

5083

*Überreicht vom Verfasser*

*Kerényi Károly*

# Telesphoros

*Zum Verständnis etruskischer, griechischer  
und keltisch-germanischer Dämonengestalten*

1933

Bibliothèque Maison de l'Orient



122813

Kerényi Károly

# Telesphoros

*Zum Verständnis etruskischer, griechischer  
und keltisch-germanischer Dämonengestalten*

1933

*Sonderabdruck aus*  
*Egyetemes Philologiai Közlöny*  
57. 1933. 7—8.

Zu den Göttern des platonischen Phaidon gehört neben Apollon auch der Sohn dieses Gottes der tödlichen, ewigen Reinheit:<sup>1</sup> Asklepios, in einer gar rätselhaften Weise. Ihm gilt Sokrates' letzte Sorge, sein letztes Wort sogar. „Kriton, — sagt er dem treuen Gefährten, — Asklepios schulden wir einen Hahn. Gebt ihn ab, vergesst es nicht...“ Der ergriffene Leser kann nicht umhin, den tiefen Sinn zu suchen, wo er die Tiefe aus der ganzen Situation herauszufühlen glaubt. Der sterbende Sokrates betrachtet also seinen Tod als Heilung: er denkt ja an den Heilgott Asklepios.<sup>2</sup> Leben war für ihn folglich Krankheit. Das ist aber eine unüberwindliche Schwierigkeit der Erklärung, die die Philologie erkennen musste und deshalb den 'tiefen Sinn' aufzugeben sich gezwungen sah.<sup>3</sup> Sokrates sprach nämlich vorher noch gegen den Selbstmord und lobte dabei die Güte der Götter des Lebens. Würde eine andere, lebensfeindliche Auffassung sich mit der griechischen Weltanschauung überhaupt vertragen?

Doch eben die griechische Anschauung der Welt lässt sich erst durch die Götter und ihren Kult gewinnen. Der Altertumsforscher muss Reisen unternehmen, nicht nur bildlich, in der Literatur, sondern überall hin, wo noch Reste von Götterbildern und Tempeln einer solchen Anschauung Ausdruck geben. Jene Seite des grossen Gottes Asklepios — er heisst in seinem Kulte auch Zeus Asklepios — möchten wir ergreifen, welche den Gedanken an ihn im verklärten Sterbensaugenblick des Philosophen verständlich macht. Und gerade das ist, fand ich, in den grossen Asklepiosheiligtümern zu Athen, Epidauros, Kos bei dem überwältigenden Anblick einer wunderbaren, heilenden Lage, von Resten grossartiger Heilanstalten, nicht möglich. Alles scheint dort vom Sterben so fern, der Heilung so nah zu sein. Man kann aber auf Reisen auch Kleinigkeiten

<sup>1</sup> Halhatatláság és Apollonvallás. Athenaeum 19, 1933, 106. kk. deutsch: Unsterblichkeit und Apollonreligion, Die Antike 1934. Zum Prinzipiellen vgl. noch Satire und satura, EPhK. 1933 und Studi e Materiali di Storia delle Religioni 1933.

<sup>2</sup> So z. B. Burnet: Plato's Phaedo, Oxford 1925 z. St.

<sup>3</sup> Vgl. Wilamowitz, Platon II. 57 f., der auch Heibergs Deutung bespricht (Sokrates sidste ord, Danske Videnskab. Selskabs Forhandl. 1902, 106), Sokrates danke für den leichten Tod, und auch diese Auffassung „zu fein“ findet. Statt hin und her zu raten, und dazu noch ein Geschichtchen zu erfinden, wie Wilamowitz selbst tut, suchen wir lieber einen positiven Gesichtspunkt.

begegnen, wo man etwas zur Lösung solcher Probleme zu finden gar nicht geahnt hätte: in den antiken Städten Südfrankreichs, der Gräberwelt Etruriens, in dem keltisch-römischen Kärnten und auch in unserem lieben Pannonien, Kleinigkeiten, welche sich gegenseitig erklärend wie in Überraschung zur gesuchten Anschauung führen... Da hier sich ausserdem noch Anknüpfungspunkte in nördlicher Richtung, wenigstens zum späteren Germanentum bieten, sei mir erlaubt, über diese Begegnungen bei der Gelegenheit der Ehrung eines Germanisten zu berichten.

