

ÜBER DAS GEHEIMNIS DER ELEUSINISCHEN MYSTERIEN

WALTER FRIEDRICH OTTO

bei der Gedächtnisfeier an seinem 85. Geburtstag am 22. Juni 1959 dargebracht

von

KARL KERÉNYI

An diesem Tage waren wir gewohnt, in seinem Leben WALTER OTTOS Geburtstag zu feiern. Es sind heute 25 Jahre her, daß ich den Festvortrag hier in Frankfurt, auch damals im Rahmen des Frobenius-Institutes, zu seinem 60. Geburtstag halten durfte. Unsere Bekanntschaft war noch jung. Der Vortrag war eine Überraschung, die LEO FROBENIUS seinem Freunde bereitet hatte. Ein Jahr früher, 1933, ist OTTOS Dionysos-Buch erschienen. Auch mich beschäftigten „Gedanken über Dionysos“¹. Sie sind unabhängig von den seinigen auf einer Reise in Süditalien 1932 entstanden und wurden dann unvermeidlich zu einem Gespräch mit seinem „Dionysos“. Als ich 1934 hier sprach, nahm ich die letzte Frage des Buches wieder auf: „Was bedeutet es, daß die Tragödie im Kult des Dionysos zu ihrer weltgeschichtlichen Gestalt herangewachsen ist?“ Ich versuchte die Frage auf meine Weise zu beantworten und die Antwort als Festgabe ihm darzubringen. Der Vortrag hieß „Dionysos und das Tragische in der Antigone“. OTTO gab ihn in den „Frankfurter Studien“ 1935 heraus.

Ich möchte heute sein Gedächtnis auf eine ähnliche Weise feiern. Zum Gedanken, von dem ich glaube, daß es einer Einsicht in das Geheimnis der Mysterien von Eleusis vielleicht nahekommt, führte mich die eigene Forschung. Als ich aber den Gedanken gefaßt, mußte ich sogleich auch an die Einsicht von OTTO denken, die ich bis dahin von mir ferngehalten hatte, da ich mich auf einem anderen Weg der Annäherung befand. Nicht in allen Einzelheiten sind unsere Auffassungen identisch geworden. Doch das Wesentliche ist auf eine bestimmte Weise bereits bei OTTO da, und was ich auf meine Weise zu seiner Bestätigung jetzt darbringe, ist solcher Art, daß ich wohl glauben darf, er würde daran seine Freude finden.

Ein Vortrag OTTOS mit dem Titel: „Der Sinn der Eleusinischen Mysterien“ erschien zuerst im Eranos-Jahrbuch 1939 (veröffentlicht 1940) und unverändert im Band „Die Gestalt und das Sein“ 1955. Das Thema der Eranos-Tagung, von der das Jahrbuch berichtet, lautete: „Die Symbolik der Wiedergeburt in der religiösen Vorstellung der Zeiten und Völker.“ Man hatte von OTTO die Heraustellung des Wiedergeburtcharakters des eleusinischen Mysterienerlebnisses hören wollen. Aber eben das war gegen die Auffassung OTTOS über den eigentlichen, primären Sinn der Mysterien von Eleusis gewesen. Nach seiner Überzeugung hatte man in der Religionswissenschaft auf diesem Gebiet in der Richtung der „Wiedergeburt“ schon genug gesündigt: übertrieben, vergrößert und mißdeutet. Er sprach also — von NIETZSCHE. Erst als er nach der Teilnahme an der Tagung eingesehen hatte, wie allein er da mit seiner Vorstellung

¹ Studi e materiali di storia delle religioni 11, 1935, 11 ff.

von einer Wiedergeburt im Sinne NIETZSCHES stand, schickte er den Aufsatz ein, der im Eranos-Jahrbuch steht. Der Form nach ist es ein Zeugnis seiner ruhevollen Anpassungsfähigkeit an einen gegebenen Rahmen. Um so mehr sticht der Inhalt nicht nur in diesem Band, sondern in der ganzen Literatur über die antike Religion vor 1940 hervor.

Was wäre der Sinn der vielgerühmten Mysterien? OTTO antwortet: „Der eleusinische Mysterie stand in dem Wunder der Vertrautheit mit den Göttinnen und erlebte ihre Gegenwart. Er war in den Kreis ihres Tuns und Leidens aufgenommen, in die unmittelbare Wirklichkeit ihres erhabenen Seins. Das so viel gepriesene Schauen war also kein bloßes Zuschauen. Es war die Erhebung in eine höhere Existenz, die Wandlung des Wesens. Wie sollte also der Schauende nicht eines höheren Schicksals im Leben inne geworden sein, und im Tode, wo Persephone Königin war?“ Und da fügt OTTO noch die weitere, sich selbst bejahende Frage hinzu: „Und ist das nicht auch eine Wiedergeburt? Ein bedeutender Aspekt tut sich auf, wenn man den Kult der alten Zeit überhaupt unter diesem Gesichtspunkt betrachtet. Die eleusinischen Mysterien sind wahrscheinlich im Anfang keine Geheimfeier gewesen, wenigstens nicht mehr, als die Weihefeste der ältesten Völker und der Primitiven es überhaupt waren und sind. Wir dürfen sie als ein großes Beispiel des in die Vorzeit zurück- und weit über das Griechentum hinausreichenden Götterkultes betrachten und in ihnen den Geist jener Urreligion erkennen, der ein Geist der Wiedergeburt heißen kann, wenn auch in einem Sinne, den man gewöhnlich nicht mit diesem Worte verbindet. Die menschliche Gemeinde beugnete auf der Ebene des Kultes der Gottheit.“

Es folgt eine Wertung von Hesiod-Versen in diesem Sinne, namentlich eines Fragmentes²:

Gemeinsam waren damals die Mähler, gemeinsam die Sitze
den unsterblichen Göttern und den sterblichen Menschen —

eine hohe Wertung dem religiösen Gehalt nach, die auch in meinem gleichfalls 1940 zuerst erschienenen Buch „Die antike Religion“ vertreten wurde³ und eine Vorbereitung in PAULA PHILIPPSONS Hesiod-Studie „Genealogie als mythische Form“ hat. Das zeugt wohl von einer gemeinsamen Atmosphäre der Forschung, die damals vorhanden war, und bedeutet darin die Übereinstimmung von drei unabhängigen Köpfen, von denen — dies können manche von den heute hier Sitzenden bezeugen — keiner leicht zu beugen war. Es geht mir aber weder um die Übereinstimmung noch um die Abweichung der Auffassungen. Was ich auch heute noch nicht glaube mit OTTO annehmen zu müssen, das ist dies, daß wir bei der Beurteilung des Geheimnisses von Eleusis, der Bewertung dessen, was sich vor den Augen der nach bestimmten Riten Zugelassenen — jeweils fast allen Athenern und vielen Fremden — ereignete, nur die Wahl haben: entweder Priesterbetrug oder Wunder, in nicht übertragenem, die Ordnung der Natur durchbrechenden Sinne. Ich rechne freilich zur Ordnung der Natur auch die Möglich-

² Fr. 82 Rzach. Der Hinweis auf HESIOD, Theog. 35, wiederholt in „Die Gestalt und das Sein“ S. 336, ist irrtümlich. Diesen Vers konnte OTTO sicher nicht meinen, und welchen er meinte — ich zog Erga 108 heran —, wage ich nicht zu entscheiden. Es liegt darin eine ernste Mahnung an die künftigen Herausgeber des OTTO-Nachlasses: alle Zitate und Hinweise müssen in Hinblick auf die Zahlen kontrolliert und die gemeinten Stellen festgestellt werden, wie dies etwa bei der Neuauflage der Werke BACHOFENS geschah.

