



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

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

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

Usage guidelines

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

We also ask that you:

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

About Google Book Search

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



Über dieses Buch

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

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

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

Nutzungsrichtlinien

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

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

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

Über Google Buchsuche

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



ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCLX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Neue Theorie
zur Erklärung
der Griechischen Mythologie
nebst

besondern zu ihr gehörigen Abhandlungen
Philosophisch-Antiquarischen Inhalts

von
Carl Friedrich Dornedden.

Göttingen,
bei Heinrich Dieterich.
1802.

Den

H o c h g e b o r n e n

Königlich Großbritannischen

zur

Churfürstlich • Braunschweig - Lüneburgischen

Landesregierung

Hochverordneten

Herren Geheimen Råthen

S r. E x c e l l e n z

H e r r n

Carl Rudolph August
Grafen von Kielmansegg,

Königl. Geheimen Rathe und Kammerpräsidenten

S r. E x c e l l e n z

H e r r n

Christian Ludwig August
Freiherrn von Arnßwaldt,

Königl. Geheimen Rathe, Consistorial-Präsidenten
und Curatoren der Georg Augustus Universität

Er. Excellenz

Herrn

Ernst Ludwig Julius
Freyherrn von Lenthe

Königl. Geheimen Rathe

Er. Excellenz

Herrn

Claus Freyherrn von der Decken

Königl. Geheimen Rathe

seinen

gnädigen und hochgebietenden Herren

überreicht

diese Versuche

einige Gegenstände des höheren Alterthums

aufzuklären

zum Zeichen

seiner unterthänigsten Devotion

Carl Friedrich Dornedden.

V o r r e d e.

Die erste Abhandlung, nach deren Inhalte diese Schrift benannt worden ist, hat es mit der Bestimmung des Objects der Griechischen Mythologie und eben daher mit der Erklärung alles dessen zu thun, was man von der Griechischen Mythologie erklären will.

Da die Zeichen, vermittelst deren dieß Object bezeichnet wurde, zufolge den Gründen, die in den beiden ersten Abhandlungen angegeben sind, heilige Zeichen und, als personifizierte heilige Schriftzeichen, in der Sprache der alten Welt, Götter waren oder unter dem Namen von Göttern vorkamen: so ergibt sich daher der merkwürdige Aufschluß, daß Polytheismus und Anthropomorphismus, wenigstens in Griechenland, nicht das Werk eines ursprünglichen, sondern nur durch Mißverständniß irreführender Menschenverstandes sey.

Man

Man besetze demnach die Sache zu beherzigen, weil sie an und für sich von Wichtigkeit und für die Geschichte der Philosophie und der Menschheit sehr lehrreich ist.

Der Abhandlung über den Hades, den Tartarus, und das Elysium der Griechen wünschte ich eine besondere Aufmerksamkeit.

Des Herrn Sylvester de Sacy's Abhandlung ist nur in so fern hier aufgenommen, als sie mit den in dieser Schrift aufgestellten Resultaten alles enthält, was von jeher über die Pyramiden gesagt worden ist und gesagt werden kann.

Die übrigen Aufsätze stehen mit den beiden ersten Abhandlungen nur in so fern in Verbindung, als deren Erklärungsprincip mit ihnen identisch ist.

Inhalt.

- I. Jupiters und der übrigen Olympischen Götter zwölftägige Reise zum Ocean. S. I**
- II. Prolegomena zu einer neuen Theorie, nach welcher Aegyptische Kunst und Mythologie befriedigend erklärt werden kann. 71**
- III. Ueber die Gorgonen und die versteinemde Kraft des Medusenhauptes: ein Theos kosmogonischer Mythos der ältesten Griechischen Philosophie. 101**
- IV. Erklärung des Hauptsatzes der Thaletischen Philosophie. 119**
- V. Ueber so genannte Gemählde des menschlichen Lebens enthält eine ausführliche Darstellung des bekannten Satzes aus der Stoischen Moral: daß Glückseligkeit einzig aus dem Bewußtseyn des Besizes der Tugend entspringe. 141**
- VI. Ueber den Heroendienst bei den Griechen und Aegyptern, bei Gelegenheit einer Stelle Herodots B. II. c. 91. Wessels. Ausgabe. 169**
- VII.**

VII. Thoyths Erfindungen.

S. 213

VIII. Ueber den Ursprung und die Eigenthümlichkeiten der Memponischen Vögel.

241

IX. Hades, Tartarus und Elysium nebst dem vorgeblichen Ursprunge dieser Begriffe aus den Aegyptischen Leichengebräuchen und deren Verpflanzung nach Griechenland durch Orpheus.

257

X. Beurtheilung der Abhandlung des Herrn M. J. Silvestre de Sacy über den Ursprung des Namens der Pyramiden nebst einer neuen Untersuchung über den Ursprung eben dieses Namens oder über die Ursprüngliche Bestimmung der Pyramiden überhaupt.

341

Supl.

J u p i t e r s

und

der übrigen Olympischen Götter

zwölftägige Reise zum Ωκεανος.

Unter den Nachrichten des Alterthums, die einen besondern Aufschluß über die Beschaffenheit der ältesten griechischen Mythologie zu versprechen scheinen, befindet sich eine gleich im ersten Buche der Iliade, wo ein Verzug von zwölf Tagen so ausgedrückt wird:

Zeus γὰρ ἐπ' ὠκεανὸν μετ' ἀμυμονας Αἰθιοπῆας
 χθιζὸς εἶη μετὰ δαίτα. ὅσοι δ' ἅμα πάντας
 εἶποντο.

Δωδεκατῇ δὲ τοι. αὐτὶς ἐλευσεται Οὐλύμπουδῃ.
 Καὶ τότε σκαίτα τοι εἰμι Διὸς ποτὶ χαλκοβύ-
 τας δῶ. u. s. w.

Um diese Stelle erklären zu können, muß man vor allem andern hauptsächlich zwei Dinge aufreine gebracht haben: als 1) was ὠκεανός und 2) was Zeus sey.

Ω κ ε α ν ο ς.

Herodot ist, so viel ich weiß, der erste, der die Existenz des ὠκεανός, so wie sie Homer geltend machen

machen will, in Zweifel zieht. Denn, sagt er ¹⁾, ich kenne keinen Oceanfluß, der die ganze Erde umfließt, sondern glaube, daß Homer oder einer der vorigen Dichter diesen Namen erfunden und in die Poesie hineingetragen hat.

Es erhellet aus dieser Stelle die große Unbefangenheit Herodots, der, weil er in Homers Gedichten nichts anders, als einen Fluß, und diesen Fluß auf seinen Reisen und bei seinen sonstigen Nachforschungen nirgends fand, sich nicht anders zu rathen wußte, als daß er diesen vermeintlichen Fluß geradezu für erdichtet hielt.