Zuerst im Museum der Maison carrée, des schönen augusteischen Tempels zu Nîmes ist mir die primitive Zwerggestalt eines kapuzentragenden Steinidols aufgefallen. Das weitere Material dazu in einem schön aufgebauten Zusammenhang bot der damals eben erschienene Aufsatz Professor Eggers über den *Genius cucullatus* in der Wiener Prähistorischen Zeitschrift 19, 1932, 311 ff. Den ganz klaren lateinischen Namen für den Kapuzenträger fand dieser hervorragende Kenner, und immer wieder auch Entdecker, der Antike in Noricum, auf zwei Altarsteinen, die in einem kleinen Heiligtum zu Wabelsdorf (in der Nähe von Klagenfurt) geweiht waren: *Genio cucullato*. Die Beziehung auf die mit *cucullus* — dem schon antiken Kapuzenmantel — bekleideten Knaben gallischer Kleinkunst ist die heute erreichbar sicherste. Die Verbreitung dieser merkwürdigen Dämonengestalt — denn die Bezeichnung *genius* verbietet endgültig an eine menschliche Genrefigur zu denken — lässt keinen Zweifel zu: überall kommt sie unter den Kleindenkmälern im keltischen Westen von der Provence bis Trier vor. Man setzt sie von jeher mit einem Kinde des griechischen Pantheons gleich, dem knabenhaften, auf den Bildern wie ein kapuzentragender Zwerg dargestellten Begleiter des Asklepios, dem Telesphoros. Er erscheint zuerst um 100 v. Chr. in Pergamon und bildet mit Asklepios und Hygieia auch eine Dreierheit in Kultgemeinschaft. Die Gleichheit des statuarischen Typus der griechischen Dämonengestalt und der westlich-provinzialen kapuzentragenden Zwerge wird ebenso nicht Zufall sein, wie alle anderen Entsprechungen in der griechischen und römischen religiösen Plastik es nicht sind.

In Hinblick darauf glaubt Egger, nach einer früher schon aufgetauchten, aber nicht durchgedrungenen Vermutung, dass in dieser Gestalt eine ursprünglich keltische Gottheit in den Kreis des Asklepios eingedrungen sei und dort den griechischen Namen erhalten habe. Er stützt sich dabei 1. im Allgemeinen auf die Analogie der Einführung eines 'neuen Asklepios' auf kleinasiatischem Boden durch den 'Lügenpropheten' Alexandros von Abonuteichos, wie sie uns von Lukian, dem Pamphletisten geschildert wird (wenigstens die Benennung des Telesphoros auf Grund eines Orakels bezeuge ja Pausanias II 11, 7); 2. darauf, dass die keltischen Nachbarn der Pergamener, die kleinasiati-

schen Galater sehr lange noch keltische Sprache, Sitte, Religion bewahrt haben; 3. auf die Tracht, den *cucullus*, der für Kelten typisch sei, freilich getragen auch von Arbeitern, Kutschern, Reisenden, Knechten, anderen 'Niedrigen' des Altertums, mit hin später auch von dem Mönchtum. Egger vergisst nicht auf „Wesen der kleinen Religion“ der Alpenländer hinzuweisen, auf „Waldschrate, Butze, Lötter und Zwerge“ mit Kapuzenmantel „oder, um einen alten Ausdruck in seiner ursprünglichen Bedeutung zu gebrauchen, mit der Tarnkappe“. Mittler eines Zusammenhanges wären hier „die letzten Heiden gewesen, die Leute an der Peripherie in Berg und Wald“. Neben dem Hinweis auf „die kleine Religion“ vermissen wir aber die Frage nach den Sinn der kapuzentragenden Gestalt überhaupt, nicht in der 'kleinen' oder 'grossen', sondern in der **ernsten** Religion. Die von Anderen vorgeschlagene Gleichung: Telesphoros sei mit Hypnos identisch, wird bis auf eine „offenbar spätere Interpretation im Volksglauben“<sup>4</sup> als unbegründet zurückgewiesen, sonst auf das Wesensproblem gar nicht eingegangen.

