechselten.

Doch eines ist sicher: die Ähnlichkeit zwischen dem griechischen und dem babylonischen Mythos vom ἱερὸς γάμος ist so groß, daß man sehr berechtigt von einem direkten Einfluß reden kann.

Aber im babylonischen Mythos heißt die Braut des höchsten Gottes Ishtar, in der Niederschrift des Pherekydes heißt sie Chthonie. Wie soll man diese Differenz erklären? Ishtar wird doch gewöhnlich mit der phönizischen Astarte (Aschtoret) und mit der griechischen Aphrodite identifiziert; diese Ansicht ist sehr verbreitet.⁸)

⁶) Ebelings Bemerkung unter dem Titel dieses Hymnus heißt: Text und Übersetzung des zweisprachigen Liedes: Fr. Thureau-Dangin, Revue d'Assyriologie XI S. 141 ff.

⁷) Faltenstein-Soden, Sumerische und akadische Hymnen und Gebete (Zürich 1953) S. 68, vv. 9-12. Cf. auch „Innana-lied“, und „Lied auf Baba“ in derselben Sammlung (p. 75, v. 47; p. 100, v. 20). - NB: Innana (oder auch Innin) ist der sumerische Name für die babylonische Ishtar.

⁸) cf. M.P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion I (München 1955) S. 519-520: „Daß die Göttin der Liebe, Aphrodite, aus dem Orient stammt, ist eine

Ich vermute, daß es sich in Pherekydes' Niederschrift um eine Kreuzung zweier sehr ähnlicher Motive des *ἑρὸς γάμος* handelt. Denn den Griechen war schon ein (urindogermanisches ?) Motiv der Hochzeit zwischen Himmel (bzw. Zeus) und Erde, die sich jedes Jahr in der Form des Frühlingsregens wiederholt, bekannt; diese Hochzeit wird von mehreren Poeten besungen, so z. B. von Homer Ξ 346—351, Aesch. fgm. 44, Eurip. fgm. 833, Lukrez I 250, Verg. Georg. II 235 ff. In Pherekydes' Niederschrift sehe ich eine Kreuzung dieses Motivs mit dem orientalischen Motiv von der Hochzeit zwischen dem höchsten Gott und der Göttin Ishtar. Setzt man dies in das griechische mythologische Vokabular über, so müßte es natürlich heißen: „Zeus verheiratet sich mit Aphrodite“. Da aber in der griechischen Götterhierarchie für Aphrodite in Ehebündnis mit Zeus kein Platz war (diesen Platz hatte nämlich schon Hera eingenommen), so hat Pherekydes eine neue Formel geschaffen: „Zeus verheiratet sich mit Chthonie“ (= der Himmel verheiratet sich mit der Erde). Aber auch Aphrodite hat in diesem Mythos eine Spur hinterlassen (der Einfluß war also wechselseitig): im Danaidenfragment des Äschylus⁹⁾ beschreibt Aphrodite mit erhabenen Worten die Hochzeit zwischen Himmel und Erde (*ἑρᾶ μὲν ἄγνός οὐρανός τρωῶσαι χθόνα, ἔρωσ δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν . . .*) und sie schließt ihre Erzählung mit den Worten: „und ich bin all dessen Urheberin“ (*τῶνδ' ἐγὼ παραίτιος*). Auch in der homerischen Beschreibung des *ἑρὸς γάμος* ist gerade Aphrodite jene Macht, die mit ihren Zaubergürtel (cf. Ξ 214 ff.) die Liebe zwischen Zeus und Hera verursacht und ermöglicht hat. Offenbar ist Aphrodite, nachdem sie die Rolle der Braut verloren hat, aus diesem Mythos nicht ganz geschwunden, sondern sie erhielt nur eine andere Funktion im Rahmen desselben.

Aus allem dem kann man schließen, daß ursprünglich Aphrodite, deren Herkunft in der phönizischen Himmelsgöttin Astarte (d. h. in der babylonischen Ishtar) zu suchen ist, bei der Hochzeit mit dem höchsten Gotte als Geschenk einen Mantel erhielt, in den die Himmelszeichen eingewebt waren. Folgt man dieser Vermutung, so können sich auch einzelne Epitheta der Göttin Aphrodite, deren Erklärung bisher ziemliche Schwierigkeiten verursachte, leicht verstehen. Ein solches Epitheton ist z. B. *Οὐρανία*. Nilsson¹⁰⁾ behauptet, daß dieses Epitheton „höchst auffallend“ ist, da es kein anderer Gott trägt¹¹⁾, und sieht „weder im Kult noch in der Mythologie einen ersichtlichen Grund für einen solchen Namen.“ Zwar ist die alte Erklärung, nach der Aphrodite dieser Name als Uranos' Tochter zugeschrieben wird,

verbreitete, obgleich nicht unbestrittene Meinung. Man hat sogar vermutet, daß ihr Name eine Umbildung des Namens der semitischen Göttin des Sexuallebens und der Fruchtbarkeit, Aschoret, ist, und diese Ansicht kann nicht ohne weiteres abgewiesen werden. . . .“

⁹⁾ Aeschylus by H. W. Smyth II (Loeb Classical Library London - Cambridge 1952) p. 395, fgm. 25 (44).

¹⁰⁾ l. c., p. 520/1.

¹¹⁾ Erst in der alexandrinischen Zeit wurde dies ein Spezialname für die Muse des astronomischen Lehrgedichtes (cf. Nilsson l. c.).

bekannt; doch Uranos hatte mehrere Kinder: wieso, daß nur Aphrodite mit diesem Epitheton benannt wird? Setzt man aber voraus, daß Aphrodite mit der phönizischen Himmelsgöttin Astarte oder sogar mit der babylonischen Ishtar, die den Himmel als Krone trägt¹²⁾, identisch ist, so wird dieses Epitheton selbstverständlich. Ganz ähnlich stimmen mit dieser Erklärung Aphroditens Epitheta wie *μελαινίς*, *σκοτία* (schwarz, dunkel — so wie der nächtliche Himmel dunkel ist) überein, weiter *πασιφάεσσα* (allen sichtbar — so wie der sternbesäte Himmel allen sichtbar ist; doch kann sich das auch nur auf den Stern Venus beziehen).

Im Wandel der Jahrhunderte hat natürlich Aphrodite andere Funktionen übernommen und den unmittelbaren Kontakt mit dem sternbesäten Himmel verloren. Aber die Vorstellung, der sternbesäte Himmel sei ein Mantel, mit dem die Erde bekleidet ist, hat sich erhalten; ein Nachklang dieser Vorstellung ist auch noch im äschyleischen Ausdruck *ποικιλείμων νύξ* verborgen.

Ljubljana,

K. Gantar.

¹²⁾ Cf. das oben zitierte „Lied Innanas.“