Nicht völlig so unbefangen ist Wood. Ohne die geringste Bedenklichkeit hält er den ποταμον οὐρανιον für ein Weltmeer; sagt, daß Homer gewußt hätte, daß die untergehende Sonne in dieß Weltmeer herabsinke; welches er auch wohl hätte wissen können, weil wahrscheinlich nicht allein die Phöniciier, sondern auch Homers Landsleute die Säulen des Hercules vorbeigeschifft wären, und dieß Phänomen selbst gesehen hätten. Aber, setzt er hinzu, wie Homer wissen konnte, daß die aufgehende Sonne gleichfalls aus dem Decan (Weltmeer) heraufsteigt, und daß unser Erdfugel ganz mit Wasser umgeben ist, das übersteigt, ich gestehe

stehe es, so weit alle meine Begriffe, daß ich eher geneigt bin, was unser Dichter hiervon sagt, bloß für errathen und für Conjectur, als für eine Frucht der Philosophie der damaligen Zeiten oder weiterer Schiffahrten auf dem Indianischen Meere zu halten." Allerdings! Wer wollte nicht lieber dazu geneigt seyn, und wenn man auch auf das Homerische Errathen und Conjecturiren in diesem Falle wenig Gewicht zu legen nicht weniger geneigt seyn sollte! —

Da also die Existenz des Oceans, sowohl als Fluß, als als Weltmeer nicht wohl zu begreifen steht: so fragt sich, was er denn außerdem seyn könne, das wohl zu begreifen wäre? Einige bei Homer vorkommende Ausdrücke in Betreff des Oceans können hierüber vielleicht Aufschluß geben. Nach ihnen geht die Sonne im *ωσάνος* unter und im *ωσάνος* auf. — Wenn ich sage: die Sonne geht am Abend unter und am Morgen auf: so setze ich diese beiden Erscheinungen auf die beiden Umsfänge der beiden Abtheilungen, des bürgerlichen Tages, d. i., auf den Abend und auf den Morgen, und bestimme dadurch in dem einen Falle die Sonne, ihrem Daseyn nach, als in einer bestimmten Zeit (am Abend) nichtsevend, und im andern, ihrem Daseyn nach, als in einer bestimmten Zeit (am Morgen) sevend. Folglich ist es, eigentlich

zu reden, der bürgerliche Tag, in welchem, als einer Zeitbestimmung, die Sonne unter- und aufgeht. Und was ist nun der Homerische *ἡμέρα*, in welchem die Sonne unter- und aufgeht? Die Folgerung klingt zwar sehr paradox: er ist aber doch nichts anders, als der bürgerliche Tag, *arcus diurnus et nocturnus*, Tag- und Nachtbogen.

In der Anwendung wird manches klarer. Die Continuität der Zeit pflegt sogar die gemeine Sprache durch den Ausdruck des Fließens zu bezeichnen. Daher ist der *ἡμέρα*, als bürgerlicher Tag, Erstens ein Fluß. Der bürgerliche Tag ist eine immer wieder von vorne anfangende Zeitreihe, ein Zeitkreis, ein *Cyclus*. Daher ist der *ἡμέρα*, als bürgerlicher Tag, Zweitens ein Cirkelfluß. Die Homerischen oder Vorhomerischen Griechen rechneten des bürgerlichen Tages Anfang vom Abend. Daher entspringt der *ἡμέρα*, als bürgerlicher Tag, Drittens im äußersten Westen ¹⁾. Im äußersten Westen, wo die Sonne untergeht und der Abend entspringt, ist das Ende der Welt. Daher begränzt der *ἡμέρα*, als bürgerlicher Tag, Viertens die ganze Welt, und die Erde muß sich bequemen, eine cirkelrunde Flächengestalt anzunehmen. Der bürgerliche Tag entsteht durch den Aufents

¹⁾ Πρὸς τὴν ἡμέραν — οὐρανὸν πρὸς νύκτος.

Aufenthalt der Sonne über und durch den Aufenthalt derselben unter unserm Horizonte. Daher ist der *ωσάωρος*, als bürgerlicher Tag, höchstens ein Sohn des Himmels und der Erde.

Daß die Homerischen oder Vorhomerischen Griechen des bürgerlichen Tages Anfang auf Sonnennutergang oder Abend gesetzt haben, beweiset unter andern Hesiods Dichtung, nach welcher der natürliche Tag als auf die natürliche Nacht folgend vorgestellt wird, dadurch, daß sie erstern von der letztern erzeugt werden läßt ¹⁾. Dann aber setzt es der im äußersten Westen befindliche Pallast, den Tag und Nacht wechselweise bewohnen, durch seine Benennung, als eines Pallastes der Nacht (*Νυκτός οικία*) außer allem Zweifel. Denn die Benennung dieses Pallastes durch *νυκτός οικία* geschieht hier a potiori, und bezeichnet durch den Pallast nichts anders, als den von Abend an gerechneten Anfangs Augenblick des bürgerlichen Tages, der, räumlich dargestellt, zum festen, im äußersten Westen befindlichen, Punkte wird, von dem der bürgerliche Tag in der natürlichen Succession seiner beiden Abtheilungen, der natürlichen Nacht und des natürlichen Tages ausgehen.

§ 3

Wenn

¹⁾ Νυκτός δ' αὖτ' αἰδώς το καὶ μέγας ἀφ' ἧρας.

Wenn man die Rechnung des bürgerlichen Tages vom Abend nicht auf die schwierige Stelle anwendet, wo Homer den Ausdruck: *Ὅτι τροπαὶ ἡλίου*; zur Ortsbestimmung der Insel Cyria gebraucht; so ist er an und für sich durchaus unersklärbar. Denn aus dem bloßen Sprachgebrauche folgt gar nicht, daß er, wie Eustath meint, durch *versus occidentem* erklärt werden könne, weil die *τροπαὶ ἡλίου* nicht durch sich selbst bestimmt sind, und daher mit eben so vielem Recht in Osten als in Westen gesetzt werden können. Man muß also sogar die Rechnung des bürgerlichen Tages vom Abend zu Hülfe nehmen, wenn dieser Ausdruck so viel sagen soll, als: da, wo die Sonne am Abend sich wendet. Aber wie unschicklich ist er nun zur Ortsbestimmung gebraucht? die Sonne geht ja nicht alle Abend an demselbigen Orte des Raumes unter, so sehr, daß der Ort ihres Unterganges am längsten und kürzesten Tage über 70 Grade, also beinahe den Unterschied einer ganzen Weltgegend beträgt. Sollte Homer so unbestimmt gesprochen haben? Ich sollte kaum denken. Nach Hesiod und andern dienten die *τροπαὶ ἡλίου* zur ausschließlichen Benennung für's Sommerсолstitium, und mit dem Sommerсолstitium fingen die ältesten Griechen ihr Jahr an. Und nun konnte Homer unter der Voraussetzung der Rechnung des bürgerlichen

lichen

lichen Tages vom Abend, im Verhältniß zu dem, auf's Sommersolstitium gesetzt, Jahresanfang, als etwas, das sich von selbst verstände, mit einiger Schicklichkeit die Lage der Insel Syria gegen Abend zu, dadurch zu bestimmen suchen, daß er sagte: die Insel liegt da, ὅτι προκεινται ἡλίου-αντα, d. i., da, wo die Sonne am längsten Tage untergeht. Denn nur ist die Lage doch wenigstens nach einem unveränderlichen Punkte im Raume bestimmt, der freilich noch immer so ziemlich ins Blaue gesetzt ist, aber doch nicht die Willkürlichkeit zuläßt, die bei der Erklärung, daß es jeden Sonnenuntergang ohne Unterschied bedeute, unvermeidlich war.