³ S. 153 ff. der 1. und 2., S. 145 ff. der 3. Ausgabe.

keit des Festes, halte ein Dasein ohne Fest unnatürlich, und stehe damit wiederum mit OTTO in Übereinstimmung. Ich darf mich hier abermals auf Anwesende berufen, die zugegen waren, als ich das Fest in den Vordergrund stellte⁴, einen möglichen Ausgangspunkt des Verständnisses von vielem, sonst unverständlichem Wesentlichen.

Ein festliches Ereignis war jenes Geheimnis. Aber was war das Ereignis? Diese Frage müßte der Religionshistoriker auch in bezug auf eine christliche Mysterienfeier, wie die katholische Messe oder die große Liturgie nach griechischem Ritus, stellen, wenn er die Antwort von den christlichen Theologen nicht erfahren könnte. Ähnliche Quellen stehen uns in bezug auf das eleusinische Geheimnis nicht zur Verfügung — nicht einmal solche, die uns den Ritus beschreiben würden. Eben das wäre ein Verrat des Mysteriengeheimnisses gewesen, den niemand in einem uns zugänglichen Text bewußt begangen hat, es seien denn christliche Schriftsteller, die nur sehr lückenhaft und aus zweiter Hand orientiert waren. Ein höherer Grad der Anschaulichkeit als in der christlichen Liturgie könnte bei der Betonung der „Schau“ in den sonst schweigsamen heidnischen Quellen angenommen werden: aber nicht einmal dies ist sicher. OTTOs Einsicht ging nun auch nicht von einer genaueren „Schau“ aus, sondern von einem akustischen Phänomen, von dessen Hervorbringung in einer antiken Quelle zufällig Erwähnung getan wird. Das Instrument, das zur Ankündigung des Ereignisses ertönte, war ein *echeion*, in der neueren Literatur über die eleusinischen Mysterien als „eine Art Gong“ erklärt⁵. OTTO übernahm diese Erklärung, wir müssen aber ihn hören, wie er das hervorgerufene Ereignis konkret ins Augenmerk faßt und nicht wie alle seine Vorgänger darüber hinwegleitet. Daß der Ruf der Kore, der in der Unterwelt weilenden Tochter der Demeter, galt, sagt unser Gewährsmann, der Historiker APOLLODOROS von Athen.

„In dem Augenblick, wo Kore gerufen wurde“ — so führt es OTTO nach APOLLODOROS aus —, „schlug der Hierophant das sogenannte *ἤχεϊον*, eine Art Gong aus Erz. Der Zusammenhang, in dem diese Angabe uns mitgeteilt wird, läßt nicht zweifeln, daß das Totenreich aufgebrochen war. Heißt es doch unmittelbar darauf, daß ein solches Schallbecken auch beim Tode der spartanischen Könige geschlagen worden sei⁶. Wir befinden uns hier in dem Bereich uralter Rituale, wie sie sich auch sonst in Eleusis und in Sparta erhalten haben, und mancher, der eine Erfahrung von orientalischen, speziell chinesischen Totenfeiern hat, mag durch dieses Gongschlagen lebhaft an sie erinnert werden.“ OTTO führt auch andere Belege darüber an, daß Persephone, Kore in ihrer Eigenschaft als Unterweltskönigin, oder Dionysos herauf- und herbeigerufen wurden, beruft sich auf ein Papyrusfragment, in dem Herakles erklärt, er brauche sich nicht in die Mysterien einweihen, er habe ja die Kore gesehen, was besagt, daß man in

⁴ Paideuma 1, 1938, 59ff., dann als Kapitel II im angeführten Buch. Die wesentlich übereinstimmende Auffassung OTTOs vom Fest steht zuerst im Jahrbuch „Geistige Überlieferung“, Berlin 1940, dann in „Die Gestalt und das Sein“ S. 255. Wir haben kein Gespräch vor meinem Vortrag darüber gehabt.

⁵ LUDWIG DEUBNER: Attische Feste, Berlin 1932 (Darmstadt 1956) S. 84.

⁶ Schol. Theocr. 2. 35/36 καὶ παρὰ Λάκωσι βασιλέως ἀποθανόντος εἰώθασι κρούειν λέβητα. Vorausgeht das Apollodor-Zitat: τὸν ἱεροφάντην τῆς Κόρης ἐπικαλουμένης ἐπικρούειν τὸ καλούμενον ἤχεϊον. DEUBNERS Erklärung: „Wenn der Ruf nach Kore (seitens der Demeter) erscholl“ — ist sogar bei ihm erstaunlich. Keine Rede von Demeter!

Eleusis der Schau der Göttin teilhaftig wurde⁷. Und er zieht schließlich auch eine Erzählung des PAUSANIAS heran, der von einem griechischen Isistempel im Parnaßgebiet berichtet (10. 32. 17), ein nicht eingeweihter Neugieriger wäre einmal ins Nichtzubetretende, das Abaton, getreten und habe es voller Geister gesehen. Er plauderte es aus und starb sogleich: ein Zeugnis des Glaubens an solches Geschehen.

„Wer aber einmal“ — so berichtet nun OTTO selber, anscheinend aus eigener Erfahrung — „Zeuge einer großen orientalischen Kulthandlung, wie etwa der chinesischen Beschwörung des Confucius gewesen ist, der weiß, daß unsere Verstandesbegriffe hier nicht ausreichen. Die einfachsten Zurüstungen und Betätigungen bringen da eine Wirkung hervor, deren Gewaltigkeit sich niemand entziehen kann. Wenn vollends dann im entscheidenden Augenblick, wo der hohe Geist des Gerufenen sich zu kommen anschickt, die große Pauke in feierlich langsamen, immer schneller werdenden und schließlich zu atemberaubendem Trommeln anschwellenden Schlägen erdröhnt — da zweifelt auch der Aufgeklärte nicht mehr an der tatsächlichen Anwesenheit des Überirdischen.“ Etwas Ähnliches, aber etwas, das noch mehr war, sei auch in Eleusis anzunehmen: nicht das einzige Ereignis, das OTTO in seinem Aufsatz in Betracht zog, doch das Höchste und Wichtigste, dessen Möglichkeit er als erster in vollem Ernste erwog — eine Möglichkeit, die von denen einer hochgespannten festlichen Atmosphäre kein Religionsforscher von vornherein ausschließen darf. Dem Historiker und dem Altertumsforscher — dem Philologen — geht es da in erster Linie nicht um die Art der Realität, die auch eine bloß seelische sein kann (dies nicht in OTTOS Sinne gesagt), sondern um die Art der Bezeugung.

