

Hommage de l'auteur ^{dur}
Luria ESTRATTO

~~PUBBLICAZIONI DELLA UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE~~
~~SERIE QUARTA: SCIENZE FILOLOGICHE~~ ~~VOLUME VII~~

Luria

RACCOLTA DI SCRITTI
IN ONORE DI
FELICE RAMORINO



SOCIETÀ EDITRICE « VITA E PENSIERO »
MILANO

Bibliothèque Maison de l'Orient



150695

ΤΟΝ ΣΟΥ ΥΙΟΝ ΦΡΙΞΟΝ

(Die Oidipussage und Verwandtes)

I

Der unten besprochene Sagenvorwurf ist für die Ethnologie, die Religionsgeschichte, ja sogar für die Psychoanalyse usw. von Belang; die Erwägungen, die vom Standpunkt jener Disziplinen aus zu seiner Erklärung herangezogen werden können, sind mir bekannt. Doch die auf den Versuchen meiner Vorgänger fussende Erfahrung schreckt mich vor der Verwendung dieses m. E. methodisch durchaus unerlaubten Verfahrens ab: es wird ja bei dieser Untersuchungsweise die Geschichte und die Struktur eines Sagentypus mit Hilfe einer nichts weniger als endgültig bewiesenen Konstruktion wiederhergestellt, um dann die daraus sich ergebenden Schlüsse zur nachträglicher Begründung gerade derselben Theorie zu verwerten. Ein *circulus vitiosus*! (1)

Der allein methodisch begründete Weg ist die mythengeschichtlichen Tatsachen nur mit Hilfe rein mythengeschichtlicher Kriterien, aus sich selbst, zu erklären, und das hat auch bei den Forschungen, welche, wie die Unsrigen, die *Vorgeschichte* eines *Sagenvorwurfes* behandeln, volle Geltung. Erweisen sich die auf diesem Wege erbrachten Schlüsse als richtig, so können wir sie dann mit vollem Recht auch für die allgemeineren — ethnologischen, religionsgeschichtlichen u. ä. — Folgerungen benutzen.

(1) Vgl. M. P. NILSSONS Besprechung von Roberts Oidipus, *Gött. Gel. Anz.* 184, 1922, S. 37 f.; U. v. WILAMOWITZ, *Sitzb. Berl. Akad.*, 1925, S. 62: « Die einst verbreitete Ansicht, dass in den Heroen überwiegend vermenschlichte Götter steckten... ist unhaltbar und wird hoffentlich verschwinden ».

Es ist aber dabei notwendig, zwei Tatsachen, die leider nur zu oft ausser Acht gelassen werden, im Auge zu behalten.

1) Treffen wir in einem Märchen, Mythos u. ä. eine Weissagung, so muss sie in der Urform am Ende des Märchens bestimmt erfüllt werden. Denn wenn sie in der ursprünglichen Gestalt der Sage bereits vorhanden war, so muss selbstverständlich der Ausgang der Sage im Einklang damit gewesen sein; war sie aber später der Sage einverleibt, so musste der Autor dieser Einlage den damals bereits vorhandenen Ausgang im Auge haben. Falsche Weissagungen sind der echten alten Märchendichtung fremd.

2) Bei den Forschungen auf dem Gebiete der antiken Sagen ist es so gut wie unmöglich, von freien Erdichtungen zu sprechen: das konnte sich kein antiker Schriftsteller erlauben. Es war bekanntlich keiner von den Dichtern der Blütezeit so freisinnig und in einem solchen Masse zur Reflexion in Religionsfragen geneigt wie Euripides; trotzdem wagt nicht einmal sein Erzfeind Aristophanes ihn der Schuld zu zeihen, er erdichte die Vorwürfe seiner Tragödien. — Πότερον δ' οὐκ ὄντα λόγον τοῦτον περὶ τῆς Φαίδρας συνέθηκε; fragt Euripides in den « Fröschen » (1052), und Aischylos muss zugeben: μὰ Δι' ἀλλ' ὄντ'· ἀλλ' ἀποκρύπτειν γρὴ τὸ πονηρόν usw. Was uns als freie Erdichtung erscheint, ist gewöhnlich entweder eine aus sittlichen Rücksichten vorgenommene Korrektur oder mythologischer Synkretismus: ähnliche Motive ziehen sich gegenseitig an (1), sodass eine kurz und nur in Hauptumrissen wiedergegebene Sage die vermissten Einzelheiten einer ähnlichen Erzählung entlehnt. « Damit ist gesagt, dass die Verbindung der Motive weniger dem dichterischen Willen des Erzählers entspringt, dass die Verbindung vielmehr von selbst vor sich geht » (B. LUTHER, a. a. O). Namen (2), Kolorit, Umgebung, religiöse und sittliche Ansichten und die mit Rücksicht darauf

(1) Vgl. B. LUTHER bei ED. MEYER, *Israeliten und ihre Nachbarstämme*, S. 125-126.

(2) Deshalb ist jede mythenhistorische Theorie, welche von den linguistischen Kriterien (von der Deutung der Eigennamen) ausgeht, von vornherein wertlos. Vgl. A. LANG, *Custom and Myth*, N. Y. 1901, S. 4-5: « In stories the names may well be, and often demonstrably are, the latest, not the original, feature... We may be pretty sure that the adventures of Jason, Perseus, Oedipus, were originally told only of 'somebody' ... The method of philological (d. h. linguistischer) mythology is thus discredited »... M. P. NILSSON, a. a. O. 39: « Welcher ihr Name war, war nach Märchenart gleichgültig »

gemachten Korrekturen, geschichtliche Persönlichkeiten und Tatsachen, auf welche die Sage sich beruft, sowie Flickzusätze und viele andere Einzelheiten können einer relativ späten Zeit angehören; der Sagenvorwurf selbst kann trotzdem sehr alt sein. Man muss ja dessen eingedenk sein, dass viele dieser Vorwürfe so früh entstanden sind, dass im Verhältniss zu dieser Urzeit Homer und Augustus so gut wie Zeitgenossen sind! Und doch bereitet es den Herren Literarhistorikern eine grosse Freude, wenn es ihnen gelingt, diejenige Fassung einer Sage, welche im 7. Jh. im Umgang war, in ganz zweifelloser Weise wiederherzustellen; diese Fassung benutzen sie dann ohne jeden Vorbehalt für ihre die Vorgeschichte des Mythos betreffenden Konstruktionen. Als ob auch diese im 7. Jh. existierende Fassung nicht das Ergebnis eines sich langsam entfaltenden Synkretismus, einer langen Reihe von Zusammenschmelzungen, Spaltungen, Gabelungen, Verschiebungen, Verschleierungen usw. wäre!

Das Vorhandensein dieses oder jenes Details bei Homer, Hesiod usw. kann selbstverständlich ohne weiteres als terminus ante quem für seine Entstehung dienen; niemals aber ist es erlaubt, seine Abwesenheit für die Feststellung eines terminus post quem zu benutzen: ein solcher Schluss ist immer durchaus unbegründet und fast immer auch falsch. Freilich insofern es sich nicht um den einer Sage zu Grunde liegenden Vorwurf, sondern um die bestimmte Fassung der Sage als ganzes mit allen Details, Localisationen und Eigennamen handelt, und insofern man nicht die Vorgeschichte und das Urbild, sondern die Geschichte der *literarischen* Überlieferung dieser Sage in bestimmten chronologischen Grenzen (z. B. VII. Jh. v. Chr. - VII. Jh. n. Chr.) erforscht, ist die allgemein übliche Arbeitsweise berechtigt und fruchtbar. Doch will man sich mit dieser Aufgabe nicht begnügen und sucht die gewonnenen Resultate auch für die Vorgeschichte zu verwenden: das führt aber entweder zu Absurditäten oder zur Selbsttäuschung, indem man die als Axiom angenommenen religionsgeschichtlichen Theorien auch als Schluss zurückerhält. Wir müssen konstatieren, dass bei unseren Untersuchungen über die *Vorgeschichte* des hier besprochenen Vorwurfes sich fast immer auch sehr scharfsinnige und richtige Schlüsse moderner Gelehrten als unbrauchbar erwiesen, denn für unsere Frage ist die Zeit der ersten schriftlichen oder bildlichen Fixierung dieser oder jener Fassung der Sage durchaus gleichgültig. Wir wissen ja jetzt sehr gut, dass in klassischer Zeit nur einige literarische Gattungen kanonisiert wurden und eine geschriebene Gestalt erhielten; doch

auch die übrigen haben nichtsdestoweniger seit ältester Zeit als mündliche Überlieferung, als Unterströmung gelebt. Es ist deshalb keineswegs ausgeschlossen, dass wir bei einem Hygin bisweilen eine ältere Fassung derselben Sage, als bei einem Homer, Hesiod oder Pindar treffen (1). *Nur die innere Struktur der Sage — das Vorhandensein von Rudimenten und Inkonzinnitäten, klar hervortretende Ausbesserungen zu Gunsten neuer sittlichen Ansichten, parallele ältere Fassungen usw. können bei dem Aufsuchen der Urredaktion massgebend sein.*

Nach diesem Vorwort gehen wir zu unserm Thema über. Die griechischen Sagen, welche wir hier besprechen wollen, haben folgende Grundzüge gemein. Hauptpersonen sind: der alte König und der junge Prinz — sein Sohn (I), Neffe (II), Enkel (III) Stief-, Adoptiv- oder Schwiegersohn (IV). Der König erfährt, dass der Prinz ihn einmal ermorden soll (O). Deshalb sucht er ihn irgendwie zu beseitigen oder fernzuhalten (A). Der Prinz verlässt seine Heimat (F). Nach langer Abwesenheit kehrt er zurück, tötet den König (N) und wird selbst König (R), wobei er sich mit der Frau oder der Tochter des Königs vermählt (M). Der Vorwurf ist in etwas variierender Gestalt allen Völkern von Europa, Nordafrika und Westasien gemein (2) — von Indochina bis zum Gibraltar und vom Eismeer bis Madagaskar (3) und Senegambien, doch wollen wir uns hier nur mit den griechischen Sagen dieses Typus beschäftigen. Der Königsmord ist manchmal vorsätzlich (Abart 1), in anderen Fällen unabsichtlich (Abart 2). Dem Königsmord kann die Ermordung einiger anderer Männer oder Ungeheuer vorausgehen, seltener — folgen (N_2 , N_3 usw.). Der Prinz kann entweder gleich nach der Geburt (F_1) ausgesetzt werden oder muss erst als Knabe oder Jüngling seine Heimat verlassen (F_2). Die Beseitigung des neugeborenen Prinzen nimmt manchmal die Form der Ermordung aller männlichen Nachkommen an (in Griechenland

(1) Sieh z. B. MAX MÜLLER, *Hibbert Lectures*, S. 130 f. A. LANG, *Myth, ritual and religion*, vol. I, N. Y. 1899, S. 281 f. L. LAISTNER, *Das Rätsel der Sphinx*, II, Berl. 1889, S. 378 (« Das literargeschichtlich Älteste kann mythenhistorisch jünger sein, als die heutigen Aufzeichnungen aus dem Volksmunde » ...)