Wenn ich nicht irre, so soll wohl das Sonnenthor, durch welches die Sonne nach zurückgelegter Tagesbahn durchging ¹⁾, diesen unveränderlichen Punkt im Raume bezeichnen. Denn außerdem hätte die Dichtung keine Raison, und würde ihrem Gegenstande (dem Untergehn der Sonne an demselbigen Punkte des Raumes, d. i. einem Sonnenthore) geradezu widersprechen.

Indeß möchte das seyn. Der *Ἑσπερος* ist, mit dem Pallaste der Nacht einerlei, und nur in Hinsicht der Art der Darstellung verschieden. Denn

U 4

da

¹⁾ Nach dem bekannten homerischen Vers:

Ἥλιος δ' ἔσταν ἡλίου πύλας καὶ λυγρὰν πατὸν

der Tag und Nacht, als eine immer wieder von vorne anfangende Zeitreihe, einen *Cyclus* bilden, so können sie ebenfalls, wie es auch Hesiod vorstellt, von ihrem Vorkaste, als dem räumlich dargestellten Anfangsaugenblicke dieses *Cyclus* von Abend an gerechnet, nicht anders, als im Kreisgange ausgehen; und, in wie fern sie *κατα γῆν ἀγαν* gehn, so müssen sie auch in ~~der~~ der Direction, am Ende der Welt, im Kreise die ganze Erde umwandern, wie der *Ἰουσανος*, als bürgerlicher Tag, von Westen aus sie umfließt.

So viel vorläufig vom *Ἰουσανος*. Er war der älteste der Götter. Denn Tag und Nacht ist der älteste Zeitcyclus der Welt.

Z e u s.

Daß man ursprünglich unter dem Zeus ein Jahr verstand, glaube ich im Phamenophis mit so vieler Evidenz dargethan zu haben, als sich dergleichen Sachen überall mit Evidenz darthun lassen ¹⁾. Aber was war das nun für ein Jahr, das man ursprünglich unter dem Zeus verstanden haben soll? Aus der Geschichte des griechischen Kalenders läßt sich die Frage weder beantworten noch erweisen, weil der Zeitpunkt, mit dem eine eigentliche Geschichte des griechischen Kalenders

¹⁾ Phamenophis S. 243.

anhebt; zu weit von diesem, ursprünglich unter dem
Zeus verstandenen, Jahre entfernt ist. Falls
also Zeus in der vorerwähnten homerischen Stelle,
die ihn 12 Tage zu einer Reise zum *Λαοαγος* zu-
bringen läßt, überall nur als ein Jahr in Be-
tracht käme: so würde der einzig mögliche Weg,
um zur Kenntniß dieses Jahrs zu gelangen, wohl
nur der seyn können, daß man irgend ein, mit Zeus
zwoelftägiger Reise zum *Λαοαγος* so halb und halb
gleichzeitiges, Datum aufzufinden suchte, aus dem
sich die Beschaffenheit des Jahrs etwa abnehmen
ließe, das man ursprünglich unter dem Zeus ver-
standen haben könnte.

Ein dergleichen Datum glaube ich wirklich
aufgefunden zu haben. Auf einer gewissen Insel
Trinakia weideten des *Helios* heilige *Σαρδεις*;
sieben Heerden von Rindern und sieben Heerden
von Schaafen (*ἑπτα βοῶν ἀγέλαι, ἑπτα δ' οἰων*
πάνα καλά). Jede Herde bestand aus 50 Stück
(*πεντηκοντα δ' ἕκαστα*). Sie vermehrten sich weder
durch Fortpflanzung, noch verminderten sie sich
durch Absterben (*γονος δ' οὐ γίνεται αὐτῶν, οὐδὲ*
φθίνοσιν). Zwei Götterinnen, *Lampetie*
und *Phaenoe* waren ihre Hüterinnen (*ἑκαὶ δ'*
Λαμπητιαία εἰσιν, νυμφαὶ εὐπλόκαμοι Φαινοῖσα τῇ
Λαμπητιῇ τε). Eine Nymphe *Neära* hatte diese
beiden Götterinnen dem *Helios* geboren (*Ἰὼς τεκεῖν*
ἑκείναι).

ἡελίῳ Ἰπάρῳ διὰ Νεβίρῳ), um ihres Vaters
Heerden zu hüten (μηλα φυλασσάμεναι πατρῶας
καὶ ὀλίγκας βας).

Ulyß wurde gewarnt, daß, falls er sich an
diesen Heerden vergriffe, ihn großes Unglück
treffen würde (εἰ δὲ κὲ σινηαί, τότε τοὶ τεχμαι-
ρομ' ὀλεθροῦ). Trotz dem konnten sich Ulyßes
Gefährten ihrer nicht enthalten. Darüber beklagt
sich der Helios in der Versammlung der Götter:
Ulyßes Gefährten hätten sich an seinen Heerden
vergriffen, deren er sich immer gefreuet sowohl
bei seinem jedesmahligen Hinaufsteigen zum Him-
mel, als bei seinem jedesmahligen Herabsteigen vom
Himmel (ἡσὶν ἐγὼ γε χαιρεσχοῦν μὲν ἰὼν εἰς κρα-
νον ἀερόεντα, ἢ δ' ὅπου' ἄψ' ἐπὶ γαίαν ἀπ' κρα-
νοῦαν προτραποίμην); wenn ihm nicht der Er-
satz nebst einer verhältnißmäßigen Strafe geschähe
(εἰ δὲ μοι, ἢ τίς τιναν βῶν ἐπίσκη' ἀμοιβήν); so
werde er in dem Hades untergehen und den
Toten leuchten (δυσσομαι εἰς αἶδα καὶ ἐν νε-
κυρσσι φαίνω).