*

Die Beschäftigung mit dem Schicksal des Oidipus führte mich zu einer weniger beachteten Überlieferung — weniger noch als die von der Anwendung eines *echeion* bei dem größten Ereignis der eleusinischen Mysterien. In seiner mit dem Namen Nikomachos verbundenen Ethik erwähnt ARISTOTELES in der Rubrik des „Unbeabsichtigten“ den Fall des AISCHYLOS. Der große Tragiker beabsichtigte nicht, das Mysteriengeheimnis zu verraten, und doch tat er es. Er wußte nicht darum, daß er etwas auf die Bühne gebracht hat, was den Eingeweihten als Mysterienverrat galt. Er wurde angeklagt, doch — nach dem schlichtesten Zeugnis, welches mit ARISTOTELES in Einklag steht⁸ — wegen des „Unbeabsichtigten“ freigesprochen. Ein Erklärer zählt in seinem Kommentar die Dramen auf, die im Werke des AISCHYLOS für den Schein eines Verrates in Betracht kamen. Die griechischen Gelehrten haben da literarisch nachgeforscht und führten darum fünf Stücke an, weil sie selber, keine Eingeweihten in Eleusis, ebenso wie wir, auf Mutmaßungen angewiesen waren. Es werden erwähnt: die *Toxotides* — eine Aktaion-Tragödie —, die *Hiereiai* oder vielmehr *Hiereis*, die

⁷ Papiri della R. Università di Milano I ed. A. Vogliano, Milano 1937, S. 177 Nr. 20, 31. Ich werde später das ganze Bruchstück folgen lassen.

⁸ Clem. Al. Str. 2 p. 461 Αἰσχύλος τὰ μυστήρια ἐπὶ σκηῆς ἐξεῖπων ἐν Ἀρείῳ πάγῳ κριθεὶς οὕτως ἀφείδῃ ἐπιδείξας αὐτὸν μὴ μεμνημένον. Vgl. NAUCK: Trag. Gr. Fr.² p. 28, wo auch das Anekdotenhafte angeführt wird. LOBECK, *Aglaophamus* S. 77ff. bemühte sich um das Erraten des Tatbestandes und blieb, wie immer, auf der Oberfläche, bei Äußerlichkeiten.

„Priesterinnen“ oder „Priester“, wobei wir nicht mehr wissen, um was für Priesterschaften es sich da handelte, der „Steinwälzende Sisyphos“, in dem ein Bezug auf die Unterwelt selbstverständlich ist, die „Iphigeneia“ des AISCHYLOS und sein „Oidipus“. In allen diesen Dramen sei auch von Demeter die Rede — so lautet die Begründung im Kommentar — und daher seien auch die Mysterien berührt worden.

Es gibt in dieser Liste nur eine einzige Tragödie, bei der wir nicht in völliger Dunkelheit sind, ohne Ahnung darüber, wie der Inhalt mit einem bestimmten Ereignis in den Mysterien sich so nahe berühren konnte, daß die eingeweihten Zuschauer erschrecken, in Empörung gerieten und Verrat schrien. Es ist der „Oidipus“ des AISCHYLOS. Wir kennen zwar die Fassung nicht, wie dieser Tragiker das Schicksal des unglücklichen Königs auf die Bühne gebracht hatte. Doch die Analyse der Überlieferung durch einen Kenner dieses Stoffes, wie CARL ROBERT, ist auf eine unvoreingenommene Weise zum Ergebnis gelangt, daß der aischyliche „Oidipus“ auch den Tod des Heros, sein Verschwinden von der Oberfläche der Erde in sich faßte. Dies ereignete sich nach AISCHYLOS wahrscheinlich in Eteonos, in Bötien, wo das Grab des Oidipus in heiligem Bezirk der Demeter gezeigt wurde. Der Schauplatz des geheimnisvollen Ereignisses ist uns aus der Tragödie, die SOPHOKLES ganz dem Verschwinden des Oidipus, seinem Eingehen in die Unterwelt, gewidmet hat, anders bekannt: danach war es der Hügel Kolonos bei Athen. Und SOPHOKLES wurde wegen Mysterienverrates nicht angeklagt. Wir besitzen da, im „Oidipus auf Kolonos“, der letzten Tragödie des alten Dichters, in der Vergegenwärtigung der Todesnähe, das Beispiel der erlaubten Schilderung eines hochheiligen Vorganges, voll der Aura der Unterweltsgötter, das in der ganzen griechischen Literatur nicht seinesgleichen hat. Wir können daran ermessen, wie wenig zu einer unerlaubten Darstellung fehlte, wenn in den eleusinischen Mysterien die Schau der Unterweltskönigin erwartet wurde, wie dies das von OTTO herangezogene Papyrusfragment andeutet.

Ich habe die Schilderung in einer interpretierenden Prosawiedergabe in meine „Heroen der Griechen“ aufgenommen (S. 116) und ergänze jetzt nur hie und da die Interpretation. Der blind umherirrende greise Oidipus, von seiner Tochter Antigone geführt — Ismene wird sich gleich anschließen — ist zu diesem Eingang der Unterwelt, einem Felsenhügel auf dem Boden der Gemeinde Kolonos, der engeren Heimat des SOPHOKLES, angekommen. Da besaßen die Rachegöttinnen der Mütter, die Erinynen, die bei dem Volke auch „Eumenides“, die „Wohlwollenden“, hießen, ihren nicht zu betretenden Hain: es war schon der Bereich der Unterweltsgottheiten, zu denen die Eumeniden gehörten, das Ziel des Leidensweges des Oidipus. Getrost betritt er den nicht zu betretenden Ort. Er weiß, daß er die Ankündigung seines bevorstehenden Verschwindens hier zu erwarten hat, und sagt die Zeichen voraus (OC 95):

ἢ σεισμόν, ἢ βροντὴν πιν', ἢ Διὸς σέλας

Erdbeben oder eine Art des Donners oder den Blitz des Zeus.

Sich selbst und das Geheimnis seines Grabes, das kein gewöhnliches Grab sein würde, aber die Athener dennoch schützen sollte, vertraut er dann dem Herrn des Landes, Theseus, an. Ihn läßt er schleunigst rufen, nachdem er das erste Zeichen erkannt. Es ist ein Donner (OC 1455):

ἔκτυπεν αἰθήρ, ὦ Ζεῦ.

Oidipus deutet das Zeichen (1460):

Διὸς πτερωτὸς ἦδε μ' αὐτίκ' ἄξεται
βροντῇ πρὸς "Αἴδην
Dieser geflügelte Donner des Zeus wird mich gleich
Zum Hades führen . . .

Es dröhnt darauf wie ein nicht aufhören wollendes Gewitter: Donner auf Donner, Blitz auf Blitz. Der Chor beschreibt es (1462—71 in Emil STAIGERS Übersetzung):

Gar mächtig rollet der Schlag, von Zeus
Geschleudert, unsäglich. Schrecken fährt
Empor zur Locke des Hauptes.
Das Herz erbebt. Denn wieder flammt der himmlische Strahl.
Welch Ende entsendet er uns? Mir grauset. Denn nicht
Vergeblich bricht er herab, nicht ohne Geschick.
Mächtiger Äther, o Zeus!