Als unbedingt notwendig erweist sich jedoch eine solche Fragestellung schon Angesichts des neu gefundenen Grabmals mit Darstellung eines Flussgottes, eines Tritons und des *cucullatus* in Aquincum, welches Egger noch nicht bekannt sein konnte. Die Gruppe, wo der kleine Kapuzenträger neben der auf Grabsteinen oft vorkommenden Meergottheit erscheint, verdient eine besondere Behandlung, die erst nach der Publikation des Denkmals möglich sein wird. Nur soviel ist jetzt schon festzustellen, dass keine geschichtliche Beleuchtung des *cucullatus* befriedigt, durch welche nicht zugleich seine sepulchrale Verwendung erklärt wird. Aber zu genau derselben Frage nach dem Wesen dieser Gottheit sollte auch ihre von Egger angenommene Verwandtschaft mit dem tarnkappetragenden Elbenvolk führen. Es genügt auf Hermann Günterts Ausführungen über Huldren, Elben, Zwerge hinzuweisen in seiner Kalypso 63 ff.: alle sind nach ihm „verhüllte“ Leichendämonen. Deshalb fühlte sich der Zwergkönig Goldemar weich an, wie eine Maus oder ein Frosch — wie eine Leiche. Deshalb heissen die Zwerge in vielen germanischen Gegenden 'Unterirdische', nord. *Unnerjordiske*. Ihre Tarnkappe, norwegisch (dialektisch) *hulderhatt* genannt, „verhüllt“ mit Dunkelheit, wie die homerische *ἄιδος κινῆη* und gehört sprachlich (ahd. *tarni* as. *derni*, ags. *dyrne* 'heimlich') zu mhd. *ferken* 'dunkel machen, besudeln', ags. *deorc*, engl. *dark* 'dunkel' usw. (bei Güntert 74 und 66 f.)... Diese germanischen

<sup>4</sup> Auf Grund einer Weihinschrift im Museum von Aix-en-Provence. Doch bemerkt er mit Recht, dass die Schenker der Hypnos-Statuette (*Somni signum aereum*) von griechischer Herkunft, vielleicht aus Massilia sind. Es ist noch hinzuzufügen, dass auch der *torques aureus ex dracunculis duobus*, sogar als Halsring, griechischem, nicht unbedingt keltischem, Brauch entsprechen kann; vgl. Eur. Ion 22 ff. mit Wilamowitz, Komm. z. St.



Parallelen in ihrem Verhältnis zur Antike weiter zu verfolgen überlasse ich den Germanisten. Aber auch dass sie in ihrem Wesen spontane Entsprechungen sind, entscheidet sich erst, wenn wir etwas vom Wesen des antiken *cucullatus* ermittelt haben. Auf den äusseren Ausdruck ihres Wesens, auf die Tracht werden wir gleich noch zurückkehren müssen.