(2) Vgl. E. S. HARTLAND, *The Legend of Perseus*, L. 1894, B. I, S. 9.

(3) Die Märchen von Madagaskar sind ihrem Inhalt nach mit denen Europas nahe verwandt: die meisten von ihnen haben nahe Parallelen in den Märchen der Kulturvölker (siehe J. BOLTE und G. POLÍVKA, *Anm. zu den Märchen der Br. Grimm*, Leipzig 1913 ff., Index).

selten, A₂) (1); anstatt gemordet zu werden, wird der alte König bisweilen eingekerkert oder entmannt (N¹). Sehr oft kommt das Inzestmotiv (I) hinzu, und zwar bald in der Form eines Umgangs des alten Königs mit seiner Tochter (I₁), bald als Beischlaf des jungen Prinzen mit seiner Mutter (I₂) oder Schwester (I₃). Manchmal sucht der König der verhängnisvollen Geburt vorzubeugen, indem er in den Sagen der Gruppe I den geschlechtlichen Verkehr mit seiner Frau vermeidet (P₁), in den Gruppen III und IV die Tochter isoliert (P₂) (2). Anstatt eines Prinzen kommen einige Brüder vor (L; in Griechenland sehr selten) (3).

Gruppe I, Abart 1. Vorsätzlicher Vatermord. In der Heroensage ist uns kein einziger Vertreter dieser Gruppe erhalten, wohl aber in der Göttersage: Die Geschichte von Uranos, Kronos und Zeus ist bekanntlich nach diesem Schema gebaut (OA₂F₁N¹(4)RMI₃). Dasselbe wurde auch vom jetzigen Himmelskönig Zeus erzählt, z. B. Hesiod. Theog. 886: Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρῶτην ἄλοχον θεῶτο Μητιν... (ταύτην) ἐὼν ἐσκάτθετο νηδύν... ἵνα μὴ βασιληίδα τιμὴν ἄλλος ἔχοι... ἐκ γὰρ τῆς εἰμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι... αὐτὰρ ἔπειτ' ἄρα πατὴρα θεῶν βασιλῆα καὶ ἀνδρῶν ἤμελλεν τέξασθαι ὑπέρβιον ἢ τοῖς ἔχοντα, so auch Apollod. I 3 6; Aesch. Prom. 907: Ζεὺς... ἐξαρτύεται γάμον γαμῆν ὅς αὐτὸν ἐκ τυραννίδος φρόνων τ'... ἐμβαλεῖ. πατὴρ δ' ἄρα Κρόνου τότ' ἤδη παντελῶς κραντήσεται, ἦν ἐκπίτων ἡρᾶτο δηναίων φρόνων, vgl. Apollod. 3 13 5: Θέμιδος δὲ θεοπιφθούσης ἔσεσθαι τὸν ἐκ ταύτης γεννηθέντα κρείττονα τοῦ πατρὸς... Nach dem von uns oben aufgestellten Grundsatz, dass die Weissagung den entsprechenden Ausgang in der Urform der Sage voraussetzt (5) (O zieht unumgänglich N nach sich), muss auch hier die Ursage dem Typus OP₁[AFNR] angehört haben.

(1) Eine solche Fassung der Oidipus-Sage treffen wir z. B. *Myth. Lat.* II 230: ut omnes filios necaret: nam a liberis suis usw. Doch ist dieses Detail am ehesten erst spät aus dem Orient importiert.

(2) Die ethnologische Deutung dieses Details lasse ich hier, wie ich oben gesagt habe, vorsätzlich dahingestellt (vgl. J. G. FRAZER, *Le rameau d'or*, éd. abrégée [autorisierte Übersetzung], Paris 1924, S. 564 ff.).

(3) Die nur noch als Rudiment vorhandenen Elemente bezeichne ich mit dem Asterisk (z. B. *I₂).

(4) Auch Kronos wurde nach einer Version entmannt; Quellenangaben bei O. GRUPPE, *Griech. Mythologie*, II, S. 1114, A. 2.

(5) Da derjenige, dem den Zeus zu stürzen beschieden wurde, ursprünglich am ehesten kein anderer, als sein kräftvoller Sohn Herakles war, so ist wohl der Wettkampf zwischen Zeus und Herakles, in welchem

Gruppe 1, Abart 2. Unabsichtlicher Vatermord. Der berühmteste Vertreter dieses Typus ist die Oidipussage, jetzt von C. ROBERT aufs neue eingehend behandelt. Von seinen Schlüssen können wir im Allgemeinen ausgehen; nur dass Oidipus ursprünglich keinen Vater gehabt hat (1), kann ich ihm nicht zugeben, da dieser Vater einen notwendigen Zug dieses Sagentypus immer und überall bildet. Im Einklang mit seinen durchaus berechtigten Ergebnissen gebe ich das folgende Schema der Sage an OP_1AF_1 , $NN_2(\Delta)N_3(3)RMI_2$. Dass der zweite Teil — die Wanderungen des

Zeus seinem Sohne erliegt, als abgeschwächte Fassung eines Kampfes auf Leben und Tod zu betrachten. Denn auch der Kampf zwischen Zeus und Kronos wurde ganz in derselben Weise zum Wettkampf abgeschwächt, PAUS. V, 7, 19: Δία δὲ οἱ μὲν ἐνταῦθα παλαῖσαι καὶ αὐτῷ Κρόνον περὶ τῆς ἀρχῆς, οἱ δὲ ἐπὶ κατειργασμένῳ ἀγωναΐσθησαι φασιν αὐτόν. EPIPHAN. ANCORAT. (unten S. 303), 106₄: ὁ δ' ἄλλος (Ζεὺς) Π α τ ρ ι ἄ ρ ρ ε ι ο ς γενόμενος (viell. ist mit dem Kopten λεγόμενος zu lesen), ἐξ οὐπερ οἱ μονομάχοι γεγονάσιν. Πατριάρρειος (-ἄρειος Hss.) wird wohl = ὁ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς ἀρείων sein, vgl. Od. II 277: παῦροι δὲ τε πατρὸς ἀρείους, Aesch. Sept. 784: κρείσσότεκνος. Was nun Herakles anbetrifft, so erzählt TZETZES, indem er zu Lyc. 41 die Einsetzung der olympischen Spiele durch Herakles behandelt: ἐν τῷ κατ' ἀρχαίς δὲ τεῖσεντι πρώτῳ ἀγωνίῳ Ἡρακλῆς προεκαλεῖτο εἰς πάλην τὸν βουλόμενον. οὐδενὸς δὲ τολμῶντος ὁ Ζεὺς παλαιστῆ εἰκασθεὶς συνέμιξεν Ἡρακλεῖ... Hier bleibt der Kampf unentschieden; als freiwillig Besiegter erscheint dagegen Zeus bei Nonnos Dionys. 10, 375-7: ὅττι καὶ αὐτὸς Ζεὺς μέγας αὐτοκύλιστος ἐπ' Ἀλφειοῦ παλαιῶν ὄκλασεν Ἡρακλεῖ Ψελήμονα γούνατα κάμψας. Sieh F. LIEBRECHT, *Zur Volkskunde*, Heilbronn 1879, S. 406 f. A. B. COOK, *Folk-Lore*, 15 (1904), s. 401 f., sein neues sehr kostspieliges Zeus-Werk ist mir leider unzugänglich. [Von Ζεὺς Ἄ ρ ρ ε ι ο ς in Olympia erzählt PAUS. V, 14, 6].

(1) *Oidipus*, B. I, S. 58.

(2) *Schol. Eurip. Phoin.* 26: ἀνελεῖν δὲ αὐτὸν οὐ μόνον τὴν Σφίγγα, ἀλλὰ καὶ τὴν Τευμησσίαν ἀλώπεκα, ὡς Κόρινθα.

(3) « Ebenso hat man längst erkannt, dass ein Wesen, zu dessen Verbildlichung man sich eines Typus mit Löwenkörper und Löwenklauen bedienen konnte, ursprünglich nicht dem Scharfsinn eines Rätselraters, sondern der physischen Kraft eines Helden unterlegen sein muss. Seit kurzem besitzen wir hierfür auch einen bildlichen Beleg (eine S. 49 des Buches abgebildete rotfigurige attische Lekythos, die einen Kampf zwischen dem zum tödlichen Schlag mit der Keule ausholenden Oidipus und der Sphinx verbildlicht). Es ist klar, dass hier die Rätselstellung weder vorangegangen ist noch folgen kann, dass es sich vielmehr um einen Kampf handelt, wie der des Herakles mit dem nemeischen Löwen oder des Bellerophon mit der Chimaira » (*Oidipus*, I, S. 49, vgl. 55, 56).

blinden Oidipus — späteren Ursprungs ist und mit der Sage selber nichts zu tun hat, haben PAULSSON (*Eranos* I, 1896, S. 12 ff.) und nach ihm ROBERT (a. a. O. S. 108 ff.) ebenfalls bewiesen: den ältesten Zeugnissen gemäss, die in diesem Falle gerade die älteste Fassung der Sage wiedergeben (Ψ 676 ff, λ 271-280, Hes. Ἔργα, 161 ff.), blieb Oidipus am Leben, blieb sogar König.