Und schließlich betont auch Oidipus selbst das ungewöhnliche Anhalten des Donners (1514): αἱ πολλὰ βρονταὶ διατελεῖς τὰ πολλὰ τε,

στράψαντα χειρὸς τῆς ἀνικῆτου βέλη.

Es sei mit erlaubt, die gespannte Atmosphäre des herannahenden Ereignisses durchzubrechen. Wie wurde das Donnern auf der Bühne hervorgebracht? Das Aufleuchten der Blitze kam wohl unter dem freien Himmel bei Tageslicht weniger in Betracht. In den „Wolken“ des ARISTOPHANES donnert es auch (292):

ἤισθου φωνῆς ἅμα καὶ βροντῆς μυκησαμένης θεοσέπτου;

Hast du gehört den dröhnenden Donner, der Furcht vor den Göttern erweckt?

Der Scholiast erwählt dazu das echeion: τὰ καλούμενα ἠχεῖα, ὧν ὁ κτύπος σχημιτίζεται εἰς βροντῆς ἀπήχησιν. Durch das Schlagen der ἠχεῖα wurde der Donner nachgeahmt. Dies wird durch VITRUVIUS bestätigt, der von der Anbringung der echeia in den Theatern ausführlich handelt (5. 5. 1—2). Es sind etwa Gefäße, die wie die Gongs aufgehängt werden. Die entsprechenden orientalischen Instrumente scheinen erst in den Parther-Kriegen dem Okzident bekannt geworden sein. PLUTARCH schildert in in seinem „Krassos“ (23) ihren tiefen, tierischen Ton, der aber gleichfalls mit rauhem Donnern untermischt war. Daß Blitz und Donner auch aus der Unterwelt geschickt werden konnten, wissen wir hingegen aus den Exzerpten der etruskischen und der römischen Blitzlehre (fulmina inferna bei Plin. NH 2. 138 und Sen. NQ 2. 49). Der Iuppiter Summanus der Römer, der Blitze aus der Dunkelheit schickt, ist dem Namen nach wohl der Ζεὺς καταχθόνιος, sofern Manes die χθόνιοι sind.

Bei SOPHOKLES kommen Donner und Blitz zuerst nur aus dem Himmel, obwohl er Oidipus von βροντῇ τις, einer „Art des Donners“, sprechen ließ. Der Blinde wird nun zum Führer, für Theseus und die beiden Töchter, die ihn begleiten. Sicherem Schrittes folgt er dem Seelengeleiter, den er zu sehen scheint, da er den Namen Hermes nennt, folgt der Göttin des Totenreiches, die mit Namen zu nennen er sich scheut. Das Erscheinen der Unterweltskönigin wird hier tatsächlich vorausgesetzt, doch nicht als eine „Schau“ für gewöhnliche Augen, nur dem Blinden, in der Stunde seines Todes sichtbar. Ich lasse diese letzten Worte des Oidipus in KARL REINHARDTS Übersetzung folgen (1547):

Dorthin! Mir nach! Dorthin, so führen mich
 Geleiter Hermes und der Tiefen Königin
 (Ἑρμῆς ὁ πόμπος ἢ τε νερτέρα θεός),
 O Licht, lichtloses, ehe warst du mein!
 Jetzt tastet dich zum letzten Mal mein Leib.
 Schon wandel' ich, des Lebens Ziel zu bergen,
 Zum Hades hin: O, meiner Freunde liebster,
 (dies ist an Theseus gerichtet)
 Du und dein Land und all dir dienend Volk,
 So segn' ich euch, und in der Gnaden Fülle
 Gedenkt des Toten, immerdar beglückt.

Das weitere erfährt man aus dem Botenbericht. Am jähen Abgrund hielt der Blinde. Durch diesen bildeten eherne Treppen den Zugang zu den Wurzeln des Felsens. Die zahllosen Pfade, die in die Unterwelt führten, trafen hier zusammen. Hier, zwischen einem hohlen Birnbaum und einem steinernen Grab, setzte sich Oidipus. Seine schmutzigen Kleider warf er ab, ließ sich von den Töchtern waschen und bekleiden, wie es einem Toten ziemt. Die Töchter holten dazu das Wasser vom Hain der Demeter, einem grünen Hügel dem Felsenhügel gegenüber. Als sie fertig wurden, ertönte nun — ausdrücklich genannt — der Donner des Unterirdischen Zeus (1606):

κτύπησε μὲν Ζεὺς χθόνιος . . .

Die Töchter erstarrten. Sie stimmten die Abschiedsklage an und mit ihnen Oidipus. Auch dies war vorbei und alle schwiegen. Mit Schauern hören sie plötzlich eine rufende Stimme. Den Oidipus ruft überall — „Gott“ (1626):

καλεῖ γὰρ αὐτὸν πολλὰ πολλαχῆι θεός,

— θεός, ohne Artikel, bedeutet den gegenwärtigen Gott⁹, „Gott“ ruft (1627):

ὃ οὗτος οὗτος, Οἰδίπους, τί μέλλομεν

χωρεῖν; πάλαι δὴ τὰπὸ σοῦ βραδύνεται.

Die Frage in der Mehrzahl: τί μέλλομεν; läßt es offen, meint die Stimme zwei wartende Götter, Hermes und Persephone, oder Hermes und Oidipus? Übersetzen wir: „Höre, höre, Oidipus! Warum läßt du uns auf dich warten?“ Oder mit REINHARDT:

„O du! Du! Ödipus! Was zaudern wir

Zu gehn? Du säumst zu lang an deinem Teil“ . . .

Nur Theseus durfte sehen, was sich danach vollzog. Er stand noch lange da und verdeckte sein Gesicht. Oidipus war verschwunden.

Soweit ist SOPHOKLES gegangen. Seiner hohen Kunst werden wir hier erst gerecht, wenn wir sie auch auf das Verschwiegene hin interpretieren. Das Unsagbare, Nicht-auszusprechende ist im Hintergrund da, ob man es wagt in den eleusinischen Mysterien zu ahnen oder nicht. Es ist sehr leicht möglich, daß AISCHYLOS in seiner Gestaltung der Entrückung des Oidipus in der Richtung der Schau, der Sichtbarkeit weiter gegangen ist und daß er eben darum des Mysterienverrates angeklagt wurde. Dies scheint mir kein solcher Gedanke zu sein, den man für sich behält. Er steht in Einklang mit OTROS Grundgedanken — einer Einsicht, die aus einer ungewöhnlichen Fähigkeit zu religiöser

⁹ Mehr darüber in meinen Aufsatz „Das Θ von Samothrake“ in der Festschrift „Geist und Werk, zum 75. Geburtstag von Dr. DANIEL BRODY“, Zürich 1958 S. 129ff.