Es wäre nun sehr bedenklich, wenn wir eine Wesens-erkenntnis mit Lukians Hilfe anbahnen wollten. Ist vielleicht 'Pamphletist' eine doch zu starke Bezeichnung für ihn — ich finde eben keine bessere —, so muss man wenigstens einräumen, dass dieser skeptische Syrer nicht den lebendigen Zusammenhang kleinasiatisch-griechischer Volksreligion hervorzuheben gedachte, aus dem die Kultgründung jenes Alexander gleichsam hervorstach. Trotzdem ist auch in seiner Schilderung bemerkbar,<sup>5</sup> wie diesen der Lügenprophet selbst zu beachten sucht. Er weiss, was die religiöse Idee des Gottes Asklepios in diesem wurzelhaft gegebenen Zusammenhang erfordert, und richtet seine Kultstätte danach ein. Noch viel mehr ist es von einem offiziellen Orakel anzunehmen, welches eine Nebengestalt einer grossen Gottheit benennt, dass ihm eine Idee vom Wesen beider Gestalten vorschwebt. Und schliesslich diese beiden Gestalten selbst bilden ja doch wohl einen ideenhaften Zusammenhang, den wir zuerst zu erfassen versuchen müssen und nur wenn die Unmöglichkeit davon handgreiflich wird, dürfen wir unter griechischen Verhältnissen eine unorganische Zusammensetzung annehmen. Eine jede griechische Kultgemeinschaft ist in dieser Weise zu beurteilen, zumal diejenige, in deren Mittelpunkt Asklepios steht. Seine Kultgenossin Hygieia — die Gesundheit — ist ein Musterbeispiel dafür, wie durch die Gestalt der Begleiterin die der grösseren Gottheit von einer Seite als Idee uns näher gebracht wird. Sollte nicht eine andere Seite des majestätisch-geheimnisvollen Gottes Asklepios durch die Dämonengestalt seines knabenhaften Gefährten, Telesphoros beleuchtet werden? Dass diese formale Bedingung der Übernahme sich bei einer 'kleinen Gottheit' spät eingewanderter Barbaren in Kleinasien vorfand, ist an sich nicht wahrscheinlich, die Übernahme einer, für Griechen ausdruckslosen, barbarischen Gestalt im Zeitalter ausgeprägter Formen nicht glaublich. Doch zugegeben die äussere Möglichkeit der Übernahme — das Nebeneinander von Griechen und Kelten — hängt die Erkenntnis sowohl des Wesens, wie des Ursprungs an dem einzigen Faden, den wir in diesem Falle tatsächlich in der Hand haben: der Tracht.

Rein sprachlich ist das lateinische Wort *cucullus* nicht so sicher keltischen Ursprungs, wie man gemeiniglich — und auch Egger — glaubt. Dagegen spricht ja, dass entsprechendes ir. *cochull*, akorn. *cugol*, bret. *kougoul* Lehnwörter aus dem Latei-

<sup>5</sup> Ἀλέξανδρος ἢ ψευδόμαντις, wozu Weinreich, Neue Jahrb. 24, 1921, 129 ff. eine Art Kommentar bietet.

nischen sind.<sup>6</sup> Zum nordwestlichen Teil des keltischen Volksstammes gelangte also der *cucullus* erst aus dem lateinisch sprechenden Gallien. Im Lateinischen selbst ist das Wort als reduplizierte Bildung aus *cullus*, *culleus* 'lederner Sack' gut verständlich, vgl. *cucurbita* oder *cicindela* bei Walde-Hofmann. Hinzukommt, dass *bardocucullus* 'gallisches Oberkleid mit einer Kapuze als Filz' sachlich nicht einwandfrei aus keltischen Verhältnissen zu erklären ist, ob es wohl in der Kaiserzeit für ein barbarisches Kleidungsstück verwendet wird. Oder wissen wir, dass die keltischen 'Barden', — auch lateinisch *bardi*, — wovon das Wort abgeleitet wird,<sup>7</sup> in der Zeit ihrer Berührung mit antiker Hochkultur dies bäurische Kleid getragen haben? Möglich ist, dass mir ein Beleg entgeht und die Barden einen Grund hatten vornehmlich in dieser Kleidung aufzutreten. Hier bietet aber wieder das Lateinische selbst Gelegenheit zu einer anderen Deutung, welche in diesem Zusammenhang eine besondere Beachtung verdient. Das Wort *bardus* bezeichnet in Rom — seit Plautus erweislich — auch einen, der 'langsam oder schwer von Begriffen, stumpfsinnig, dumm' ist. Es gehört, nach Nehring, Glotta 17, 1929, 117 ff. samt *barcala* 'Dummkopf', *barcus*, *barcus* 'ἄφυσῆς, sine ingenio', *baro* 'Tölpel' und *bargena* zum etruskischen Stamm *par-* mit verschiedenen Erweiterungen, vgl. die Eigennamen *Parcilus*, *Bargonius*, *Parronius*, *Barginna* usw. Letztere Form ist die richtige für *bargena*,<sup>8</sup> dessen Bedeutung nach antiken Angaben nicht nur 'genus cui barbaricum sit, homo vitiosae gentis' ist, sondern — wohl ursprünglich — νεκροφόρος, 'Leichenträger'. Das Wort ist vom Namen der lateinischen Todesgöttinnen: *Parcae*<sup>9</sup> schwerlich zu trennen,