Demselben Typus gehörte auch die Theseussage an. C. ROBERT (*Die griechische Heldensage*, II, 2. 1921, S. 676, 707 f.) rechnet freilich gerade die Erzählung von der Erzeugung des Theseus und dem damit zusammenhängenden Orakel, welche den wesentlichen Bestandteil aller Sagen unserer Gruppe, auch der ältesten, bilden, der jüngerer Mythengruppe zu und datiert sie ins 6. Jh. Das ist aber durchaus willkürlich. Seine erste Erwägung (s. 676) — dass in den jüngeren Sagen « deutlich die Tendenz hervortritt, den Theseus dem Herakles möglichst ähnlich zu machen » trifft auf unseren Fall überhaupt nicht zu, insofern über die Erzeugung des Herakles nichts, was unserer Erzählung ähnlich sähe, mitgeteilt wird. Die andere Erwägung, dass Theseus nach der älteren Fassung in Attika heimisch sei, während unsere Sage ihn in Troizen geboren werden lasse, gilt bekanntlich nur für die *jetzige Gestalt* der Erzählung: seine Mutter kann ursprünglich Athenerin (richtiger: Aphidnaerin) gewesen, Theseus aber infolge unheilbringender Weissagung ausser Attika's ausgesetzt worden sein. Später konnte man sie zur Troizenerin machen entweder damit « Theseus und Herakles blutsverwandt werden » oder aus anderen uns unbekannt genealogischen Rücksichten (1), schon davon abgesehen, dass der uns aus der Oidipussage bekannte Aussetzungs-Typus und der ihm verwandte von A. M. PÖTTER eingehend behandelte Fernhalten-Typus von alters her nebeneinander existiert haben können (S. u. S. 313 m. A. 2).

Somit gibt es keine Gründe, um die Geschichte von der Erzeugung des Theseus im Ganzen als eine spätere *Erdichtung* zu betrachten. Ist dem so, so haben wir hier eine Parallele zur Oidipusgeschichte: auch Aigeus hatte, wie Laios, keine Kinder; auch er begab sich, wie Laios, nach Delphi um von der Geburt eines Sohnes Bescheid zu erhalten; auch er erhält, wie Laios, den Rat, den Beischlaf nicht auszuüben (2) (dort — auf immer, hier aber

(1) Siehe C. ROBERT, *Die griech. Heldensage*, S. 707 m. A. 3; 708; v. WILAMOWITZ, *Die griechische Heldensage*, II, *Sitzb. Berl. Akad.*, 1925, S. 236.

(2) So deuten — m. E. richtig — das dunkle Orakel u. a. v. WILAMOWITZ (*Eurip. Hippol.* 43, A. 1) und C. ROBERT (*Heldensage*, 708); s. *EUR. Med.* 679, 681. APOLLOD. III, 15, 6, 2.

für eine kurze Zeit — bevor er nach Athen zurückgekehrt ist), hier wie dort (Phoin. 21, Apollod. III 5 7 1) übt er ihn trotzdem in Berauschung aus. Weiter haben wir in ganz typischer Weise nach dem Fernhalten des Kindes seine Heldentaten (die Ermordung von Männern und Ungeheuern) und die Rückkehr. Wenn wir des weiteren erfahren, dass Aigeus durch (freilich unbeabsichtigte) Schuld des Theseus den Selbstmord beging, so können wir nicht umhin, in diesem Tode ein Rudiment des vom Sohne verursachten Todes des Vaters (wie z. B. im Oidipusmythos) zu sehen, und das Orakel, wie auch v. WILAMOWITZ (1) glaubt, auf diesen Tod zu deuten (2): nach dem von uns oben aufgestellten Grundsatz muss doch der Ausgang der ursprünglichen Sage der Weissagung genau entsprechen. Mit dieser Deutung stimmt bestens das bei Bakchylides (XVIII) erhaltene Rudiment überein. Nach seiner Erzählung versetzt die Kunde von Theseus' Heldentaten den Aigeus (welcher selbstverständlich in seiner Fassung bereits nicht weiss, wer der Held ist) in solchen Schrecken, dass er die Landwehr zusammenruft (3). Einer anderen Fassung nach beschliesst Aigeus den unbequemen Ankömmling aus dem Wege zu räumen und sendet ihn deshalb, wie einst den Androgeos, gegen den marathonischen Stier aus; nachdem aber Theseus dieses Abenteuer glücklich besteht, sucht ihn Aigeus durch Gift zu beseitigen (4).

Somit ist das Schema dieser Sage: $OAN_2N_3AF_2N_4N_5 \dots$ NR.

Die dritte Sage desselben Typus ist der Telegonos-Mythos, schon von Welker, Gr. Trag. I 240 f. endgültig rekonstruiert. Das Orakel von Dodona gibt Odysseus den Bescheid, ihn werde sein

(1) *Eurip. Hippol.* Berl. 1891. 43, A. 1: « Es bedarf kaum der Erinnerung an... den Tod des Aigeus... um die Bedeutsamkeit des Orakels zu würdigen: denn es ist selbst das deutlichste Verbot der Zeugung des Theseus ».

(2) Die Einwände ROBERTS scheinen mir nicht schwerwiegend zu sein (a. a. O.: « Denn warum der Gott die Erzeugung des Theseus verhindern will, ist nicht abzusehen. Verständlich wäre es, wenn dem Aigeus von diesem Sohn der Tod drohte, wie in der Perseussage dem Akrisios, aber die sehr mittelbare Schuld, die Theseus an dem Selbstmord des Aigeus trägt, kann doch hier kaum vorschweben »). Diesen Tod des Aigeus rechnet auch ROBERT (S. 694) der ältesten Sagengruppe zu.

(3) Vgl. v. WILAMOWITZ a. a. O.: « Aigeus, der seines Sohnes nicht froh wird, nicht einmal als er ihn als solchen erkannt hat ».

(4) PLUT. *Thes.* 12, 14. APOLLOD. I 5, 6 = frg. Sabbait. *Rh. Mus.* XLVI 182 ff., vgl. *Epit. Vatic.* ed. Wagner, *Mythogr. Vat.* I 48.

eigener Sohn töten (Sophocl. fr. 417, 418, 422, 423). Telegonos, sein Sohn von Kirke, kommt wirklich nach Ithaka, tötet unabsichtlich den Vater und heiratet seine Frau Penelope, während sein anderer Sohn Telemachos seine andere Frau, die Mutter des Telegonos Kirke zum Weibe erhält (Proclus, Kinkel p. 57, Hygin. fab. 127). Das Schema ist also ONM. Doch ist *Telegonos* eine ganz deutliche Variante des Namens *Telemachos*, vgl. *Iokaste* und *Epikaste*, *Iphigeneia* und *Iphianassa*, *Euryganeia* und *Eurykleia* (1); denn wie Odysseus von Penelope *Telemachos* und von Kirke *Telegonos*, so soll er noch von Kalypso *Teledamos* (Eusth. ad Hom. Od. 1796, 47; oder nach v. Wilamowitz *Teledapos*) haben! Diese Verdoppelung des jungen Prinzen gab die Möglichkeit, für die *Telegonos*-Fassung noch eine andere verwandte ebenfalls sehr alte Sage, deren Vorwurf von A. M. POTTER (unten S. 313 f.) behandelt wurde, zu benutzen, indem man sie mit der Unsrigen verschmolz. Ursprünglich war aber der Held jener parallelen Sage nicht *Telegonos*, sondern allem Anschein nach *Euryalos*, Odysseus' Sohn von *Euippe*, von welchem bekanntlich dasselbe Märchen — mit dem einzigen Unterschied, dass dort nicht der Sohn den Vater, sondern, wie in den meisten Märchen des POTTERSchen Typus, der Vater den Sohn tötet (2) — erzählt wurde (Parthenius Nicaeensis, *Myth. Gr. II*, 1 fasc., Lips. 1896, S. 8 f.).

Diese Entlehnung gab dem Erzähler die Möglichkeit, die Schuld des Mutterinzestes vom Sohne des populärsten Helden abzuwälzen. In dem ursprünglichen Mythos wurde angenscheinlich bloss erzählt, dass Odysseus' Sohn nach der Ermordung des Vaters die eigene Mutter heiratete; bei der Verdoppelung traten zwei Mütter

(1) Vgl. J. SCHMIDT, Art. *Telegonos* bei *Roscher*, V 253: « Die Erklärung des Namens verursacht keine Schwierigkeiten; er bedeutet 'den in der Ferne Geborenen' und stellt seinen Träger dem in Ithaka geborenen Halbbruder gegenüber » K. J. BELOCH, *Griech. Geschichte* F 1, S. 196: « In der Telemachie ist ein altes Sagenmotiv voll tiefer Tragik verflacht: der Sohn, der ausgezogen ist, den Vater zu suchen, gerät mit diesem, ohne ihn zu erkennen, in Kampf und tötet den Vater. Diese Form der Sage hatte ein anderes Epos bewahrt, die *Telegonie*; hier ist es Odysseus' Sohn von Kirke, *Telegonos*, der den Vater erschlägt und sich dann mit dessen Witwe vermählt. Diese erscheint hier als seine Stiefmutter; ursprünglich aber war doch *Telegonos* von *Telemachos* nicht verschieden und *Penelope* also seine leibliche Mutter. Dasselbe Motiv, das hier in abgeschwächter Form vorliegt, erscheint unverhüllt in der Sage von *Oldipus* »

(2) Vgl. J. VÜRTHEIM, *Mnemosyne*, 29, 1901, S. 53, A. 3, 56 f.

auf, sodass der Dichter die Möglichkeit erhielt, jeden dieser Söhne nicht mit der Mutter, sondern mit der Stiefmutter zu vermählen (als zweite Mutter wurde natürlich eine der bekannten Liebhaberin des Helden — Kalypso oder Kirke — erwählt). In der jetzigen Gestalt des Mythos wurde Telegonos, ganz ebenso wie Theseus in der soeben besprochenen Sage und wie alle Helden der Sagen des POTTERSchen Typus, fern von seines Vaters Königreich sowohl erzeugt wie auferzogen; in der ursprünglichen Form dieser, wie der Theseussage musste der junge Prinz als Neugeborener oder als Jüngling seine Heimat verlassen, denn Odysseus konnte doch nicht der Vollendung des Orakels ganz indifferent entgegensehen. Und in der Tat lesen wir bei Dictys Cret. (6₁₄ f) (1) dass Odysseus, durch Traumbilder gewarnt, den Telemachos nach Kephallenia verbannte.

Das ursprüngliche Schema war deshalb: * OF₂ NMI₂.

Endlich gehört demselben Typus die kretische Erzählung von Althaimenes an (Diod. V 59, Apollod. III 2 1 2, ROBERT, *Gr. Heldensage* I 371). Sie ist nach dem Schema OF₂ N gebaut.