Erfahrung entsprang. Es war heute gegeben, ihn auszusprechen. Die Forderung erhebt sich, den Gedanken auf den Boden von Eleusis, zu den Überresten des Mysteriumheiligtums zurückzuführen und mit den Überlieferungen vom Mysterienfest zu verbinden. Von diesen kommt besonders eine in Betracht. Sie weist auf einen Mythos hin, der keineswegs mit der allbekannten heiligen Geschichte, oder doch nicht mit dem allbekannten Teil des Mythologems von Eleusis identisch ist. Wie könnte er auch sein, wenn er zum Geheimnis der Mysterien gehörte? Die Möglichkeit einer solchen Zurückführung möchte ich wenigstens in einigen großen Zügen andeuten. Es wird kein abgeschlossenes, noch weniger das endgültige Bild sein. Nur mögliche Umrisse sollen bei dieser Gelegenheit noch erscheinen.

*

Es soll zuerst das Papyrusfragment gehört werden, das in seiner letzten Zeile OTROS hauptsächlich textlicher Beweis war, sein Fund, denn weder der Herausgeber VOGLIANO noch sein Helfer bei den Ergänzungen PAUL MAAS haben die eigentliche Bedeutung des Bruchstückes gemerkt. Der Charakter und der Gegenstand der Zeilen war viel leichter zu erkennen. Sie stammen aus einer Rede hadrianischer Zeit, die dem Herakles in einer erdachten Situation in den Mund gegeben wird. Nach einer Erzählung eleusinischen Ursprungs, die auch auf die Monumente — bis in die Zeit, in der die Rede entstand — ausstrahlte¹⁰, ließ sich Herakles, ehe er in die Unterwelt stieg um den Kerberos heraufzuholen, in die Mysterien der Kore einweihen: so konnte er als einer der ihrigen, der Teilhaber ihrer Geheimnisse, zu ihr gehen. Dagegen wurde nun erdacht, Herakles wäre aufgefordert, sich einzuweihen, nachdem er schon in der Unterwelt war. Er hatte sich den Weg dorthin mit seiner Kraft und Tugend — so muß ungefähr die Auffassung des Redners gewesen sein — selber eröffnet und antwortet jetzt, indem er auf den Inhalt der Mysterien Bezug nimmt. Dieser Inhalt konnte nicht erdacht sein, wenn die Rede wirkungsvoll sein wollte:

Λόγοι Ἡρακλέους μὴ ἐωμέ-
νου τελεῖσθαι τὰ Ἐλευσίνια.
πάλαι μ]εμ<ύ>ημαι. ἀπόκλει-
σον τὴν Ἐ]λευσῖνα καὶ τὸ πῦρ
τὸ ἱερόν,] δαδοῦχε, καὶ φθό-
νει νυκ]τὸς ἱερᾶς· μυστήρια
πολλῶ ἀ]ληθέστερα μεμύημαι
]ον φέρις. τὸ δὲ πο-
π]αρ' ἐμοῦ νύκ<τ>α μοι
]αν ἐγὼ δέ σοι πολλήν
] εἶδον ἐγὼ τῶν ἀφα-
π]λησίον διὰ νυκτὸς
]ησα τὸ πῦρ πόθεν
] τὴν Κόρην εἶδον
.

¹⁰ In meinen „Heroen der Griechen“, Zürich 1958, S. 193 f.

Ich übersetze nur das einigermaßen sicher Übersetzbare: „Worte des Herakles, der sich nicht in die Eleusinia einweihen läßt. Längst bin ich eingeweiht. Schließe du zu, Eleusis und das heilige Feuer, du, Daduchos, gewähre mir nicht die heilige Nacht! In viel echtere Mysterien bin ich eingeweiht worden . . .“ Und die letzten Worte: „das Feuer woher? . . . Die Kore habe ich gesehen . . .“

Die allerletzten Worte waren für OTTO wichtig. Es muß aber hinzugefügt werden, daß die Gleichsetzung des eigenen Unterweltserlebnisses mit dem Erlebnis der Eingeweihten in Eleusis wahrscheinlich doch nicht erst von diesem Redner dem Herakles in den Mund gegeben wurde. Sein Vorgänger ist darin wohl Euripides, von den Philologen unbemerkt, in seinem „Herakles“ (613):

μάχητι τὰ μυστῶν δ' ὄργι' εὐτύχησ' ἰδῶν

Mit Kampf! Und ich war beglückt zu sehen, was die Eingeweihten! —

Diesen Worten des Herakles ging die Frage des Amphitryon voraus, ob er den Kerberos „mit Kampf bezwungen oder als Geschenk der Göttin“ heraufgeführt? Auf Grund der angeführten eleusinischen Erzählung, von der man freilich nicht weiß, ob sie zur Zeit des Euripides schon existierte, liegt es tatsächlich nahe, den Vers mit WILAMOWITZ so zu verstehen, daß der Dichter zwischen zwei Versionen vermittelt: „die Weihung nimmt er an, aber sie hat dem Herakles nur die Kraft zu siegen gegeben, kämpfen hat er trotzdem gemußt“¹¹. DIODOR und die Apollodorische Bibliothek, auf die sich WILAMOWITZ beruft, sind viel später als Euripides: dies sollte berücksichtigt werden, ehe man an Vermittelung denkt. Außerdem brauchte Herakles in der Lebenszeit der Heroengeschichten, in der die Tragödie blühte und möglich war, nicht in Eleusis eingeweiht zu sein, um der Gunst der Kore teilhaftig zu werden: der Zeussohn war der Bruder der Persephone¹² und er schaute das, was die Eingeweihten erst in der Unterwelt erblickten. Der größere Abschnitt der Euripides-Zeile umschreibt dies.: „Ich sah die Persephone!“

Die letzten Worte des Papyrusfragmentes, wenn wir ihre Bedeutung erkennen, ziehen den Euripides-Vers in die Reihe der Zeugnisse vom eleusinischen Erlebnis nach sich. Zudem enthält das Bruchstück wichtige Angaben über die Funktion des zweiten Priesters, der den bezeichnenden Namen „Fackelhälter“, Daduchos, trägt. Er ist es, der „Eleusis“ aufschließt und die heilige Nacht gewährt: durch seinen Akt wird Eleusis erst offen und die Nacht zur heiligen Nacht. Es wird dabei ausdrücklich gesagt, daß sein Amt des Öffnens — daher kann er auch schließen — das Feuer betrifft. Die Fackel, die er hält und trägt — genauer: innehat — dient ihm bei dieser Funktion. (Nach den Darstellungen sind es eher zwei Fackeln.) Herakles aber, der in der Unterwelt war, weiß „woher das Feuer“! Woher wohl? Die Frage nach dem Ort der Öffnung, durch die sich ganz Eleusis aufschließt und die Nacht heilig wird, kann heute, auf Grund der Ausgrabungen und Messungen des griechischen Architekten I. N. TRAULOS beantwortet werden. Wir müssen uns nunmehr dem archäologisch faßbaren Konkreten zuwenden, um den Ort und den Rahmen eines Phänomens aufzuzeigen, das als religiöse Erfahrung gleichfalls eine Konkrettheit besaß, kein bloßer Gedanke oder Abstraktion war.

¹¹ WILAMOWITZ: Euripides Herakles, 2. Bearb. III 137. Meine „Heroen der Griechen“ führen die Euripides-Stelle unter den Quellen nach der geläufigen alten Auffassung an.

¹² Darauf bezieht sich auch DIODOR 4. 26. 1.