<sup>6</sup> Nach Pedersen: Walde-Hofmann, Lat. etym. Wörterbuch, welches auch zum Folgenden zu vergleichen ist, mit meiner Besprechung EPhK. 56, 1932, 187.

<sup>7</sup> Gegen die Deutung als *cuculli Bardaiici*, nach dem illyrischen Volksstamm der Bardaei, wofür S. Reinach, Cultes, mythes et rel. II 259 eintrat, vgl. Walde-Hofmann. Zum Folgenden auch Dieterich, Pulcinella 172, 1.

<sup>8</sup> W. Schulze zur Gesch. lat. Eigennamen 73 f.

<sup>9</sup> Vgl. über ihre Tödlichkeit die Grabinschriften bei Güntert 246 f., der trotzdem die Herleitung von *pario* vertritt. Nachdem das hier Ausgeführte in der Budapester Philologischen Gesellschaft vortragen wurde (EPhK a. O. Anm. 1.) erschien F. Leifer, 'Parcidas esto' (Studi in onore di S. Riccobono II 103 ff.), dessen Kenntnis ich meinem Freunde Altheim verdanke. Dort wird (Anm. 117) die Möglichkeit des Zusammenhanges vom lat. *Parca* mit dem etr. Verbalstamm *parc* 'töten' (?) erwogen, wovon Leifer auch *barginna* herleitet. Eine Schwierigkeit sieht er jedoch darin, dass eine etr. Lasa namens *Parca* bisher nicht nachweisbar ist. Waren aber die grossen *Parcae* nur kleinere Dämoninnen, eben wie eine Lasa? Entscheidend ist doch — und dies wird gleich erhellen —, ob wir eine einheitliche Anschauung finden, wodurch alle lat. Wörter aus *par-* (*bar-*) als Bezeichnungen von 'dem Tode Zugehörigen' (in Eigennamen: 'durch die Todesgöttheit



geht aber in das Französische als afrz. *Barragouyn* 'barbarus, alienigena', nfrz. *baragouin* 'Kauderwelsch' über. Und gerade diese scheinbar verwickelten Verhältnisse, verbunden mit der *cucullus*-Tracht, finden im reichen italischen Leben — dann auch im Leben des alten Frankreichs und der süddeutschen Länder — eine eindeutige Erklärung. Ich beginne mit dem Letzteren.