Gruppe II, Abart 1. Vorsätzlicher Oheimmord. Hierher gehört die Sage von Pelias, Aison und Iason. M. GRÖGERS Meinung (2), dass die *ἄσλα ἐπὶ Πελίᾳ* den gewaltsamen Tod des Pelias in der Ursache unmöglich machen, scheint mir völlig unbegründet: gerade die Ermordung eines Mannes muss ursprünglich die prächtigsten Totenriten verursacht haben, welche als Vorkehrungen gegen die Rache des Toten angesehen werden. Wenn z. B. in der Polydektes-Episode der Danae = Sage die Leichenspiele für den Polydektes in derjenigen Version erscheinen, in welcher die Ermordung des Polydektes schon ausgeschaltet ist, so schliesst dies bekanntlich das Vorhandensein der anderen keinesfalls jüngeren Version nicht aus; auch das Vorkommen der *ἄσλα ἐπὶ Πελίᾳ* bereits im 7. Jh. beweist nur, dass entweder die Leichenspiele, welche ein Mörder für sein Opfer anstellt, zur Zeit der Entstehung des Mythos noch nicht als unsittlich erschienen oder dass schon früh neben der alten (s. Hesiod. Theog. 997 f.) eine neue sittlichere Version geschaffen wurde, nach welcher Iason den Pelias nicht ermordete, und dass die Leichen-

(1) Siehe O. GRUPPE, *Griech. Mythologie*, S. 715, A. 5. C. ROBERT, *Gr. Heldensage*, III 2 (Der Troische Zyklus) und U. v. WILAMOWITZ, *Die Heimkehr des Odysseus*, Berl. 1927, sind mir leider noch unzugänglich.

(2) *De Argonauticarum fabularum historia*. Diss. Vratisl. 1889, S. 10-11 ff. Ihm stimmen SEILIGER (bei ROSCHER, II, Art. *Jason*, Sp. 66). JESSEN (*R.-E.* IX, 703 f.) und ROBERT (*Gr. Heldensage*, I 37) zu.

sowie für diese letztere Version hinzugedichtet wurden. Jedenfalls hängt die Weissagung, wie wir schon gesagt haben, mit dem Ausgang engstens zusammen. Das Schema der Sage ist also OAF₂N₁N.

Zu derselben Gruppe ist auch die Erzählung von Atreus, Thyestes und Pelopia (1) zu beziehen; sie unterscheidet sich in ihrer verwirrten und verdorbenen Form von den obenbesprochenen Sagen darin allein, dass der Oheim Atreus, welcher den jungen Prinzen Aigisthos auferzieht, von der Weissagung, nach welcher sein Neffe ihn töten soll, nichts weiss; deshalb wird der Neugeborene nicht nach dem Geheiss des Adoptivvaters, sondern insgeheim als Frucht unehelicher Liebe von der Mutter ausgesetzt. Auch der Inzest ist hier vorhanden; er hat zwischen dem Bruder des alten Königs und seiner eigenen Tochter statt. Das Schema ist also O(I₁)F₁N.

Weiter gehört hierher die Augesage (2). Die Sage ist durchaus typisch; das Detail, das nur als Rudiment bestehen blieb — der Beischlaf des jungen Prinzen mit seiner Mutter — ist ebenfalls für unsere Sagen charakteristisch: Als Preis für die Heldentat erhält hier Telephos seine Mutter zum Weibe, doch bewahrt im letzten Augenblick ein Drache sie vor dem inzestuösen Beischlaf und ihn vor der Ermordung. Das ist aber ein deutliches Rudiment eines wirklich vollzogenen Beischlafs; das Schema war also: O(3)P₁AF₁N₁N^{*}I₂R.

Endlich gehört hierher (oder der Abart 2) diejenige Tyrosage, welche vom geschlechtlichen Verkehr zwischen ihr und ihrem Oheim Sisyphos erzählt (Hygin. fab. 60). Auch hier ist der ursprüngliche Mythos, ganz in derselben Weise wie in der Pelopiasage, verdorben und verwirrt: auch hier weiss Salmeon von der Weissagung, nach welcher sein Neffe ihn töten soll, nichts; auch hier werden die Neugeborenen nicht nach dem Geheiss des Vaters, sondern insgeheim von der Mutter getötet. Was weiter folgte, wissen wir nicht, da Hygins Exzerpt nach den Worten: *at Sisyphus ut rescit...* abbricht: das Weitere hat also unsere handschriftliche Überlieferung verloren. Doch da die Weissagung, wie wir schon betonten, unvermeidlich in Erfüllung gehen muss, so wurde im verlorenen Schlusse entweder vom Auferstehen der

(1) HYGIN. fab. 88, 243, 253; AELIAN. V. H. XII 42: *Schol. Eur. Or.* 16; vgl. SOPHOCLE. fr. 226 N², PLATO, *Leg.* VIII 6, p. 838 c; WELCKER, *Gr. Trag.* I, S. 660, O. GRUPPE, *Gr. Myth.* S. 660.

(2) PAUS. VIII 47, 3; 48, 5; 4, 6. STRAB. XIII p. 615. DIOD. IV 33. APOLLOD. II 7 4, III 9 1. HYGIN. fab. 99, 100 u.a.

(3) ALCIDAM. *Ulixes*, p. 183, 23 St. (= 14, p. 179 Blass).

Kinder erzählt oder wohnte Sisyphos der Tyro noch ein- oder mehrere Male bei. Jedenfalls müssen die Kinder (oder einer der Kinder) den Salmoneus umgebracht haben, sodass das Schema war; $OLA[F_1N]$ oder $OA_2[F_1N]$.

Gruppe II, Abart 2. Unabsichtlicher Oheimmord. Hierher gehört diejenige Fassung der Danaesage, nach welcher ihr Oheim Proitos des Perseus Vater und folglich ihr Vater Akrisios Oheim des Perseus war (schon bei Pindar, Schol. II. 14, 319; Apollod. II, 4, 2). Dass gerade diese Version nicht ursprünglich sein kann, werde ich unten zeigen; jedoch kann ich Robert nicht zugeben, dass Perseus' Jugendgeschichte überhaupt jung ist — dass sie nämlich schwerlich über das siebente Jahrhundert zurückgeht und dass Perseus « als Naturgott » (s. oben S. 289 A. 1) überhaupt keines irdischen Vaters bedurft hat — vgl. das S. 294 über Oidipus Gesagte. Im übrigen enthält der Mythos keine Schwierigkeiten für unseren Zweck; sein Schema ist $OP_2AF_2(1)N_2N_3...NR$.

Gruppe III. Grossvatermord. Hierher gehört die schon erwähnte Pelopiasage; denn Atreus war Aigisthos' Oheim von väterlicher Seite, und zugleich sein Grossvater mütterlicherseits. Die Sage ist schon oben besprochen worden. Den Grossvatermord behandeln ausserdem die beiden Fassungen der Danaesage. Danae hat nach der gewöhnlichen Fassung durchaus keinen irdischen Mann, wohl aber einen irdischen Vater Akrisios; als Vater ihres Sohnes gilt der Himmels-gott Zeus. In der oben behandelten Proitos-Version ist Akrisios gleichzeitig Grossvater und Oheim des Perseus; in der gewöhnlichen Fassung ist er nur Grossvater.

Gruppe IV. Mord des (künftigen) Schwiegervaters. Die berühmte Sage von Pelops und Hippodamia fällt in den Hauptzügen mit den obenbesprochenen zusammen (das Orakel, der Versuch des alten Königs alle Bewerber seiner Tochter, die zugleich seine Frau ist, s. unten S. 306 A. 2, aus dem Wege zu räumen, die Überwindung eines starken Mannes und als Preis dafür die Hand der Königin und die Königsmacht, die Ermordung des alten Königs); jedoch weicht sie von diesen Sagen darin sehr bedeutend ab, dass der junge Prinz kein Blutverwandter des alten Königs ist, und deshalb müssen die Aussetzung, der Auszug und die Rückkehr wegfallen. Das Schema ist $OANRM$.

Weiter gehört hierher der Form nach auch die von O. Gruppe (2)

(1) Perseus war bekanntlich nicht als Neugeborener, sondern erst als Knabe ausgesetzt.

(2) *Die griechischen Culte und Mythen*, Leipz. 1887, I, S. 618-621.

rekonstruierte homerische Version der Zeussage. Dem Kronos wurde nach dieser Rekonstruktion geweissagt, dass der künftige Gemahl seiner Tochter Hera ihn stürzen soll. Kronos will deshalb nach dieser Fassung nicht Zeus, sondern Hera umbringen, doch rettet sie Rhea, indem sie dieselbe zu ihrem Vater Okeanos und zu ihrer Mutter Tethys bringt (Il. XIV, v. 202 ff.). Vielleicht wurde dafür gesorgt, dass Hera mit keinem Mann Beischlaf übte; trotzdem schritt Hera mit ihrem eigenen Bruder Zeus zum Lager φίλους λήσοντε τοκῆας (v. 296). Dann stürzt Zeus in der Tat den Kronos. Das Schema ist: OP₂MI₃NR.

Jetzt ist es möglich, die Frage aufzuwerfen, welche dieser Fassungen die ursprüngliche ist. Zuerst versuchen wir die Frage aprioristisch zu beantworten; dann wollen wir sehen, ob dieser von vornherein gezogene Schluss, der selbstverständlich an und für sich einstweilen nur als provisorische Hilfshypothese gelten kann, auch in unserm konkreten Material Bestätigung findet. Aprioristisch muss man die amoralische Fassung für älter als die moralische halten: Die aus moralischen Rücksichten vorgenommenen Korrekturen sind in der Literatur- und Religionsgeschichte üblich; das Gegenteil ist unbezeugt und unwahrscheinlich. Deshalb ist es *von vornherein* richtig und billig, den unabsichtlichen Königsmord als sittliche Korrektur für den vorsätzlichen zu betrachten. Dieselben sittlichen Erwägungen könnten einen Erzähler leicht bewegen, an Stelle des Vaters seinen nächsten Stellvertreter, den Vatersbruder, den Grossvater oder endlich den Schwieger-, Stief- oder Adoptivvater zu setzen; das Gegenteil scheint mir durchans unmöglich. Darin stimme ich glücklicherweise mit einem so besonnenen Forscher, wie C. ROBERT, überein, welcher, wie ich, im Oheim- und Grossvatermord nur eine Schwächung des Vatermordes sieht: « Dann wird, was einst der Ausfluss eines tiefen religiösen Empfindens war, zum Verbrechen... In der Perseussage wird das Motiv dahin abgeschwächt, dass der Erschlagene der Grossvater ist, im Telephosmythos dahin, dass der Held seine Oeime tötet » (*Oidipus*, 58). So urteilt allem Anschein nach auch M. WECKLEIN (*Münch. Sitzb.*, 1901, S. 684): « Der Oedipusmythos berührt sich mit der Perseussage... Nachdem Perseus eine Zeit lang in der Fremde herumgeirrt ist, kommt er in die Heimat zurück und tötet, ohne es zu wollen, seinen Vater » (Kursivdruck von mir). Doch ist das trotzdem einstweilen eine unbegründete Behauptung: Es ist unsere Aufgabe, deren Bestätigung in der Überlieferung zu finden.