So weit Homer. Seine Dichtung ist an und
für sich klar; aber was seiner Dichtung als histo-
risches Factum zum Grunde liegt oder liegen soll,
ist es weit weniger. Schon Aristoteles hat sich
mit der Entwickelung des letztern beschäftigt; und
thut

thut die Sache, auf seine Weise, kurz ab. *Ισθον δε, sagt Eustath, ότι τας αγελας ταυτας, και μαλιστα των βοων, Φασι τον Αριστοταλην αλληγορειν εις τας κατα δωδεκαδα των σεληνιακων μηνων ημερας, γινομενας πεντηκοντα προς ταις τριακοσιας, οσος και ο αριθμος ταις επτα αγελαις, εχουσιν ανα πεντηκοντα ζωα. —*

Obne Aristoteles Ausdruck hier auf die Probe zu stellen, der allerdings an Klarheit gewinnen würde, wenn es hieße: Homer habe hier ein historisches Factum episch gebraucht, das außer diesem Gebrauche das trinatische Mondjahr von 350 Tagen enthielte: woher weiß er den überall, daß in diesem historischen Facto die Rede von einem 350 tägigen Mondjahr sey? Aus der Zahl der Heerden konnte es nicht geschlossen werden, weil deren 14, jede zu 50 Stück gerechnet, waren, und mithin alle zusammen die Summe von 700 ausmachten: eine Summe, die den Schluß auf ein 350tägiges Mondjahr nicht wohl zuläßt. Deshalb sucht auch Aristoteles weißlich einzulenten, und seinen allegorischen Fund nur durch den einen Theil der Heerden, nämlich durch die Zahl der Kinder (*και μαλιστα των βοων*) unterstützen zu wollen. Aber wenn dieß nun auch zur Erweisung eines 350tägigen Mondjahrs, das in einem vom Homer episch gebrauchten, historischen Facto enthalten wäre,

zu

zulässig seyn möchte: so widerspricht dem doch ganz und gar der Homerische Ausdruck, nach welchem die Heerden sammt und sonders für Heerden der Sonne und nicht für Heerden des Mondes (*αγέλαι ηλίου*) ausgegeben werden; welches doch wohl seyn mußte, wenn unter ihnen die Allegorie eines 350 tägigen Mondjahrs versteckt liegen sollte.

Und wie hängen denn am Ende 350 Rinder mit 350 Tagen eines Mondjahrs, oder wie hängen 350 Rinder und 350 Schaafe mit einem Jahre überhaupt zusammen? Sagt Homer nichts von diesem ewanigen Zusammenhange? Allerdings! Er sagt: daß sich der Helios der auf der Insel Trinakia weidenden Heerden sowohl bei seinem jedesmahligen Hinaufsteigen zum Himmel, als bei seinem jedesmahligen Herabsteigen vom Himmel gefreuet habe ¹⁾. Wie ist das zu verstehen? — Der Helios tritt hier zwar als Person auf; falls aber seine Handlungen erklärbar seyn sollen, so muß

¹⁾ *χαίρειν*! nicht gaudere solebam; denn es ist in dem so genannten Frequentativ die Wiederholung der Handlung enthalten, deren Vielheit hier der Vielheit des Hinaufsteigens des Helios zum Himmel und des Herabsteigens desselben vom Himmel parallel läuft, und daher unschicklich durch gaudere solebam ausgedrückt wird.

muß man den Trinakter in seiner Person auftreten lassen. Der Trinakter also freute sich der auf seiner Insel weidenden Heerden sowohl beim jedesmaligen Hinaufsteigen der Sonne zum Himmel, als beim jedesmaligen Herabsteigen derselben vom Himmel. Das Hinaufsteigen der Sonne zum Himmel und das Herabsteigen derselben vom Himmel kann natürlicher Weise nichts anders bedeuten, als Sonnenauf- und Sonnenuntergang, und weil mit beiden der natürliche Tag und die natürliche Nacht anhebt; so kann es ebenfalls nichts anders bedeuten, als den Anfang des Tages und den Anfang der Nacht. Also freute sich der Trinakter der auf seiner Insel weidenden Heerden sowohl beim jedesmaligen Anfange des Tages, als beim jedesmaligen Anfange der Nacht. Kann's simpler gesagt werden? So freut sich der mosaische Elohim beim Zustandebringen seines jedesmaligen Tagwerkes: und Gott sahe, daß es gut war. — Sich einer Sache freuen (*χαρειν τι*) ist alte Sprache, und bezeichnet, eben so wie der mosaische Ausdruck, ein Wohlbehagen, das man über ein zu Stande gebrachtes Geschäft empfindet. Wenn es also heißt: der Trinakter habe sich der auf seiner Insel weidenden Heerden sowohl beim jedesmaligen Anfange des Tages als beim jedesmaligen Anfange der Nacht gefreuet; so ist das eben

eben so viel, als ob es hieße: der Trinalier habe mit seinen Heerden beim jedesmahligen Anfange des Tages und beim jedesmahligen Anfange der Nacht ein Geschäft zu Stande gebracht, das mit dem jedesmahligen Anfange des Tages und mit dem jedesmahligen Anfange der Nacht in Beziehung gestanden habe. Beim jedesmahligen Anfange des Tages und beim jedesmahligen Anfange der Nacht mit Schaafen und Rindern ein Geschäft zu Stande bringen, das mit dem jedesmahligen Anfange des Tages und der Nacht in Beziehung steht: was mag das wohl für ein Geschäft seyn? —

Auch die Aegyptischen Priester brachten, auf der Nilinsel, in der Nähe von Philä, mit 360 Gefäßen, beim jedesmahligen Anfange des bürgerlichen Tages, ein Geschäft zu Stande, das mit dem jedesmahligen Anfange des bürgerlichen Tages in Beziehung stand. Was war das für ein Geschäft? Wie wir anderswo gesehen haben ¹⁾, kein anderes, als das Geschäft der durch 360 Gefäße vermittelten Bezeichnung des Zählens des Jahrs, das aus 360 Tagen bestand.

Also könnte das Geschäft, das der Trinalier mit 350 Rindern und mit 350 Schaafen beim jedesmahligen Anfange des Tages und der Nacht zu

¹⁾ Phamenophis S. 96: 122.

zu Stande brachte, und das mit dem jedwemaligen Anfange des Tages und der Nacht in Beziehung stand, auch wohl kein anderes seyn, als das Geschäft, der durch 350 Rinder und durch 350 Schaafe vermittelten Bezeichnung des Zählens der 350 natürlichen Tage und 350 natürlichen Nächte, woraus das Trinakrische Jahr bestehen müssen.