Aus den bekannten und vieldiskutierten Zeugnissen von einem Lichtphänomen bei der Mysterienfeier sei die Wendung in PLUTARCHS Gleichnis (prof. virt. 81 de) vor-
ausgeschickt: ὁ δ' ἐντὸς γενόμενος καὶ μέγα φῶς ἰδὼν, οἷον ἀνατόρων ἀνοιγομένων — „wer
sich schon innen befindet und ein großes Licht erblickt hat, wie wenn die anaktora
aufgeschlossen werden“. Zuerst muß man „drin“ sein — offenbar in einem Gebäude —,
damit man das Licht erblickt, das von einem eben geöffnetem Gebäude kommt, welches
aber nicht identisch mit dem Gebäude sein kann, in dem man sich befindet. Damit
stimmt eine Wendung des in viele Mysterien eingeweihten Maximus von Tyros überein
(39. 3): μέχρι μήπω τῷ ἀνατόρῳ προσελήλυθας, ἀμύητος εἶ — „solange du nicht bis zum
anaktoron gelangt bist, bist du uneingeweiht“. Diese Worte wären sinnlos, wenn mit
anaktoron — oder bei PLUTARCH mit dem feierlicheren anaktora — das große
Gebäude, in dem die Einweihung sich erst vollzog, das telesterion von Eleusis,
gemeint wäre. Im telesterion mußte man noch weiterschreiten, bis zum anaktoron,
das aufgeschlossen wurde: das Licht ergoß sich aus ihm. Wenn der Name anaktoron
oder anaktora in gehobenen Schilderungen auch auf das telesterion angewendet
wurde, so kann der Bedeutungswandel nur eine Bedeutungserweiterung gewesen sein¹³:
die angeführten Wendungen würden dies allein schon beweisen. Seitdem TRAULOS
das kleine Gebäude im Grundriß des großen aufgefunden hat, können auch die Verse
des ARISTOPHANES, Wolken 302–4, nur in diesem Sinne verstanden werden:

οὐ σέβας ἀρρήτων ἱερῶν, ἵνα
μυστοδόκος δόμος
ἐν τελεταῖς ἀγίαις ἀναδείκνυται.

Ein μυστοδόκος δόμος, ein Haus, das zu den δεικνύμενα, den „aufgezeigten Gegen-
ständen“ — das besagt ἀναδείκνυται — der heiligen Mysterienriten gehört, kann nicht
das die Eingeweihten aufnehmende Haus sein, das Telesterion, welches in Eleusis
einem jeden Fremden gezeigt werden konnte! Sondern, wie später — im Hymnus des
MESOMEDES (Mus. 7) — der μυστοδότης derjenige ist, der die μυστά, die Mysterien-
geheimnisse erteilt, ebenso bedeutet μυστοδόκος δόμος das Mysteriengeheimnisse bergende
Haus, das im großen Weihehaus „gezeigt wurde“. Sicher nicht vom Hierophanten,
dem ersten Priester! Der ἱερο-φάντης ist kein δείκτης in seinem eigentlichen Amt¹⁴, er
φαίνει, „läßt erscheinen“, und zwar keineswegs das Feuer, das ein jeder nennt, vielmehr
die ἀρρητὰ ἱερά, „die nicht auszusprechenden Heiligkeiten“. Es war wohl der Daduchos,
der bei Fackellicht das Geheimnisse bergende kleine Haus im großen zeigte, er schloß
es auf¹⁵ und zündete das Feuer an, dessen Licht da nicht ohne Rauch hervorströmte.
Daß das kleine Gebäude auch ein Dach gehabt hätte, dafür sind keine Zeichen vor-
handen: es ist viel wahrscheinlicher, daß es nicht oder nicht ganz zugedeckt war¹⁶.
Sogar das große Gebäude mußte mit einer Öffnung, wenn auch nicht genau, so doch

¹³ Im Weihehaus von Samothrake hieß gleichfalls das kleinere, abgetrennte Raum ἀνάκτορον, vgl. meine Aus-
führungen zu „Varro über Samothrake und Ambrakia“, in Studi in onore di Gino Funaioli, Roma 1955, S. 157ff.

¹⁴ „Hierodeiktēs“ wäre auch möglich, vgl. τῶν ἱερῶν ἀγώνων δείκτης (falls die Lesung richtig ist) CIG 2932.

¹⁵ Das Anaktoron von Eleusis hatte nur eine Türe, während das von Samothrake deren zwei hatte: zum
Eingang und zum Ausgang für die Eingeweihten, die die darin aufgestellten Heiligtümer schauen durften. Ein
solcher Verkehr — rekonstruiert in meinen „Unwillkürlichen Kunstreisen“, Zürich 1954, S. 111 — durch die
einzige Türe in Eleusis wäre schwer denkbar, selbst wenn wir dafür Anzeichen hätten.

¹⁶ Darauf scheint auch die Bezeichnung μυστικὸς σηκός bei STRABON 9. 1. 12 zu weisen.

ungefähr über dem kleinen, versehen werden¹⁷: mit dem *opai on*, das wohl kaminartig oder wie die Rauchöffnungen von Spitz- oder Giebeldächern vorzustellen ist. Wenn man mir in bezug auf die Verhältnisse der beiden Gebäude den Vergleich mit einer anders entstandenen Architektur erlaubt: wie das kleine Marienhaus in der großen Kathedrale von Loreto stand das Anaktoron von Eleusis im Telesterion.

Wie der heute sichtbare Grundriß des Weihehauses — des Telesterion von Eleusis — entstand, zeigte uns TRAULOS¹⁸. Und er bestimmte auch mit Exaktheit die Stelle, die der Hierophantes bei seiner Funktion einnahm. Abb. 1 bietet einen Überblick der Entwicklung des Grundrisses vom „Solonischen Bau“ (von TRAULOS „Soloneion“ genannt) über das „Peisistratische“, „Kimonische“ und „Perikleische“ bis zu dem der römischen Zeit („Perikleion-Rhomaikon“ bei TRAULOS), dessen Terrasse und Fußboden der Besucher in Eleusis heute betritt. Ohne Grund im Befund ist nur die von TRAULOS vorgeschlagene Ergänzung der „solonischen“ Grundmauer zu einem Tempelbau¹⁹. Das von KARL LEHMANN in Samothrake ausgegrabene Telesterion sollte bei der Rekonstruktion als verwandter Bau herangezogen werden²⁰. Abb. 2 zeigt den Fund von TRAULOS: den Grundriß des kleinen Baus im großen.

¹⁷ Plut. Per. 13. 7; nicht nur zum „Abzug des Fackelrauches“ (DEUBNER 87, 7).

¹⁸ Ephemeris Arch. 1950—51, Athen 1951, 1ff., woher unsere Abbildungen.

¹⁹ Er und sein Meister und Vorgänger in der Leitung der Ausgrabungen, K. KURUNIOIS wollte darin den Demeterempel der solonischen Zeit erkennen: vgl. S. 14ff. und Arch. Deltion 15, 1943—45, S. 54—114.

²⁰ Ein Unterschied bleibt immerhin die Zahl der Zugänge, vgl. oben Anm. 15.