Die schlagendsten Belege finden sich in den nichtgriechischen

Sagen, doch da die Substitution in allen von uns obengenannten Ländern auf gleichem Wege vor sich ging, so können wir mit vollem Rechte auch aus diesen Sagen Beweise schöpfen.

Das madagaskarische Märchen « Les deux frères qui ont épousé deux vieilles femmes » (G. FERRAND, *Contes populaires malgaches*, Paris 1893, S. 93 ff.) ist durchaus nach unserm Schema gebaut. Mit Rücksicht auf eine Weissagung (richtiger: auf eine prophetische Ahnung) wird ein Neugeborener ausgesetzt: er wird in einem Kasten in einen Teich geworfen. Der Vater ist durch den Vatersbruder substituiert: er ist es, der auf Grund eines Vertrages mit dem Bruder auf die Aussetzung dringt, während der Vater « était désolé d'avoir souscrit un tel engagement; mais il dut s'y soumettre ». Dann folgen: die Rettung, die Heldentat (die Ermordung eines gewaltigen Räubers), die Rückkehr. Für den Vater ist es eine grosse Freude, dass sein Sohn zurückgekommen ist, doch der Oheim sucht den Jüngling totzuschlagen; indem dieser sich verteidigt, erschlägt er *unabsichtlich* den Oheim. Also ist das Märchen der typischste Vertreter unserer Gruppe II Abart 2 mit dem Schema OAF₁N₁N. Nur eins überrascht uns — das ist der Wortlaut der Weissagung (genauer — der prophetischen Ahnung):

‘Parce qu’ils croyaient que cet enfant
Devenu grand tuerait son père et sa mère’... (1)

Nach dem oben (S. 290) aufgestellten Grundsatz muss in der Urfassung der Ausgang der Weissagung genau entsprechen, m. a. W. ist der Oheim eine spätere Substitution für den Vater; ebenso wurde der ganz unbegreifliche und sonderbare *Vertrag* zwischen den Brüdern, demgemäss jeder Sohn, welcher geboren sein wird, ausgesetzt werden muss, erst spät hinzugedichtet.

In einem uralten ägyptischen Mythos stellt der böse Oheim Seth auf grund eines Orakels (2) seinem Neffen Horus nach; seine Mutter Isis ist genötigt, ihn in einem Papyrusnachen (3) auszusetzen. Doch wird er gerettet, wächst auf und kämpft endlich mit seinem Oheim, wobei er ihn entweder entmannt oder erschlägt. Also ist die Sage ein Vertreter der Gruppe II, Abart 1 mit dem Schema OAF₁N₁. Doch zugleich lesen wir in einem späten ägypt.

(1) Nach *Schol. Eur. Phoin.* 26 tötete auch Oidipus ausser dem Vater auch die Mutter. Vgl. auch die Ermordung der Isis durch Horus.

(2) Siehe G. ROEDER, *Archiv f. Religionswissenschaft*, 1913, S. 83 ff.

(3) Siehe H. GRESSMANN, *Tod und Auferstehung des Osiris*, Leipz. 1923, S. 12.

tisch-griechischen Beschwörung zweimal (*Pap. Osloenses*, I, Oslo 1925, ed. S. Eitrem, I 19 und I 16): Τυφῶν, τόν σου υἱόν φο(ο)ῖτον, welche Worte, wie Eitrem ganz richtig gezeigt hat, den Horus im Auge haben. Er hat nämlich (S. 35) die folgende Stelle aus Epiphanius Ancor. herangezogen (106₄, ed. Migne, P. G. XLIII = Hopfner, *Font. rel. Aegyptiacae*, p. 605): καί Ὁρον μὲν ἕνα γεννᾶ (sc. Ἴσις) παῖδα, ᾧ οὐκ ἠδυνήθη παραστήσαι, τίς γνήσιος ἀληθῶς ἐστὶν αὐτῷ πατήρ. ἂν μὲν γὰρ Τυφῶνα τιμήσῃ, διστάζει, μὴ οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ γονεύς. εἰ δὲ τόν Ὁσίριν, τίς οὕτω τὴν ἀκρίβειαν παραστήσει (1); Auch hier beobachten wir demnach ähnliche Erscheinung: die offizielle Religion hat das unsittliche Detail schon sehr früh beseitigt; in der « Schwarzkunst », in den Vorstellungen der rohesten Masse fuhr diese altertümliche Fassung fort zu leben. Es ist noch zu bemerken, dass die Verhältnisse zwischen dem Vater des Horus Osiris, dem Seth und ihren Frauen, Isis und Nephthys, sehr verwickelt sind (einmal schläft Osiris der Frau des Seth Nephthys, und Seth schläft *beinahe* der Frau des Osiris Isis bei — PLUT. *de Isid. et Osir.* 14. 38. 19, vgl. EPIPH. ANCOR. 104₂ mit Verbesserungen von J. LEIPOLDT, o. c. 165 ff.; Ἀφροδίτη ist = Nephthys, PLUT. *de Isid.* 12, DIOD. I, 13, ACHILL. TAT. *Isag. in Arat.* 17), so dass es nicht leicht aufzuspüren ist, wer eigentlich der Vater und wer der Oheim ist, umso mehr als Isis während des Kampfes zwischen ihrem Sohn Horus und dem Mörder ihres Mannes Seth gerade dem letzteren beisteht! (2).

Zu den griechischen Sagen übergehend, treffen wir hier genau dieselbe Verwirrung wie in dem Osirismythos. In einer verschollenen Fassung der oben S. 300 besprochenen Tyrosage handelte es sich nicht um den geschlechtlichen Verkehr zwischen Tyro und ihrem Oheim Sisyphos, sondern um ein Verhältnis zwischen ihr und ihrem Vater Salmoneus (NIK. DAM. 90 F 21 Jacoby). In der Pelopiasage ist Pelopia die Frau des Atreus, doch gebiert sie Aigisthos vom Bruder des Atreus, d. h. von ihrem Vater, Thyestes. Aigisthos tötet aber nicht seinen leiblichen Vater, sondern seinen Adoptivvater, seinen Oheim Atreus. Doch glücklicherweise ist auch hier ein Rudiment der Urfassung bestehen geblieben: Aigisthos tötet

(1) Den verdorbenen griechischen Text verbessere ich nach der koptischen Übersetzung, hrsgb. von J. LEIPOLDT, *Ber. und Verh. der Sächs. Ges. d. Wiss.*, Phil.-Hist. Kl., 54 (1902), S. 166; den Hinweis darauf verdanke ich meinem Freund Prof. Peter JERNSTEDT.

(2) PLUT. *Is.* 19; die ägyptische Quelle führt ED. MEYER, *Art. Isis* bei ROSCHER, S. 366 an.

beinahe (Hyg. fab. 88) seinen Vater Thyestes (wie Seth *beinahe* der Isis und Telephos *beinahe* der Auge beischläft!), worauf er seinen Oheim wirklich tötet. Recht unbeholfene Versuche den Sohn von Blutschuld wegen Vatermordes reinzuwaschen! Das alles scheint mir nun ROBERTS Vermutung zu bestätigen, dass es sich in dem Urbild unseren Sage um *Vatermord* handelte (1).

Zu beachten ist noch, dass überall, wo wir die reine Grossvaterform vor uns haben (als physischer Vater des Kindes erscheint der höchste Gott; als Adoptivvater, den er tötet, der Grossvater), uns nebenan eine andere Fassung begegnet, die nicht nur der Grossvaterform, sondern *zugleich* der Oheimform gehört (als physischer Vater des Kindes erscheint sein Grossoheim, als Adoptivvater, den er tötet, der Grossvater und zugleich Oheim). Es wäre ganz überflüssig zu erforschen, welche dieser immer nebeneinander begegnenden Fassungen älter ist: das sind ja am ehesten zwei gleichzeitige Versuche, den hässlichen Vatermord zu eliminieren — ein Verfahren, welches in Hellas wie anderswo schablonenhaft wurde.

Jetzt gehen wir zur Frage über, welche Fassung älter ist: diejenige, nach welcher der junge Prinz schon als Neugeborener ausgesetzt wird (F_1), oder diejenige, nach welcher er erst als Knabe oder Erwachsener seine Heimat verlassen musste (F_2). Die überzeugende Antwort, welche Robert auf diese Frage für den Oidipusfall gegeben hat, gilt in gleicher Weise auch für die übrigen Sagen unseres Typus: « Oidipus hat... seinen Vater erschlagen und Mutter geheiratet... Der Erzähler muss nun erklären, wie die beiden... Vorgänge möglich waren... Es musste also motiviert werden, wie es kommt, dass weder Oidipus seine Eltern kennt noch diese ihn. Das war nur möglich, wenn er in frühester Jugend von ihnen getrennt worden war. Auch hier gab es wieder zwei Wege: Raub oder Aussetzung. Man wählte die letztere, indem man ein, wie es scheint uraltes, jedenfalls bei vielen Völkern wiederkehrendes Märchenmotiv benutzte » (*Oidipus*, 61). Auch ich halte die Aussetzung des Neugeborenen für ein vikares aus anderen ebenfalls uralten Märchen entlehntes Motiv, der (*bereits in der Urzeit und*

(1) Gehört das von OVID. (*Met.* V 236 f.) mitgeteilte Detail, dass Perseus den Proitos tötete (vgl. HYGIN, fab. 244), mit derjenigen Fassung, nach welcher Proitos aus Feindschaft zu Akrisios den Perseus erzeugt hat (oben S. 300), zusammen, so haben wir auch hier eine Fassung, nach welcher auch Perseus den Vatermord beging. Wir hätten hier dann ein Seitenstück zur Pelopiasage mit dem Rudiment des Vatermordes.

auf dem ganzen Gebiet der Verbreitung des Mythos) manchmal an Stelle des Auszugs eines Knaben oder eines erwachsenen Jünglings trat (1).