Wie der Aegyptier die Bezeichnung des Zählens seines Jahrs von 360 bürgerlichen Tagen mit 360 Gefäßen vermittelte, haben wir bereits gesehen. Und wie der Trinakier die Bezeichnung des Zählens seines, aus 350 natürlichen Tagen und 350 Nächten bestehenden, Jahrs durch 350 Rinder und durch 350 Schaafe vermittelte — darüber ist eine dunkle Stelle aus der Odyssee der beste Commentar. Wir kamen, erzählt Ulyß, ins Land der Lästrygonen

ὄϊι ποιμένα ποιμην
 ηγυει εισελαων, ὅδ' αὖ τ' ἐξελαων ὑπακουει.
 Ενθα καὺπνος αὐηρ δοιὺς ἐξήρατο μίχης,
 τον μὲν, βεκολεων, τον δ', αργυρα μηλα νο-
 μευων,
 εγγυς γὰρ νυκτος τε καὶ ηματος εἰσι κελευθοι.

Wie vermittelte also der Trinakier die Bezeichnung des Zählens seines aus 350 Tagen und 350 Nächten bestehenden Jahrs durch 350 Rinder und durch 350 Schaafe? Die Priester zu Philä setzten die Zahl

Zahl der Gefäße, mittelst welcher sie die Bezeichnung des Zählens ihres bürgerlichen Jahres bewerkstelligen wollten, der Zahl der Tage dieses Jahres gleich, und füllten diese Gefäße mit dem jedesmahligen Anfange des bürgerlichen Tages so vielmahl mit Milch an, bis die Wiederhohlung des Anfüllens der Zahl der Gefäße entsprach, d. h., bis sie 360 Gefäße 360 mahl mit Milch angefüllt hatten. Also bewerkstelligte der Aegypter die Bezeichnung des Zählens seines Jahres eigentlich durch die Wiederhohlung einer, mit dem jedesmahligen Anfange des bürgerlichen Tages, an den Gefäßen vorgenommenen, Handlung, deren Vielheit er der Vielheit der Gefäße, als der Zahl der Tage seines bürgerlichen Jahres, entsprechen ließ. Und was that nun der Trinakier? —

Ein Blick auf das, was im Lande der Eästrysgonen vorging, wird uns über sein Verfahren Aufschluß geben. Da der Trinakier sein Jahr nicht, wie der Aegypter, nach bürgerlichen Tagen, sondern nach natürlichen Tagen und Nächten zählte, und er folglich in seinem Jahre zwei besondere Arten von Zeittheilen, nämlich Tage und Nächte, besonders zu zählen und besonders zu bezeichnen hatte: so nahm er erstlich zwei verschiedene Heerden, deren Zahl er der Zahl der Tage und Nächte seines Jahres gleich setzte, und trieb zweitens die eine Heerde,

mits

mitteltst welcher er das Zählen der natürlichen Tage seines Jahrs bezeichnen wollte, mit dem jedesmahligen Anfange des natürlichen Tages so vielmahl auf die Weide, bis die Vielheit dieser, mit der einen Heerde vorgenommenen, Handlung der Zahl dieser Heerde, als der Zahl der natürlichen Tage seines Jahrs, gleich kam; so wie er diese eine von der andern Heerde, mitteltst welcher er das Zählen der natürlichen Nächte seines Jahrs bezeichnen wollte, mit dem jedesmahligen Ende des natürlichen Tages, d. i., mit dem jedesmahligen Anfange der Nacht so vielmahl abgezählt werden ließ, als Einheiten in dieser andern Heerde, als der Zahl der natürlichen Nächte seines Jahrs, enthalten waren.

Und das ist der Aufschluß, den die vorerwähnte dunkle Homerische Stelle über das Verfahren des Trinaliers giebt, wie er mit 350 Rindern und mit 350 Schaafen die Bezeichnung des Zählens seines aus 350 Tagen und 350 Nächten bestehenden Jahrs vermittelt habe.

Durch Erklärung der Stelle selbst wird dieser Aufschluß seine Bestätigung erhalten. Wir wollen mit dem letzten Vers:

Εγγυς γαρ νυκτος τε και ηματος εισι καλευδοι;
den Anfang machen. Was sind die καλευδοι νυκτος
και ηματος, die Wege, welche Tag und Nacht
B machen?

machen? Die ganze Schwierigkeit besteht darin, daß Homer, eben so wie Hesiod, die Folge des Tages auf die Nacht, oder der Nacht auf den Tag, nebst den Zeitverhältnissen beider, räumlich dargestellt hat. Wenn die Folge des Tages auf die Nacht, oder umgekehrt der Nacht auf den Tag räumlich dargestellt werden soll: so wird aus Tag und Nacht, als einem Enclos, eine Kreislinie; aus dem Augenblicke, von welchem an Tag und Nacht als anhebend gesetzt werden, ein fester Punkt in dieser Kreislinie, und aus der Folge des Tages auf die Nacht und der Nacht auf den Tag selbst eine successive Beschreibung dieser Kreislinie von dem in ihr befindlichen festen Punkte aus, durch zwei bewegliche Punkte, als den Tag- und den Nachtpunkt. Daraus erhellet, daß der Ort, von welchem an Tag und Nacht, als zwei bewegliche Punkte, in der successiven Beschreibung gedachter Kreislinie, d. i. in ihrer Folge auf einander ausgehen, im Raume nur einen einzigen Punkt ausmacht. Was im Raume der Punkt ist, ist in der Zeit der Augenblick. Folglich sagt der Homerische Ausdruck:

νυκτος και ημερας κλειντοι εστι σγγγυς;

nichts mehr und nichts weniger, als: die Folge des Tages auf die Nacht, wie der Nacht auf den Tag geschieht in einem Augenblicke; die Grenzen des Tages und der Nacht laufen in einander; in dem-

demselbigen Augenblicke, wo der Tag aufhört, fängt die Nacht an, so wie in demselbigen Augenblicke, wo die Nacht aufhört, der Tag anfängt.

Nun weiter: Homer braucht diese allgemein bekannte Wahrheit nicht etwa als einen Gemeinplatz; sondern zur Erklärung einer Begebenheit, die sich zu dieser allgemein bekannten Wahrheit, wie die Folge zum Grunde verhalten sollte: „Im Lande der Lästrygonen, sagt er, hört der eine Hirt, durch sein Hineintreiben, in demselbigen Augenblicke, die Rinder zu weiden auf, in welchem der andere Hirt, durch sein Hinaustreiben, die Schaafe zu weiden anfängt; so wie dieser andere, durch sein Hineintreiben, in demselbigen Augenblicke die Schaafe zu weiden aufhört, in welchem der eine, durch sein Hinaustreiben, die Rinder zu weiden anfängt, aus dem Grunde, weil (εἴς τε γὰρ u. s. w.) in demselbigen Augenblicke, in welchem der Tag aufhört, die Nacht anfängt, so wie in demselbigen Augenblicke, in welchem die Nacht aufhört, der Tag anfängt.“ Ein sonderbarer Grund! Weil in demselbigen Augenblicke, in welchem der Tag aufhört, die Nacht anfängt: so hört in demselbigen Augenblicke der eine Hirt die Rinder zu weiden auf, in welchem der andere Hirt die Schaafe zu weiden anfängt! Wie? wenn dieser Grund nicht sowohl auf die Handlung der Lästry-