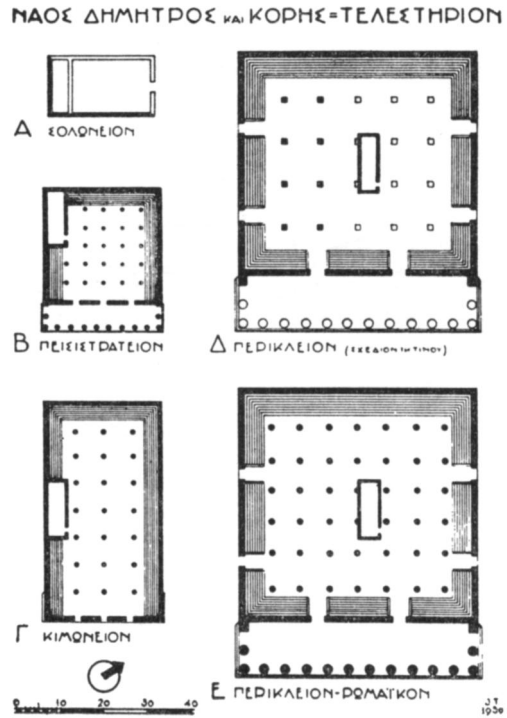


Abb. 1.

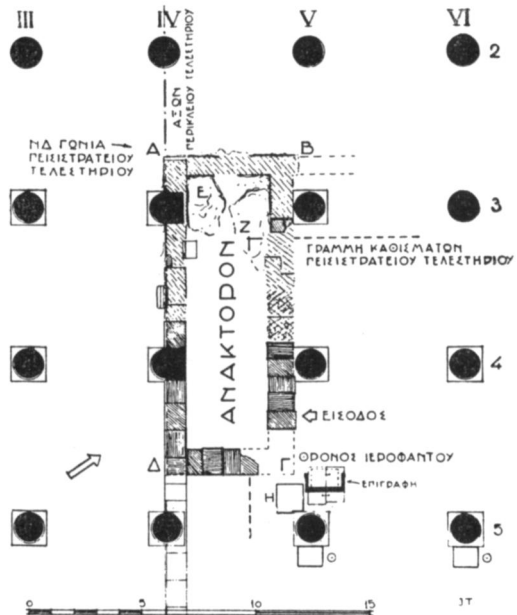


Abb. 2.

Ein ebenso wichtiger Fund war indessen auch die auf genauer Messung beruhende Feststellung von TRAULOS, daß das schon früher gefundene Marmorbruchstück mit der Inschrift IEPOΦANT . . zu einer aedícula gehört, die rechts vor dem Eingang (vom Gesichtspunkt des Austretenden aus) des kleinen Gebäudes stand. Die Inschrift sagt,

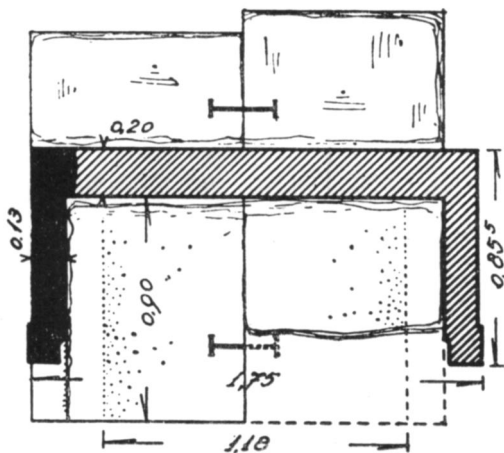
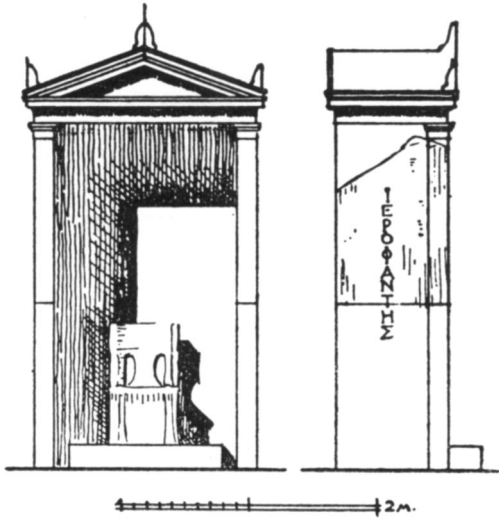


Abb. 3.

daß darin der Platz des Hierophantes war: darin stand sein Thron²¹. Es sei sogleich hinzugefügt, daß das *echeion*, das der funktionierende Hierophantes schlug, nachdem die Kore gerufen wurde, in dieser aedícula aufgehängt sein dürfte. Die Position der aedícula ist ganz eindeutig nach dem Eingang des kleinen Baus, der Anaktorontür, gerichtet: s. Abb. 2 und 3.

Es ist diese, archäologisch aufgewiesene Situation, in der die vom Kirchenvater HIPPOLYTOS (Ref. 5. 8) bezeugte Verkündigung des Hierophantes ertönte, bei „großem Feuer“, wie es ausdrücklich gesagt wird, bei dem Feuer, das aus der eröffneten Tür des Anaktorons hervordrang: *νοκτὸς ἐν Ἐλευσίῃ ὑπὸ πολλῶι πυρὶ τελεῶν τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια βοᾷ καὶ κέκραγε λέγων*

ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμῶ Βριμόν τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν: „nachts in Eleusis bei großem Feuer“ — die griechische Präposition besagt, daß das Feuer hoch über dem Kopf des von der aedícula geschützten Hierophanten loderte — „die großen und nicht auszusprechenden Geheimnisse vollführend schreit und ruft er mit diesen Worten:

Einen heiligen Knaben gebar die Herrin,
Brimo den Brimos!

das heißt: die Starke einen Starken.“ Die letzten Worte, die der Übersetzung der selten gebrauchten Benennung der Gottheiten dienten, übernahm HIPPOLYTOS von einem

kundigen Gewährsmann, der den Ruf vielleicht aus rein sprachlichem Gesichtspunkt, um ihn zu erklären, angeführt hatte. Brimo ist vornehmlich die Bezeichnung der Herrin des Totenreiches, der Demeter, der Kore und der Hekate in ihrer Eigenschaft als

²¹ Daß der Hierophantes da thronte und nicht stand — während des Ritus eventuell aufstand — scheint mir erwiesen zu sein: vgl. die Errichtung eines Thrones „neben dem Anaktoron“ nach Athen. 167d, die unmöglich gewesen wäre, wenn der Hierophantes keinen Thron gehabt hätte.

Unterweltsgöttinnen²². So ruft Medeia die Unterweltkönigin an, bei Apollonios Rhodios (Arg. 3. 863), wo vor allem ihre am meisten gespenstische Erscheinung, Hekate, gemeint wird:

Βριμὸν νυκτιπλόον, χθονίην, ἐνέροισιν ἄνασσαν —

Brimo, die nachts Umherwandelnde, Unterirdische, Unterweltsherrin!