Das angeblich keltische Wort *cucullus* — die letzte Entscheidung der sprachgeschichtlichen Frage wird gegenüber den hier vorzutragenden sachlichen Feststellungen gleichgültig sein — lebt im deutschen Dialektwort *Gugel* weiter: „da die Erzeugung dieses praktischen Kleidungsstückes keine Unterbrechung erfuhr“, wie Egger dazu bemerkt. Wenn wir aber nicht nur auf das bloße Vorkommen des Wortes, sondern auf den Wortgebrauch achten, tritt nicht mehr die praktische Seite so sehr in den Vordergrund. *Gugel* ist ja Kleidungsstück von *Gugelmännern*. Güntert versäumt auch nicht diese zu seiner Erklärung der tarnkappetragenden Elben heranzuziehen: „Noch heute sind die Gugelmänner, wie man mancherorts Leichenträger wegen ihrer Kutten und Kapuzen nennt, die leibhaftige Verkörperung heidnisch gedachter Todesdämonen, so anders man jetzt auch die Sitte, dass Leichenträger dunkle Mäntel und womöglich verlarvte Gesichter haben, umdeuten mag“. Das Beispiel, das er aus Gregor von Tours anführt, zeigt uns diese Sitte in einer anderen, uns hier wichtigen Beziehung. Wir lesen bei diesem Zeugen spätantiken und frühmittelalterlichen Lebens in Frankreich, von einem 'neuer Asklepios'-ähnlichen heidnischen Wundertäter, der — nach ihm (Hist. Franc. IX 6) — „non sanctitate sanare, sed errore necromantici ingenii quaerebat illudere“. Seine Kleidung wird beschrieben: „habebat cucillum ac tunicam de pilis caprarum“. So konnte in diesem Gallien der *cucullus* des dämonisch Heilenden als die Verkleidung eines Nekromanten aufgefasst werden. Er drückt ganz offenbar Zugehörigkeit zur Welt der Toten aus. Dasselbe ist der Fall in Italien bis heute mit der Kleidung der begrabenden *confraternità*. Wer so etwas noch nicht gesehen hat, findet eine Schilderung bei Trede, Das Heidentum in der römischen Kirche IV 1891, 420: „Das seltsamste Bild bietet eine mit feuerroter Vermummung ausgestattete Bruderschaft, welche nur am Abend mit Fackeln ihren Toten die letzte Ehre erweist. Wie eine Schar Dämonen kommen die Umhüllten daher, wild scheinen die Augen zu glänzen, Marsch-Marsch scheint ihnen kommandiert zu sein. Hinter diesen unheimlichen Gestalten sahen wir oft den Sarg, von einem Lastträger auf dem Haupte getragen; hinterher, nebenher, vor-

Geschützten') verständlich werden. Das ist übrigens hier ein Nebenergebnis, von dessen Richtigkeit unsere Erklärung des Telesphoros nicht unbedingt abhängt. Zur *paricidas*-Frage vgl. G. Devoto, I problemi del piu antico vocabolario giuridico Romano, Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa, Serie II Vol. II 1933, 239 f.

auf Scharen von Volk, heiter, scherzend und lachend.“ Das ist charakteristisch für Italien, wo Klagen und Lachen bei Begräbnissen seit der Antike sich ergänzen,<sup>10</sup> und wo der etruskische Totengott *persu*, mit der spitzen Pulcinella-Mütze, auf der Atellanabühne zur burlesken Figur wurde.<sup>11</sup> Dadurch erklärt sich der Bedeutungswandel der lateinischen Wörter aus etruskischem *par-*: *bardocucullus* kann ursprünglich die gespenstische Vermummung des *bardus* gewesen sein, des tölpelhaft komischen Todesdämons, oder des Schauspielers — sogar Leichenträgers: *barginna* — der ihn verkörperte. Ausgangspunkt des Bedeutungswandels all der oben aufgezählten verwandten Wörter ist die echt italische groteske Auffassung der Todesgeister.<sup>12</sup> Bei den Hinraffenden hätte der *cucullus* auch als Reisekleid einen Sinn. Im Grunde doch schrecklich ist die Gestalt des Todesdämons, wie sie im Hintergrund eines Leichenzuges, dargestellt auf etruskischer Urne im Museo Archeologico zu Florenz, mit Kapuze auf dem Kopf — so schien mir wenigstens — emporragt, während der Wagen des Verstorbenen von einem kleinen Kapuzenmann geführt wird.<sup>13</sup>

Düsteres und niedriges Wesen bekundet sich durch den *cucullus* allein, — andere Züge des Kapuzenträgers haben wir ja noch nicht betrachtet, — für das Reich der Verwesung passend. Auch das Attribut, das der kleine Telesphoros in der Hand zeigt: die Buchrolle, oder — in der Gestalt von zwei Rollen und einer *tabula pugillaris* — zu seinen Füßen aufweist,<sup>14</sup> hat seine Parallele auf den Darstellungen etruskischer Todesdämonen.<sup>15</sup> Manchmal schreibend, rätselhaft und bedeutungsvoll halten diese ihre Buchrolle oder Tafel, welche auf eine, nicht mehr ursprüngliche Weise — so glaube ich — auch zur Beischrift pro-saischer Angaben benutzt sind. Bei Telesphoros denkt man an ein Zeichen des Orakelgottes. Sicherer ist, wenn wir nur an der geheimnisvollen Wirkung und an der Beziehung des Symbols auf das Totsein festhalten: die Buchrolle tragen Verstorbene<sup>16</sup> und Totengötter<sup>17</sup> auf Denkmälern besonders des römischen Kaiserreichs, auch bei Kelten am Rhein und in Pannonien: ich erinnere nur an den Dis im Museum von Karlsruhe,<sup>18</sup> an Grab-

<sup>10</sup> Usener, Kleine Schr. IV 470, vgl. auch EPhK. 55, 1931, 73.