gönischen Hirten, die unmittelbar vor Augen liegt, als vielmehr auf den Zweck dieser Handlung, der nicht unmittelbar, sondern nur in dieser Handlung vor Augen liegt, paßte; — würde er darum aufhören, ein Grund dieser Handlung zu seyn? Nichts weniger, als das. Ich muß einen Augenblick wiederholen. Der Zweck des Geschäfts, das die Aegyptischen Priester beim jedesmahligen Anfange des bürgerlichen Tages mit 360 Gefäßen zu Stande brachten, war einerlei mit dem Zweck des Geschäfts, das der Trinakter beim jedesmahligen Anfange des Tages und beim jedesmahligen Anfange der Nacht mit 350 Rindern und mit 350 Schaafen zu Stande brachte, d. i., sowohl der Aegyptier, als der Trinakter suchten beide durch ihr Geschäft nichts anders, als die Bezeichnung des Zählens ihres Jahrs zu bewerkstelligen; nur mit dem Unterschiede, daß, da der Aegyptier sein Jahr nach bürgerlichen Tagen zählte, der Trinakter das seinige nach natürlichen Tagen und Nächten zählte. Wie aber der Trinakter die Bezeichnung des Zählens seines Jahrs mit Schaafen und Rindern vermittelt habe, konnten wir auf der Insel Trinakia nicht erfahren. Darum gingen wir einige Schritte weiter, ins Land der Kästrgonen, und fanden hier, was wir suchten, nämlich: Schaaf und Rind; und in der Wiederholung der mit diesen Schaafen und Rindern

dem vorgenommenen Handlung die Art und Weise, wie der Irinatier die Bezeichnung des Zählens seines Jahrs mit Schaafen und Rindern zu Stande gebracht habe.

Demnach hätten die Kästrugonischen Hirten beim Weiden ihrer Schaaf- und Rinder jene so äußerst präcis bestimmte Ordnung nicht etwa zum Zeitvertreib oder aus sonstigen Ursachen, die die Scholiasten angeben ¹⁾, sondern lediglich aus dem Grunde beobachtet, weil sie durch diese so äußerst präcis bestimmte Ordnung des Weidens ihrer Schaaf- und Rinderheerden die Bezeichnung des Zählens eines aus natürlichen Tagen und natürlichen Nächten bestehenden Jahrs hätten bewerkstelligen wollen. Daß dieß nun aber nicht eine beliebig erfundene Hypothese, sondern wirklich der Fall sey, erbhellet unwidersprechlich aus dem Grunde, den Homer in den Worten:

“*εγγυς γαρ νυκτος τε και ηματος εστι κλυειτοι;*”

von dieser so äußerst präcis bestimmten Ordnung, die im Lande der Kästrugonen in Ansehung des Weidens der Schaaf- und Rinderheerden beobach-

B 3

tet

¹⁾ B. W. daß es in der Gegend viele Horenbremsen gegeben hätte, die als der Grund anzusehen wären, warum das Rindvieh bei Nacht, und das Wollvieh bei Tage auf die Weide getrieben worden.

tet worden, angibt. Nämlich: wenn jemand ein aus natürlichen Tagen und Nächten bestehendes Jahr zählen will: so muß er in demselbigen Augenblicke mit dem Zählen der natürlichen Tage den Anfang machen, in welchem die natürliche Nacht aufhört; so wie er in demselbigen Augenblicke mit dem Zählen der natürlichen Nächte den Anfang machen muß, in welchem der natürliche Tag aufhört, aus dem Grunde, weil die *καταδοι νυκτος τε και ηματος εγγυς* sind, d. i., aus dem Grunde, weil der natürliche Tag in demselbigen Augenblicke anfängt, in welchem die natürliche Nacht aufhört, und umgekehrt, weil die natürliche Nacht in demselbigen Augenblicke anfängt, in welchem der natürliche Tag aufhört. Was kann simpler seyn, als das? Ferner: wenn jemand das Zählen eines, aus natürlichen Tagen und Nächten bestehenden, Jahres bezeichnen und zwar durch die successive Wiederholung einer an Schaaßen und Rindern vorgenommenen Handlung, die hier in dem abwechselnden Hinaus- und Hineintreiben derselben besteht, — bezeichnen will: so muß er, wenn er, z. B. durch das Hinaustreiben der Rinder die Bezeichnung des Zählens der Tage, und durch das Hinaustreiben der Schaaße die Bezeichnung des Zählens der Nächte seines aus natürlichen Tagen und Nächten bestehenden Jahres vermitteln will, in dem-

demselbigen Augenblicke, am Morgen, die Rinder hinaustreiben, in welchem die Schaafe hineingetrieben werden; so wie er in demselbigen Augenblicke, am Abend, die Schaafe hinaustreiben muß, in welchem die Rinder hineingetrieben werden, aus dem Grunde, weil er durch das Hinaustreiben der Rinder, am Morgen, mit der Bezeichnung des Zählens der natürlichen Tage, und durch das Hinaustreiben der Schaafe, am Abend, mit der Bezeichnung des Zählens der natürlichen Nächte seines Jahrs den Anfang macht; der Tag aber in demselbigen Augenblicke anfängt, in welchem die Nacht aufhört, so wie die Nacht in demselbigen Augenblicke anfängt, in welchem der Tag aufhört, d. i., aus dem Grunde, weil die Homerischen Worte:

αγῆς γὰρ νυντὸς τε καὶ ἡμέρας αἰσι κελευδοί;
 ihrer ursprünglichen Bestimmung nach, nicht auf die, von den Lästrygonischen Hirten mit ihren Schaaf- und Rinderheerden vorgenommene Handlung, die unmittelbar vor Augen liegt, sondern auf den Zweck dieser Handlung, der nicht unmittelbar, sondern nur in dieser Handlung vor Augen liegt, als Grund bezogen werden sollten. — Die Lästrygonen zählten ihr Jahr nicht nach bürgerlichen Tagen, sondern nach natürlichen Tagen und Nächten, und machten mit dem Zählen der natürlichen Tage in demselbigen Augenblicke den Anfang, in
 B 4 welchem

welchem die natürliche Nacht aufhört; so wie sie mit dem Zählen der natürlichen Nächte in demselbigen Augenblicke den Anfang machten, in welchem der natürliche Tag aufhört, weil — der natürliche Tag in demselbigen Augenblicke anfängt, in welchem die natürliche Nacht aufhört; so wie die natürliche Nacht in demselbigen Augenblicke anfängt, in welchem der natürliche Tag aufhört; oder *ὅτι νυκτος τε και ηματος κλειυτοι εισι εγγυς!* Kann etwas simpler seyn, und verständlicher gesagt werden? ¹⁾