Dies verkündete also laut der Hierophantes, in seiner Position, die dem hervorbrechenden Feuer zugewandt war, dem Feuer, auf dem sonst überall, wo um die Städte der Griechen Scheiterhaufen loderten, die Toten verbrannt wurden und — so hätte man glauben müssen — zu Asche und höchstens nur noch zu Schatten wurden! Die Totenherrin selbst gebar im Feuer ein Kind, ein Starkes! Was für ein Mythos war dies? Es war sicher nicht der vom Raub der Persephone und von der Trauer der Demeter, der Suche nach der Kore, das oft erzählte und dargestellte Mythologem, dessen Geschehnis vorausging! Zur Auffindung dieses Mythos hat OTTO, ohne dabei an Eleusis zu denken, gleichfalls beigetragen. Ich glaubte ihn schon in meinem Buch über Asklepios wiederherstellen zu können und führe die Fassung an, die ich dem Tatbestand vor der jetzt zum ersten Mal vorgetragenen Lokalisation im Weihehaus und im Ritus der Mysterienfeier gegeben habe²³. Der Ausgangspunkt war eine Entsprechung zwischen dem Ariadne- und dem Koronis-Mythos:

„Die Parallele zwischen der Geschichte der Ariadne und dem Geburtsmythologem des Asklepios hat, bis zu einem Punkte, WALTER F. OTTO gezogen in seinem Buch „Dionysos“ (S. 55), um die homerische Version des Todes der kretischen Königstochter zu erklären. Völlig durchgeführt ergeben die Parallelen auf eine exakte Weise die Umrisse eines der wichtigsten Mythologeme der griechischen Religionsgeschichte, der Ausführung des Mythos, der auch in den eleusinischen Mysterien verkündet wurde. Die homerische Dichtung verzichtete auf die Verkündigung, das Mythologem aber war ihr bekannt. In der Odyssee heißt es (II. 320), Theseus hätte Ariadne nicht weit entführen können, da Artemis sie auf der Insel Dia tötete, auf Anzeige des Dionysos. Darin erkannte OTTO die Parallele zur Geschichte der Koronis, der Mutter des Asklepios. Sie wurde von Artemis auf Veranlassung Apollons erschossen, da sie ihm, dem Vater des Kindes, untreu wurde. Parallel laufen auch diese Begründungen des unglaublichen Ereignisses, von dem das Mythologem in vollständigem Parallelismus, ja eigentlich in Identität des Wesentlichen berichtet. Auf dem Scheiterhaufen der Koronis wurde Asklepios geboren: Apollon entnahm das Kind der toten Mutter. Von Ariadne erzählte das Mythologem ihres Kultes auf Zypern, sie sei im Kindbett gestorben. Zu den heiligen Handlungen dieses Kultes gehört aber, daß ein junger Mann ihre Geburtswehen nachahmte. Er übernahm sie gewissermaßen von ihr und spielte damit die Rolle des Zeus. Denn Zeus tat bei der Geburt des Dionysos etwas Ähnliches: er übernahm die Schwangerschaft der Semele und führte sie zum Ende, nachdem sie, wenn auch

²² Mehr über die Bedeutung in meiner mit C. G. JUNG herausgegebenen „Einführung in das Wesen der Mythologie“, 4. Ausg. Zürich 1951, 205. Meine dort vorgelegten Ausführungen über die Eleusinischen Mysterien decken sich mit den hier vorgelegten nicht: sie sind jetzt z. T. überhaupt nicht wieder berührt worden, z. T. sollten sie in dieser Richtung weitergeführt werden.

²³ Der göttliche Arzt, in der 2. Ausgabe, Darmstadt 1956, S. XIff.

nicht auf einem Scheiterhaufen, so doch im Feuerbrand der Blitze, ihren Sohn Dionysos zu früh gebar.

Die Geburt im Tode: das wird durch dieses Mythologem verkündet. Ein wahrhaft un homerischer Mythos! Nur der Name des Gottes, dessen Geburt solch eine Geburt ist, lautet jeweils anders und reiht das Unmögliche in Zusammenhänge ein, in denen es als möglich erscheint, wie etwa die Heilung aus einer tödlichen Krankheit die große Möglichkeit im Bereich des Asklepios ist. Im Kult der Ariadne auf Zypern wurde die Geburt des Dionysos wiederholt, selbst wenn uns das Kind nicht genannt wird. Dionysos kam nicht nur in seiner thebanischen Geburtsgeschichte, sondern auch in der spät überlieferten orphischen Variante im Tod zur Welt: als Sohn der Persephone. Beruhte diese Version nicht auf alter Überlieferung, so müßte sie die Übersetzung des Namens „Semele“ ins Griechische sein: in phrygischer Sprache bedeutete er die Chthonia, die Unterirdische, eben die Persephone²⁴. Als Parallele zum Feuerbrand, der die Semele verzehrte, und zum Scheiterhaufen der Koronis, auf dem Asklepios geboren wurde, erscheint da eine andere Ausdrucksweise des Zustandes, in dem sich die wunderbare Geburt ereignet: der Bereich der Unterweltskönigin, das Totenreich. Und eben dieses Ereignis, die Geburt eines göttlichen Kindes im Totenreich, eines Kindes der großen Göttin der Unterwelt, eine Geburt im Tode, wurde in den eleusinischen Mysterien vom Hierophanten verkündet.“

Soweit gingen meine früheren Gedanken. OTTOS Idee — oder Einsicht — und mein Gedanke, den ich auf Grund der Überlieferung vom Prozeß gegen AISCHYLOS und der Interpretation der Entrückungsszene im „Oidipus auf Kolonos“ von der Erscheinung der Totenkönigin gefaßt habe, müßte hier angeschlossen werden. Daß dies die lückenlose Rekonstruktion des Ritus wäre, kann nicht verbürgt werden. Das echein ertönte und die nunmehr völlig Eingeweihten glaubten im Feuer und Licht die Göttin selbst zu schauen. Ob die Göttin mit ihrem Kind? Dies bleibe heute eine offene Frage und die Epiphanie eine Vermutung. Ich legte all das vor, um bei WALTER OTTOS Gedächtnisfeier auszusprechen, was das Geheimnis von Eleusis den Griechen zeigte: „Dein Tod ist Geburt“²⁵.

²⁴ Vgl. meinen Aufsatz „Miti sul concepimento di Dioniso“ in der Zeitschr. *Maia* 4, 1951, 12; die Etymologie nach P. KRETZSCMER, *Aus der Anomia* S. 18 ff.; über die frühe Ankunft des Dionysos in Griechenland handelte ich in mehreren Schriften: *Die Herkunft des Dionysosreligion*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 58, Köln 1956; *Griechische Miniaturen*, Zürich 1957, S. 111 ff. und in der Zeitschr. „*Diogenes*“, 20, 1957, 3 ff. Auch dadurch wurde OTTOS Auffassung — in seinem „*Dionysos*“ S. 56 — bestätigt.

²⁵ Hörer meines Vortrages begriffen aus dem Vorgelegten sogleich die Andeutung, die in der Demophoon-Geschichte des homerischen Demeterhymnos liegt: Wieso wollte die Göttin das Kind durch Feuer unsterblich machen? Ich brach hier etwas gewaltsam ab, manches für spätere Veröffentlichung vorbehaltend.