<sup>11</sup> Altheim, Arch. Rel.-Wiss. 27, 1929, 39 ff.

<sup>12</sup> Herbig dachte in der Festschrift von E. Kuhn 174 f. umgekehrt an Verwendung von Blöden und Halbidioten zum Leichentragen, was gegen Nehring a. O.; Leifer 129.

<sup>13</sup> Jetzt abgebildet in der neuen Mommsen-Ausgabe des Phaidon-Verlags, Römische Geschichte S. 231.

<sup>14</sup> Egger Abb. 3. 5. 6.

<sup>15</sup> Über diese vgl. F. Messerschmidt, Arch. Rel.-Wiss. 29, 1931, 60 ff.

<sup>16</sup> Vgl. Birt, Die Buchrolle in der Kunst S. 49. 112 usw.

<sup>17</sup> Todesdämon und Parzen, Messerschmidt 66 ff.

<sup>18</sup> Dispatier und Aerecura aus Sulzbach, Mommsen, Arch. Ztg. 23, 1865, Anz. 88 f. Reinach a. a. O. I 227 Abb. 5.

steine und Sarkophage in Aquincum. Man fühlt sich auch aus anderen Gründen versucht der Berührung gerade der altkeltischen Kultur Südfrankreichs mit dem Etruskertum nachzugehen. Doch würde das hier allzu weit führen. Es genügt für uns, dass in der Provence, dem auch atmosphärisch der griechischen Küste ähnlichsten Lande des Mittelmeeres, hellenischer Einfluss jahrhundertlang wirkte, und dass hingegen in Kleinasien das Hellenentum Weltanschauungsmöglichkeiten einer vorgriechischen Bevölkerung auslöste und verwirklichte, welche mit den Etruskern in vieler Hinsicht verwandt war. Ähnliche Vorbedingungen zu einer Dämonengestalt, wie die des Telesphoros, müssen bei den Thrakern<sup>19</sup> und auch bei den Kelten hinter den Alpen und in den Alpenländern vorhanden gewesen sein. Etwas Barbarisches an sich ist, dass sie der Dämonengestalt, dem Begleiter des grösseren Gottes auf eine solche Weise anhaften konnten, anstatt der reicheren, tieferen, unfassbareren Göttergestalt des Asklepios. Aber auch diese Gestalt eines Dämons ist griechisch, kann mit ihrem künstlerischen Wagnis, durch das sie das Düstere, Niedrige, Geheimnisvolle mit einem lockigen Knabenantlitz in Harmonie vereinigt, nur griechisch sein.

Wenn wir dies alles in eine Einheit zusammensehen, gelangen wir zum Sinn der Telesphorosgestalt, nachdem die Ursprungsfrage sich nebenbei auch schon erledigt hatte. Wir sind dabei nicht einmal auf eigene Deutung hingewiesen. Pausanias am angeführten Ort erkennt den Telesphoros in dem Euamerion von Titane, einer Gottheit, welche von einem Paare gleichsam die Tagesseite bildet: der sie ergänzende andere Gott wird wie ein Unterirdischer verehrt. Akesis, die göttliche 'Heilung' der Epidaurier wäre nach Pausanias auch mit dem Telesphoros der Pergamener identisch. Nun gab diesem ein Orakel den Namen, der ein gewichtiges Wort der Sprache der griechischen Religion enthält: Τελεσφόρος ist der Bringer des τέλος. Das τέλος aber ist zwar sicher von guter Bedeutung, doch nicht ohne Zweideutigkeit. Es ist als 'Ende' auch 'Ziel' des τελεῖν, der τελετή, der mystischen Weihe, welche, mit dem Sterben gleich erachtet, durch Todesnacht zum göttlichen Tagesdasein führt.<sup>20</sup> Asklepios selbst wurde in Athen als μύστης, als in den Tod Eingeweihter und Einweihender<sup>21</sup> anerkannt: wäre seine ursprüngliche Natur dazu nicht geeignet gewesen, so hätte das nimmer geschehen können. Er starb ja nach homerischer Auffassung wirklich. Und er ist ein unter-