Warum es aber gleichwohl in der Homerischen Stelle nicht so verständlich gesagt ist; warum in dieser Stelle die Worte: *εγγυς γαρ νυκτος τε και ηματος εισι κλειυτοι*; nicht auf das, was durch die, von den Lästrygonischen Hirten mit ihren Schaaf- und Rinderheerden vorgenommene Handlung bezweckt worden, sondern auf diese Handlung selbst, als Grund, bezogen sind, darüber ist die Auskunft leicht. Schon das wenige, was Homer von den Lästrygonen sagt, gibt satzsam zu erkennen, welche genaue Kenntniß er von ihnen gehabt habe. Sie waren, nach ihm, nicht gewöhnlichen Menschen, sondern Riesen gleich ²⁾, die gewöhnliche Mens-

¹⁾ Eine andere Erklärungsart dieser Stelle siehe in den Zusätzen.

²⁾ Odyss. II, 120. *ὡς ἀνδρες ἐιναι, ἀλλὰ γίγαντες.*

Menschen, wie Götter, an Spieße stecken, und nach dem Beispiel ihres Königes, Antiphates ¹⁾, auffraßen ²⁾. Nun hatte Homer unter andern Abenteuerlichkeiten, die von dieser Menschenfressenden Riesennation im Gerüchte verbreitet waren, auch davon gehört: daß bei ihr die Hirten das Vieh Tag und Nacht auf die Weide trieben, und zwar in der bestimmten Ordnung, daß in demselbigen Augenblicke, in welchem z. B. der eine Hirt die Rinderheerden hinaustrieb, der andere die Schaafheerden hineintrieb. Die Neuheit und das Ungewöhnliche der Sache ließen ihn das Gerücht wegen des Grundes dieser so auffallenden Sonderbarkeit befragen. Dieser Grund hatte sich nun im Gerüchte noch erhalten, und zwar so erhalten, daß er sich zunächst, nicht auf diese auffallende Sonderbarkeit, sondern auf den Zweck dieser anscheinenden Sonderbarkeit, d. i., darauf bezog, daß vermittlest ihrer die Bezeichnung des Zählens eines aus natürlichen Tagen und Nächten bestehenden Jahres bewerkstelliget wurde. Von dem letztern konnte nun Homer unmöglich wissen; und eben weil er das nicht konnte: so konnten auch seine, aus dem mangelhaften Gerücht zusammengesetzten, Nachrichten über die Merkwürdigkeiten des Lästrygonischen

B 5

Lan-

¹⁾ Ebendas. v. 116.

²⁾ Ebendas. v. 124.

Landes in keinem andern Zusammenhange stehen, als in welchem wir sie bei ihm wirklich finden: Im Lande der Lästrygonen treibt der eine Hirt in demselbigen Augenblicke die Kinder auf die Weide, in welchem der andere Hirt die Schaafe von der Weide treibt, weil der natürliche Tag in demselbigen Augenblicke anfängt, in welchem die natürliche Nacht aufhört — *διότι νυκτος τε και ημερας μεταβολαι εστι σγνυς!*

Demnach wäre die Beschaffenheit des Geschäfts, das der Trinakter beim jedesmaligen Anfange des Tages und beim jedesmaligen Anfange der Nacht mit 350 Schaafe und mit 350 Kindern zu Stande brachte, und welches mit dem jedesmaligen Anfange des Tages und der Nacht im Zusammenhange stand, in so weit sicher ausgemittelt, daß es lediglich die Bezeichnung des Zählens eines aus 350 Tagen und 350 Nächten bestehenden Jahrs betroffen habe. Eben weil es diese und zwar lediglich diese betraf: so mußte es beim jedesmaligen Anfange des Tages und beim jedesmaligen Anfange der Nacht ausgerichtet werden. Denn wenn eine bestimmte Zahl von Tagen und Nächten gezählt, und die gezählten Einheiten bezeichnet werden sollen, so muß es von ihrem Anfange an geschehen, und die Bezeichnung den Actus des Zählens begleiten. Darum stand es mit dem jedesmalig-

mahligen Anfänge des Tages und mit dem jedesmahligen Anfänge der Nacht nicht weniger im Zusammenhange, als in jeder gegebenen Zahl Eine Einheit mit der Andern im Zusammenhange steht.

Was sich nun vorläufig weiter aus der angegebenen Bestimmung der auf der Insel Trinakia weidenden Heerden ergibt, leuchtet von selbst ein. Sie wurden zur Bezeichnung des Zählens von Tagen und Nächten, und zwar, in wie fern der Schluß von ihrer Zahl auf die Zahl der Tage und Nächte gilt, deren Zählen durch sie bezeichnet werden sollte; — zur Bezeichnung des Zählens von 350 Tagen und 350 Nächten, d. i., zur Bezeichnung des Zählens eines aus 350 bürgerlichen Tagen bestehenden Jahres gebraucht. Ein aus 350 Tagen und Nächten bestehendes Jahr hat mehr Ähnlichkeit mit einem Mond- als mit einem Sonnenjahr. Ein dergleichen Mondjahr findet sich auch sonst noch hin und wieder im Alterthume, z. B., bei den Ägyptern. Es könnte also gar wohl ein aus 350 Tagen und 350 Nächten bestehendes Mondjahr seyn, dessen Zählen der Trinaktier durch 350 Rinder und 350 Schaafe bezeichnet habe.

Aber nun geht mit diesen 350 Schaaßen und 350 Rindern, so wie mit den 350 Tagen und 350 Nächten, deren Zählen durch diese Schaaße und
Rin-

Rinder bezeichnet wurde, eine merkwürdige Veränderung vor: zwei Nymphen, Lampetie und Phaetusa, waren ihre Hüterinnen!

Hüterinnen, versteht sich, nicht sowohl der Schaafe und Rinder, als vielmehr der Tage und Nächte, deren Zeichen Schaafe und Rinder waren.