Bleibt noch ein sehr schweres Problem – das Motiv der Vermählung mit der eigenen Mutter. Robert hat mit Recht bemerkt, dass dieses Motiv einen ursprünglichen notwendigen Bestandteil unseres Mythos bildet (2), « später allerdings fast stets gemildert oder verschleiert durch Gabelung, Vervielfältigung, Substitution und die vielen anderen Mittel, über die die Religionsentwicklung verfügt » (*Oidipus* 45).

In der Tat gehörte dieses Motiv auch ausserhalb Hellas mit dem Motiv des Vaternordes eng zusammen. Das Nilpferd, das theriomorphe Bild des Gottes Seth, soll nach Plutarch (de Is. 32) seinen Vater erschlagen haben und seiner Mutter beiwohnen (3). Auch die *Entmannung* des Vaters, welche wir sowohl im griechischen wie im ägyptischen zentralen religiösen Mythos finden (Uranos, Kronos, SebK (4), der Vater des Osiris, und Seth werden von ihren Söhnen entmannt) scheint mir auf engsten Zusammen-

(1) Aus DIO CHRYS., or. 10, I p. 164 Dind. ist wohl zu schliessen, dass nach der Dio bekannten Version der Oidipussage dieser nicht gleich nach der Geburt, wo er den unvermeidlichen Tod hätte erleiden müssen, sondern erst viel später ausgesetzt wurde (hier lesen wir nämlich καὶ γὰρ ἐγέννησε καὶ ἐπρεψεν und weiter οὐκ ἂν ἐξέζηκεν). Doch vgl. LAMER, Art. *Laios* in PAULYS R.-E., Berl. 1924, B. 12, S. 492.

(2) J. PAULSSON, *Anmerk. zur Oidipus-Sage*, *Eranos* I, 1896, S. 13, sagt ebenfalls: « Jede Darstellung von dem Ursprung des Mythos, welche die zentrale Stellung dieses Zuges im Mythos nicht zu erklären imstande ist, hat darum Indizien gegen sich ». So auch D. COMPARETTI, *Edipo e la mitologia comparata*, Pisa 1867, S. 16.

(3) Bei HEROD. II 63 lesen wir τὸν Ἄρεα ἀπότροφον γένόμενον ἐλθεῖν ἐξ ἀνδρωμένον ἐπέλοντα τῇ μητρὶ συμμῆσαι. Er muss dabei nach Herodot einen heftigen Kampf bestehen. Somit haben wir hier alle typischen Züge unserer Sage: Aussetzung, Rückkehr, Mutter-schändung. Auch das Orakel hat man ja in einem ägyptischen Mythos schwerlich vermisst. Nur der Vaternord ist hier nicht bezeugt, doch vgl. H. GRESSMANN, *Tod und Auferstehung des Osiris*, Leipz. 1923, S. 31 ff., welcher in dem von Herodot behandelten Sakralspiel einen Teil des *Osirismythos* sieht, und J. PAULSSON, *Till fragan om Oidipus-sagans ursprung* (Göteborgs Högskolas Arsskrift, 1895, III) Göteborg 1895 (mir nur in einem Autoreferat, *Eranos* I, App. critica, S. 1 ff. zugänglich).

(4) Sieh H. BRUGSCH, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, 1891, S. 581; E. A. WALLIS BUDGE, *The Gods of the Egyptians*, 1904, II, S. 99; G. ROHEIM, *Imago* IX (1923), S. 85.

hang zwischen dem Besteigen des Vaterthrons und der Aneignung der Frauen des Vaters deutlich hinzuweisen. Wir sind demnach verpflichtet, den Versuch zu machen, den Zusammenhang beider Motive in unserem Sagenvorwurf aufzuspüren.

Man muss dabei im Auge behalten, dass die Verfügung über den Harem einst eines der wichtigsten Attribute der Königsmacht war: wurde der König besiegt, so bemächtigte sich der neue Herrscher seiner Frau oder Frauen (1). Insofern in unserm Mythos der Sohn der neue Herrscher ist, vermählt sich dieser nach der Ermordung des Vaters mit seiner eigenen Mutter. Demgemäss erhält Telephos seine Mutter zum Weibe als Preis für eine Heldentat vom König Teuthras, dessen Frau sie nach einer anderen Fassung war (S. unten S. 302). Diese Preis- und Wettkämpfe sind aber überhaupt sehr bemerkenswert: erliegt der Held dem Gegner, so *muss er sterben*; besiegt er ihn, so wird er König und heiratet die Königin oder (2) die Königstochter; in mehreren Sagen muss aber in diesem Falle der alte König sterben (sieh Oidipussage, Telephossage, Oinomaossage, Pallenesage (3), Alkmenesage, die Sage von Apollonios dem Tyrrier). Das wird erst dann begreiflich, wenn dieser Preis- oder Wettkampf eine Milderung des ursprünglichen Todeskampfes zwischen dem alten König und dem neuen Prätendenten ist. In diesem Kampf gibt es wirklich nur zwei Möglichkeiten: entweder erliegt der Prätendent dem alten König — dann muss er sterben. Oder er besiegt ihn — dann erschlägt er den Gegner, wird selbst König und heiratet die Königin (oder die Königinnen). So ist es auch wirklich in der Gygessage der Fall (Herod. I, 11),

(1) « According to ancient oriental ideas the use of the king's concubines constituted a claim to the throne ». J. FRAZER, *The Scapegoat*, S. 368, m. A. 1, wo auch die Belege und die Literatur. Vgl. HEROD. I, 11: Κανθαλίεα αποκτείνων ἐμέ τε καὶ τὴν βασιλικήν ἐχε... I, 12: αποκτείνων αὐτὸν ἔσχε καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὴν βασιλικήν Γύγης, und II. Sam. 16₂₁.

(2) In der Telephos-Sage ist Auge nach der einen Fassung Frau, nach der anderen Tochter des Teuthras. In der Oinomaos-Sage ist Hippodamia Tochter und zugleich Frau des Oinomaos (HVGIN. fab. 253: Contra fas concubuerunt... Hippodamia cum Oenomaos patre). Pelopia ist zugleich Tochter und Frau des Thyestes. In der Geschichte von Apollonios dem Tyrrier ist die Heldin Tochter und zugleich Frau des Antiochos. Die sehr interessante Frage von dem Umgang des alten Königs mit seiner Tochter und die damit eng zusammenhängende von dem des jungen Prinzen mit der Schwester will ich aber an einer anderen Stelle untersuchen.

(3) HEGESIPP. (Parthen. 6., Kon. 10, Steph. Byz. v. Παλλήνη), s. O. GRUPPE, *Gr. Myth.* S. 211.

wo die Königin dem Prätendenten sagt: ἡ γὰρ Κανθαύλεα ἀποκτείννας ἐμέ τε καὶ τὴν βασιλικήν ἔχε τὴν Αὐδῶν ἢ αὐτόν σε αὐτίκα οὕτω ἀποθνήσκεις δεῖ.

Obwohl ich aus den oben angegebenen Gründen von der ethnologischen Deutung unseres Vorwurfes hier prinzipiell absehe, doch kann ich es nicht über mich gewinnen, einige durchaus parallele ethnologische Fälle, wo, ganz wie in unserer Sage, an Stelle des Kampfes auf Leben und Tod mit einem Manne um den Besitz seines Weibes oder mit eigenem Vater um den Königsthron ein harmloserer Wettkampf vorkam, zu verschweigen; doch mögen diese Belege nicht als Erklärung, sondern *nur als Parallelen und Illustrationen* angesehen werden. Sie haben vor den anderen bei FRAZER (*The Magic Art, The Dying God*) zusammengestellten zahlreichen Belegen denjenigen Vorzug, dass es sich im ersten diese Belege um einen Kampf zwischen gemeinen Leuten handelt — folglich sind alle von der magischen, den Königen innewohnenden Kraft ausgehende Erklärungen nicht stichhaltig — und dass in den übrigen der Vater und sein Sohn und Erbe die Kämpfenden sind, sodass jede auf dem Mutterrecht fussende Deutung wegfällt. RICHARDSON (1) erzählt von der folgenden Sitte der Copper-Indianer: « I more than once saw a stronger man assert his right to take *the wife* of a weaker countryman. *Anyone may challenge another to wrestle, and, if he overcomes, may carry off the wife as a prize* ». Andererseits teilt F. LIEBRECHT (2) das folgende mit: « Sehr bemerkenswert... ist... die Art, wie auf Raratonga der Vater zu Gunsten des neugeborenen Erben abdankte; war nämlich letzterer herangewachsen, so focht und rang er mit dem Vater und behielt, wenn er diesen besiegte, das Eigentum der väterlichen Güter; WAIZ, *Anthropol.* Bd. VI. Diese Sitte dürfte besser als manches die Sage von den mit ihren Söhnen ringenden Vätern erläutern... » Der zweite analoge Beleg war m. W. in diesem Zusammenhang noch nicht behandelt. CH. LETOURNEAU (3) teilt mit: « Dans quelques krâs (des Hottentots) le chef devait abdiquer en faveur de son fils, quand ce dernier avait réussi à le renverser en luttant avec lui ». Und endlich von einer solchen Sitte benachrichtigt uns

(1) *Boat Journey*, II p. 24; mir nur aus dem Zitat bei LORD AVEBURY (J. LUBBOCK) in *Folk-Lore*, 23, März 1912, S. 103 bekannt.

(2) *Zur Volkskunde*, Heilbronn 1879, S. 406 f.

(3) *L'évolution de la propriété*, Paris 1889, S. 102 f. nach CAMPBELL, *Hist. univ. voy.* 29, 304.

[*] Doch vgl. J. G. Frazer, *The Dying God*, 191 ff. !]

J. FRAZER selbst (1): « *Tout fils de roi* (des Shilluks du Nil Blanc) avait ainsi le droit de se battre avec le roi régnant et s'il réussissait à le tuer, de régner à sa place ».