<sup>19</sup> Reinach a. a. O. II 258 (nach Schenck, De Telesphoro deo 49 ff.) und 260.

<sup>20</sup> So hatte es hier schon Boeckh (CIG. I p. 479) aufgefasst. Und zugleich kann auch derjenige Recht haben, der das Wort für das wirkliche 'gute Ende' der Krankheit, die Gesundheit nimmt. Asklepios und Hygieia selbst heissen einmal τελεσφόροι (Preller-Robert, Griech. Myth. I<sup>4</sup> 527, 2), ebenso Gaia (635, 3).

<sup>21</sup> Auf das Wort μύστης gedenke ich anderswo zurückzukehren.

irdischer Schlangenherr. Ihm kommt der Hahn zu: zappelndes Leben, wärmstes Blut als Opfer. Von dort unten sendet er Heilung beim Tempelschlaf im Traum empor und Heilung auch im Tod. Auf die eine Art Heilung weist Hygieia, auf die andere Telesphoros. Durch ihn wird diese Seite des Asklepios erst beleuchtet. Die düstere, niedrige, geheimnisvolle Todeswirklichkeit wird in Telesphoros' Wesen nicht verheimlicht. Dazu stimmt auch die zwerghafte Gestalt: in der Antike drückt oft Winzigkeit der Gespenster ihre Lebensleere aus.<sup>22</sup> Aber das Kind bedeutet doch ein Dasein, welches aus dem Nichtsein heraustritt, es bedeutet das nicht als Symbol, sondern als die von der Natur dafür gegebene Form. Es ist die von uns wie durch eine Hadesgrenze getrennte Fortsetzung, ein unbegreifliches Weiterflackern des sich nie als nichtseiend wissenden Lebenstriebs. Antike Grabkulte und Mysterien mit ihren vielen Lichtern halten ein solches Sein vor Augen, welches nicht Verwesung ist, sondern rein und unfruchtbar, wie die Flamme: wie ein Knabenantlitz, hervorleuchtend aus der Kutte der Lebensabgeschiedenheit.<sup>23</sup> So ist das Sein von *genii*, die nicht mehr der *genius* des lebenden Mannes sind, sondern nur ein *Genius loci*: das Sein von 'kleinen Schutzgeistern', ganz im Sinne Eggers.

Jetzt haben wir durch Telesphoros auch von Asklepios schon soviel erkannt, dass wir Sokrates' letztes Wort verstehen. Heilung verspricht dieser grosse heilende Gott nicht nur von den halbverwirklichten Formen des Todes, den Krankheiten, sondern auch von all dem Düsternen und Niedrigen, das uns als der Tod selbst erscheint, obwohl es nur dessen — des *τέλος* — äussere Hülle ist. Ob Heilung ganz genau im Sinne des Phaidon, des Dialogs der apollinischen Unsterblichkeit? Um auch diese Frage hier zu beantworten, wissen wir noch nicht genug von der Asklepiosreligion.

KARL KERÉNYI.

<sup>22</sup> Vgl. die attische Grablekythos in Jena, Harrison, Prol. 43. Abb. 7. und das Wandgemälde der Tomba dell'Orco in Tarquinia, Weege, Etr. Malerei T. 64.

<sup>23</sup> Die Verwendung von Kapuzenträgern als Lampen wäre danach gut verständlich. Wenn kein anderes Hindernis da ist, wird man sie nicht mit Egger S. 319, Anm. 32 von Telesphoros trennen wollen.