Doch das Überraschendste ist, dass das Orakel vom Vatermord und der Vatermord selber auch später als Kennzeichen eines angeborenen grossen göttlichen Königs angesehen wurde. Dem Nektanebos, der irdischen Hypostasis des Gottes Ammon und dem leiblichen Vater Alexanders des Grossen, soll nach einer Sage beschieden worden sein, von seinem eigenen Sohn getötet zu werden. Diesen Vatermord liess nun die Sage den grossen König wirklich begehen! (2).

Wenn nun die im Märchen so häufig vorkommenden Brautkämpfe letzten Endes auf den Kampf mit dem Vater zurückgehen, so müssen wir die Möglichkeit erwägen, ob nicht Akrisios und Medusa, Laios und die Sphinx eine aus den sittlichen Rücksichten vorgenommene Verdoppelung ein und desselben Faktors des Märchens sind. Diese schon von manchen (3) ausgesprochene Vermutung (4) ist nicht so absurd, wie sie auf den ersten Blick scheint. E. S. HARTLAND (5) führt eine moderne irische Sage an, welche dem Perseusmythus sehr nahe ist, wo aber dem Akrisios und der Medusa *ein und dieselbe Person*, nämlich Balor, entspricht: « *Tory Island was the stronghold of a warrior, Balor by name, to whom a Druid had prophesied that he should be slain by his own grandson. Balor had two eyes, but not in the usual place. One of them was in the middle of his forehead, and the other in the back of his skull. The latter was venomous, and had the property of striking dead or petrifying all on whom its glance fell... He had also an only daughter Ethnea, whom in consequence of the prediction, he kept secluded in an impregnable tower* »... Ethnea wird jedoch schwanger und gebiert einen Sohn, der den Grossvater

(1) *Le rameau d'or*, Paris 1924, S. 250 f.

(2) *Pseudo-Callisthenes*, 74, init.; E. A. WALLIS BUDGE, *The History of Alexander the Great* (Cambr. 1889, bes. S. 15 f.; eine syrische Version). Mir ist Budge's Buch unzugänglich, ich zitiere nach A. M. POTTER, *Sohrab und Rustem*, S. 59.

(3) M. BRÉAL, *Le Mythe d'Oedipe*, Paris 1863, passim; GERHARD, *Gr. Myth.*, § 742, 2; K. TÜMPEL, *Die Aithiopenländer des Andromedamythus*, *Jahrb. f. klass. Philol.* XVI Suppl.-B. S. 213.

(4) Dass diese Annahme der FRAZERSCHEN Deutung dieser Kämpfe nicht im geringsten widerspricht, werde ich an einer anderen Stelle zeigen.

(5) *The Legend of Perseus*, Lond. 1896, I, S. 15.

vorsätzlich, als bittersten Feind, tötet. Die Fassung, obgleich spät fixiert, ist somit in vielen Hinsichten altertümlicher, als die klassische Perseussage.

Also scheinen mir die zahlreichen Räuber und Ungeheuer, welche der junge Prinz, ehe er den letzten entscheidenden Kampf mit dem alten König wagt, besiegen muss, *seinem entferntesten Ursprung nach* nur die Doppelgänger dieses alten Königs selbst zu sein. Hier haben wir ein klassisches Beispiel der für die Märchenstruktur so kennzeichnenden Vorspieltechnik, deren eine Form die berühmte Trigemination bildet (1).

Wären somit Medusa und Akrisios seinem Ursprung nach Verdoppelung ein und derselben Gestalt, des Vorbilds des Balor, so würde auch die Urform, aus welcher unsere Sagen sich einstmals entwickelt haben, begreiflicher sein. Nach der Urform der Sage musste wohl das Vorbild des Oidipus, Perseus usw., sobald er erwachsen war, aus seiner Heimat ausziehen; als er stark genug wurde, kehrte er zurück, erschlug in erbittertem Kampf seinen Vater und erhielt die Krone und damit die Königin — seine Mutter — zum Weibe. Für die spätere sittliche Reflexion war ein solcher Tatbestand unerträglich: der alte König musste eine doppelte Gestalt erhalten — eines guten Königs, den sein einziger Sohn *unabsichtlich* erschlägt (oder *beinahe* erschlägt oder gar nicht erschlägt), und eines bösen Vatersbruders oder Räubers oder Riesen oder Ungeheuers, den der junge Held in erbittertem Kampfe besiegt und tötet, worauf er als Preis die Krone und die Königin zum Weibe erhält (2). Dafür würde wohl auch der Umstand sprechen, dass nach der uns Schol. Eur. Phoin. 26 mitgeteilten Version der Sage Oidipus der Jokaste *während* oder *gleich nach dem Begräbnis* des Laios beiwohnte und dass nach Nik. Dam. (90 F 8 Jacoby) Epikaste bei der Ermordung ihres Gatten *zugegen* war.

Doch darf man auch denjenigen Umstand nicht ausser Acht lassen, dass der böse Feind — des Vaters Stellvertreter — den der

(1) Ganz ebenso sind die zahlreichen ἀλαζόνες der attischen Komödie, die der Agonist « besiegt » und prügelt, nur Doppelgänger des Antagonisten. Vgl. F. M. CORNFORD, *The Origin of Attic Comedy*, London 1914, S. 148 ff. (« The Impostor a double of the Antagonist »).

(2) Dem widerspricht selbstverständlich diejenige Möglichkeit keineswegs, dass *speziell in der Oidipussage dieser Doppelgänger des Vaters ursprünglich durchaus nicht vorhanden war* und dass er erst später auf dem Wege des mythologischen Synkretismus aus einem *homogenen* Mythos entlehnt ist.

junge Held besiegen muss, ehe er die Schöne zum Weibe und das Königtum erhält, nicht immer, sondern nur in der überwiegenden Mehrzahl der Märchen unseres Typus ein bejahrter Mann ist und zur Rolle des Doppelgängers des Vaters auch äusserlich passt: In einigen Fällen wird er jedoch infolge einer anderswo zu behandelnden Verschiebung zum jungen dämonischen Weibe, folglich zum Doppelgänger nicht des Königs, sondern seiner begehrten Frau (1); bisweilen schmilzt er sogar mit der Königin völlig zusammen, wie z. B. in der Gestalt von Atalante, Brunhild (2) oder der neugriechischen Sphinx (3).

Nach allem Gesagten ist es sehr wahrscheinlich, dass in der Urfassung nicht nur die Ahnung der bevorstehenden Ermordung durch den jungen Prinzen, sondern die sexuelle Neigung des letzteren zur Königin und die Rivalität zwischen dem alten König und dem jungen Prinzen den Hebel der Handlung bildeten, was dann später am häufigsten sorgfältig verschleiert wurde, um nur (4) in den Sagen der IV. Gruppe, wo sie nichts Anstössiges mehr aufweist (5), beibehalten zu werden, wie z. B. in der oben angeführten Oinomaosage. Deshalb ist es durchaus natürlich, wenn

(1) Die Sphinx; sie ist nach einer späteren Version Laios' Tochter (Lysim. fr. 5 [MÜLLER, FHG III 336]; *Schol. Eur. Phoin.* 26, PAUS. IX, 26, 3); dass aber Tochter und Weib sich immer abwechseln, haben wir schon oben S. 306 A. 2 gezeigt.

(2) Interessant ist die Beobachtung STUCKENS (*Mitt. d. vorderas. Ges.* 1904, 4): « Brynhild war die Mutter des Siegfried, mag die Sage es auch vergessen haben ».

(3) SCHMIDT, *Griech. Märchen und Sagen*, S. 143.

(4) Doch auch die vv. 756 ff. von Aischylos' *Ἐπτά* (παράνοια συνᾶγς νυμφίους φρενώλεις) übersetzt ROBERT (*Oidipus*, 261) mit vollem Recht: « Wahnsinn führte die sinnbetörten Brautleute zusammen » — die Triebfeder zur Ermordung der Sphinx war also dieser Version nach die sexuelle Neigung zu Iokaste.

(5) Freilich ist gerade hier die alte Sachlage noch deutlich, denn in den meisten Fassungen dieser Sagen ist nicht das Orakel, sondern die sexuelle Eifersucht des Vaters zum künftigen Manne der Tochter die Ursache der Anstellung des schrecklichen Wettkampfes (*Lukian. Charid.* 19: ὁ πατήρ τῆς μὲν ὥρας αὐτῆς ἀλοῦς καὶ διὰ τοῦτ' ἄξιων αὐτὴν ἔχειν παρ' ἑαυτῆ...; so auch *Schol. Pind. Ol.* I 114, NIC. DAMASC. 90F10 Jacoby, *Schol. Tzetz. Lycophr.* 156, *Schol. Eur. Or.* 990); nach HYGIN (fab. 253) war Hippodamia zugleich Oinomaos' Frau. Doch « die Tochterhe » scheint « bezeichnenderweise kaum mit demselben Abscheu betrachtet worden zu sein », wie die Mutterhe (M. P. NILSSON, *Gött. Gel. Anz.*, 1922, S. 39).

wir ganz ähnliche Sagen finden, in welchen aber das Orakelmotiv durchaus fehlt. Hierher gehört die Erzählung von der Brautwerbung des Amphitryon bei Hesiod, Ἑσπ. Ἦρ. 11 f. (1) 15 f. 82 (= Apollod. 2, 4, 6-8). Hier haben wir ausser dem Orakel fast alle für unseren Vorwurf (Gruppe IV Abart 2) charakteristischen Elemente: die Heldentat als Vorbedingung für die Heirat der Königstochter und die zufällige Ermordung des Schwiegervaters durch den jungen Prinzen. Das Schema ist also: NN_2N_3M .

Doch häufig bilden jetzt die Erzählungen der IV. Gruppe keine abgesonderten Sagen, sondern nur einen Teil der zu der Gruppe I-III gehörenden Mythen. Diese eingeschalteten Episoden, welche sich ohne jeden Schaden tilgen lassen, — z. B. die Seriphosepisode in der Danaesage und die mysische Episode in der Telephossage — bilden jede an und für sich ein Ganzes, das nach dem oben besprochenen Schema gebaut ist. Bemerkenswert ist, dass in der römischen Fassung der Perseussage die Seriphosepisode ganz ausgelassen ist. Das spricht dafür, dass diese Episoden einstmals selbstständige Sagen bildeten. Da sie aber einige wichtige Züge mit den populäreren Mythen von Perseus und Telephos gemein hatten, so wurden sie nach dem oben (S. 290) behandelten Prinzip des mythologischen Synkretismus mit diesen zusammengelötet. Da weit die Heimat des Helden bei dieser Überarbeitung nicht mehr Seriphos bzw. Mysien, sondern Argos bzw. Tegea wurden, so musste Perseus bzw. Telephos aus einem Sohne des Königs von Seriphos bzw. Mysien sein Adoptivsohn werden. Doch gerade dank dieser Umwandlung konnte die Überlieferung das anderswo verschleierte Motiv der Liebe bisweilen beibehalten, da es in jetziger Fassung nichts Anstössiges mehr bietet.

Die Polydektes-Episode hat folgenden Inhalt: Polydektes, der König von Seriphos, liebte die schöne Danae, sie aber hatte einen Sohn Perseus. Da aber dieser schon mannbar geworden, so stand er dem Polydektes, der mit seiner Mutter Liebesverhältnisse haben wollte (2), im Wege. Polydektes sucht deshalb Perseus zu entfer-

(1) Der von C. ROBERT (*Gr. Heldensage*, II, 608,) vorgenommenen Ausschaltung der vv. 11-14 kann ich nicht zustimmen.

(2) APOLLOD. III 4, 2: « Er liebte Danae, doch da Perseus mannbar geworden war, konnte er ihr nicht beiwohnen » (Πολυδέκτης Δανάης ἐρασθεὶς καὶ ἀνδρωμένου Περσέως μὴ δυνάμενος αὐτῇ συναλθεῖν...). Aus einer anderen Fassung (HYGIN, fab. 63), nach welcher Danae Frau des Polydektes war, lässt sich nun mit gewisser Wahrscheinlichkeit vermuten, dass Danae von jeher nicht Geliebte, sondern Frau oder Konkubine des Polydektes war (vgl. PIND. *Pyth.* XII, v. 14 f.); somit kann unsere Apol-

nen, und dieser muss ausziehen. Nach der Besiegung der Medusa kehrt er zurück, tötet Polydektes, der seiner Mutter gegen ihren Willen beiwohnt und... Hier muss der Erzähler den Faden der argivischen Sage wiederaufnehmen und das Bruchstück des seriphischen Mythos bricht ab; nach der ursprünglichen seriphischen Sage vermählte sich aber Perseus möglicherweise mit seiner Mutter und wurde zum König von Seriphos. Vermutliches Schema: $AF_2 N_2 N_3 N[RMI_2]$.

Die Teuthras-Episode ist dieser von mir vermuteten Urfassung der Seriphischen Sage sehr ähnlich. Nach Hygin (fab. 99. 100) war Auge Adoptivtochter des mysischen Königs Teuthras. Ihr Sohn wurde aber schon als Neugeborener ausgesetzt. Teuthras verspricht seine Adoptivtochter (1) Auge demjenigen zum Weibe, welcher ihn von Idas, der ihn seiner Herrschaft berauben wollte, befreien wurde (Idas ist somit ein böser Vatersbruder vom Typus des Seth). Telephos erschlägt Idas, erhält seine Mutter als Preis für den Sieg und wohnt ihr *beinahe* bei (S. oben S. 299). Weiter nimmt Hygin den Faden der tegeischen Sage wieder auf und lässt Telephos mit der Mutter nach dem Vaterland zurückkehren. Die meisten und ältesten Fassungen kennen aber Auge als Weib des Teuthras; die Brautwerbung des Telephos fällt natürlich in dieser Fassung weg; er bleibt in Mysien, wo ihm Teuthras die Herrschaft überlässt. Also haben wir hier gerade dieselben zwei Fassungen wie in der Polydektes-Episode. Diese Spaltung lässt sich dann am besten begreifen, wenn wir in der Urfassung die sexuelle Neigung zur Mutter, den Vatermord und die Thronbesteigung des mysischen Telephos (2) bzw. des seriphischen Perseus wiederherstellen. Dann wird auch das weitere Schicksal der beiden soeben

Iodorstelle, welche zwischen der Mannbarkeit des Perseus und dem Misslingen der Liebeswerbung des Polydektes einen nicht ohne weiteres verständlichen Zusammenhang herstellt, ein Rudiment der Liebe zwischen Mutter und Sohn und in Zusammenhang damit eine Spur der Rivalität zwischen (Adoptiv-) Vater und (Adoptiv-) Sohn enthalten.

(1) In derjenigen Fassung, wo Telephos' Braut nicht Adoptiv- sondern leibliche Tochter des Teuthras blieb, konnte sie unmöglich Telephos' Mutter Auge bleiben; sie wird hier deshalb Argiope genannt (Diod. IV, 33). C. PILLING (*Quomodo Telephi fabulam... veteres tractaverint*, Diss. Hal. 1886, S. 71) sucht ausserdem auf Grund von Steph. Byz. v. Τευθραζία und *Myth. Vat.* p. 204, eine Version wiederherzustellen, nach welcher Telephos Teuthras' leiblicher Sohn war.

(2) Vgl. O. GRUPPE, *Gr. Mythologie*, 294: « Der ursprünglich teuthrantische Telephos »

behandelten Sagen verständlich. Die sittlichen Rücksichten mussten diejenigen Erzähler, welche die ehelichen Verhältnisse zwischen dem alten König und der Mutter des jungen Prinzen beibehielten, bewegen, den Auszug und die Ermordung des Vaters bzw. den Wettkampf um die Braut auszulassen, diejenigen aber, welche diese letzten Züge beibehalten wollten, die Frau des alten Königs in seine Adoptivtochter zu verwandeln. Dies war umso leichter, als infolge der Zusammenschmelzung mit der argivischen bzw. tegeischen Sage der junge Held jetzt nicht mehr der Sohn des alten Königs war, sondern sein Adoptivsohn werden musste. Der Umgang des Sohnes mit seiner Mutter konnte aber in beiden Fassungen, dem neuen sittlichen Geschmack zuliebe, höchstens als Rudiment bestehen bleiben.

Auch die zahlreichen Stiefmuttergeschichten, wo die Stiefmutter den Stiefsohn verführen will und nachdem er sie zurückstößt, ihn verleumdet und so die Feindschaft zwischen ihm und dem Vater hervorruft (Muster: Hippolytsage) sind vielleicht Rudimente (« polemischer Ersatz ») der Liebesverhältnisse zwischen Sohn und Mutter (1). C. ROBERT (*Oidipus*, 58) sieht doch in der Sage von Kyknos und Tennes (Paus. X 14) eine Parallele zur Oidipussage. Wollen wir hier wirklich in der Verleumdung seitens der verliebten Stiefmutter ein Rudiment des Mutterinzestes und in dem Ausdruck προσορμισαμένου δὲ (τοῦ πατρὸς) Τέννης πελέκει (τούς κάλους) ἀπέκοψεν ὑπὸ τοῦ θυμοῦ ein Rudiment des Vatermordes sehen, so würde unsere Geschichte auf die Ursache von Schema I₂AF₂N zurückgehen, wo aber I₂ (die sexuelle Neigung zur Mutter) noch dieselbe Rolle spielen würde, wie anderswo das Orakel.

Es erübrigt noch einige Worte über A. M. POTTERS (2) Theorie zu sagen. Seiner Meinung nach bildet nicht die Oidipussage, son-

(1) Auch die Oidipussage hat eine solche aus sittlichen Rücksichten vorgenommene Verwandlung der Mutter zur Stiefmutter erlebt. Epime-nides bei *Schol. Eur. Phoen.* 13 nannte Eurykleia, die erste Gemahlin des Laios, als Mutter des Oidipus; als zweite Frau des Laios gab er Epikaste an, und nicht die eigene Mutter, sondern diese *Stiefmutter* soll Oidipus geheiratet haben. Dieselbe Verwandlung erlebte auch die Telegonossage, s. oben S. 297 f. Einen Ersatz der Liebesverhältnisse zwischen Jüngling und Königsfrau durch misslungene Verführung und Verleumdung des Jünglings durch die Königin haben wir in einer späten Fassung der Myrtilos-Sage, s. GRUPPE, o. c. S. 658, A. 4.

(2) *Sohrab and Rustem, the epic theme of a combat between father and son*, Lond. 1902.

dern diejenige sehr verbreitete ἀναγνωρίσιμος=Fassung, welche wir in Griechenland in der Telegonos- und Theseussage teilweise vor uns haben, die älteste Sagenschicht; ihre Hauptzüge sind folgende (S. 10): « The hero travelling away from his country, a woman falling in love with him; offering herself and desiring a son from him; their brief stay together; the token left behind for the possible offspring; the child wishing to know why he is not like his fellows; his search for his father; the hostile encounter; the asking of names and the final recognition... » Das Orakel, der Vatermord und die Mutterehe — die kennzeichnendsten Züge unserer Sagen-Gruppe — sind nach Potters Meinung spätere Variationen der Sage. Doch hätte Potter die Oidipussage überhaupt nicht heranziehen sollen: es handelt sich augenscheinlich um zwei vielleicht verwandte, aber jedenfalls durchaus selbständige Sagenvorwürfe, deren jeder viel älter ist, als unsere literarische Überlieferung. In der Euryalossage (oben S. 297) haben wir die POTTERSche Fassung in reiner Gestalt; die Oidipussage und die meisten von uns zusammengestellten Erzählungen haben mit dem POTTERSchen Typus überhaupt nichts zu tun; Aigeus- und Telegonossage sind Verschmelzungen beider Typen.

Wir rekapitulieren. Unsere Untersuchungen erlauben die folgende Urform der Sage wiederherzustellen: Es lebte ein König mit seiner Frau und seinem Sohne. Als der Sohn mannbar wurde, ahnte der König, dass jener ihn dereinst erschlagen und seinen Thron besteigen wird; dabei rief auch die sexuelle Neigung des Sohnes zur Königin, seiner Mutter, den Groll des Vaters hervor. Der Sohn muss aus Furcht vor dem Vater weg. Als er stark genug wird, kehrt er zurück, tötet in erbittertem Kampf den König — seinen Vater —, vermählt sich mit der Königin — seiner Mutter — und wird selbst König.

[Fortsetzung folgt]

Petersburg

S. LURIA