Die Bestimmung der Nymphen war also Tage und Nächte zu hüten. Was waren die beiden Nymphen? Töchter des Helios, sagt Homer, d. i., nach dem einfachsten Wortverstande, bürgerliche Tage, weil die aus natürlichen Tagen und Nächten zusammengesetzten bürgerlichen Tage, in so fern als die Sonne durch ihren Aufenthalt über und unter unserm Horizonte beide macht, in der alten Sprache Kinder des Helios sind. Zwei bürgerliche Tage also sollen hüten — natürliche Tage und Nächte, und zwar nicht natürliche Tage und Nächte überhaupt, sondern die natürlichen Tage und Nächte eines Mondjahrs. Wie ist das zu verstehen? Da die beiden Nymphen in eben dem Verhältnisse Zeichen von bürgerlichen Tagen sind, in welchem es die Schaafe und Rinder von natürlichen Tagen und Nächten sind: so sehen wir zuvörderst, durch die Hinzukunft dieser beiden Nymphen zu den 350 Schaafen und 350 Rindern, die durch Schaafe und Rinder bezeichneten 350 Tage

und

und Nächte des trinakischen Mondjahrs um zwei bürgerliche Tage vermehrt werden. Daraus würde folgen, daß dem durch Schaafe und Rinder bezeichneten trinakischen Mondjahre von 350 Tagen zur Vollzähligkeit noch zwei bürgerliche Tage gefehlt hätten. Und damit ist der Ausdruck klar. In wie fern nämlich unter den 350 Rindern und Schaaften, als Zeichen von 350 bürgerlichen Tagen, ein Mondjahr verstanden wird, dem zur Vollzähligkeit noch zwei bürgerliche Tage fehlen; in so fern konnte von den beiden Nymphen, als Zeichen für diese noch fehlende beiden bürgerlichen Tage, gesagt werden, daß sie die Heerden, d. i., das durch Heerden bezeichnete unvollständige trinakische Mondjahr hüteten. Zufolge ihrer Bedeutung, als bürgerlicher Tage, hüteten oder bewahrten (*Φυλασσαντι*) die beiden Nymphen in ihrem Innern die Zeittheile, die dem trinakischen Mondjahre zur Vollzähligkeit noch fehlten. In wie fern sie dieß thaten, in so fern bewahrten oder hüteten sie das trinakische Mondjahr selbst. Das trinakische Mondjahr ging aber, unter der Gestalt von Schaaften und Rindern, auf der Insel Trinakia auf der Weide. Daher hüteten oder bewahrten sie auf der trinakischen Insel Schaafe und Rinder, ohne gleichwohl etwas anderes, als Hüterinnen und Bewahrerinnen des trinakischen Mondjahrs zu seyn.

Hüten

Hüten und bewahren also, wenn es von den beiden Nymphen in Beziehung auf die trinakischen Heerden gesagt wird, heißt eigentlich nichts anders, als durch eine, von der Art, wie die 350 natürlichen Tage und Nächte des trinakischen Mondjahrs durch 350 Schaafe und durch 350 Rinder bezeichnet wurden, verschiedene Art von Bezeichnung die Zeittheile bezeichnen, die dem 350tägigen trinakischen Mondjahr zur Vollzähligkeit noch fehlten, und mithin eben so viel, als vollzählig machen oder ergänzen. Da nun die beiden Nymphen Hüterinnen der Heerden sammt und sonders waren, d. i., da sie durch ihren Werth, als bürgerliche Tage sowohl die natürlichen Tage, als die natürlichen Nächte vollzählig machen sollten, die dem trinakischen Mondjahre noch fehlten, und nach der Art, wie der Trinaktier sein Mondjahr zählte, Tage und Nächte besonders abgetheilt waren: so muß man, um den vollständigen Ueberschuß der Zeittheile zu erhalten, die dem trinakischen Mondjahr von 350 Tagen durch Hinzukünfte der beiden Nymphen noch hinzukommen, beider Abtheilung beide Nymphen, als bürgerliche Tage, hinzufügen. Die eine Abtheilung besteht aus 350 natürlichen Tagen, so wie die andere Abtheilung aus 350 natürlichen Nächten besteht. Wenn 350 natürlichen Tagen zwei bürgerliche Tage, als

Zeite

Zeittheile überhaupt, und 350 natürlichen Nächten ebenfalls zwei bürgerliche Tage, als Zeittheile überhaupt hinzugezählt werden: so werden aus 350 natürlichen Tagen und 350 natürlichen Nächten 354 natürliche Tage und 354 natürliche Nächte, und mithin 354 bürgerliche Tage.

Also bestand das trinakische Mondjahr aus 354 bürgerlichen Tagen! — Eine in mehr, als einer Hinsicht äußerst merkwürdige Thatsache! Denn das älteste Jahr der Griechen, wie der alten Welt, überhaupt, war ein Mondjahr von 354 bürgerlichen Tagen ¹⁾.

Wir wollen deshalb die trinakischen Heerden, d. i., — das 350tägige unvollständige trinakische Mondjahr im Verhältniß zu den beiden sie hütenden Nymphen, d. i., im Verhältniß zu den Zeittheilen, die ihm zur Vollzähligkeit durch die Hinzukunft dieser beiden Nymphen noch hinzukommen, in nähern Augenschein nehmen, und erwarten, ob sich nicht daher ein weiterer Aufschluß über's Ganze ergeben möchte.

Zuerst ist so viel außer Streit, daß 350 Tage und 350 Nächte kein Sonnenjahr seyn können, sondern — falls sie überall ein Jahr seyn sollen — ein Mondjahr seyn müssen. Und gleichwohl sind die

¹⁾ S. Goguet de l'origine des loix &c. Lib. III. c. 3. art. 20 §. 2.

die Heerden, deren sich der Trinakter zur Bezeichnung des Zählens der 350 Tage und 350 Nächte, als der Zahl der Zeittheile seines seyn sollenden Mondjahrs bediente, nicht, wie es in diesem Fall seyn mußte, Heerden des Mondes, sondern Heerden der Sonne (*αυραι ηλιας*). Wie ist der Widerspruch zu heben? — Ferner thut die Sonne zu diesem aus 350 Tagen und 350 Nächten bestehenden vermeintlichen Mondjahr dadurch, daß sie mit der Neära zwei Töchter, die Lampetie und Phaetusa, als Hüterinnen dieser 350 Tage und 350 Nächte, d. i., als Vollzähligmacherinnen des unvollständigen trinakrischen Mondjahrs, erzeugt, noch 4 Tage und 4 Nächte hinzu. Wie kann die Sonne zu irgend einem Mondjahre Tage hinzuthun, um das Mondjahr voll zu machen, und wie ist der Widerspruch zu heben? — Er wird sich von selbst heben dieser Widerspruch, wenn wir nur auf den Weg merken, den ein noch auf der untersten Stufe der Cultur stehendes Volk einschlagen mußte, um sich irgend eine, für die ersten Bedürfnisse des Lebens hinreichende Zeiteinrichtung zu verschaffen.

Weil sich der Mondlauf eher zählen läßt, als der Sonnenlauf: so war auch die erste Zeiteinrichtung der alten Welt nach dem Mondlaufe berechnet. Schriftsteller, die in Zeiten lebten, wo es bereits einen regulirten Kalender und ein ordentliches Sonnenjahr gab,

gab, nehmen die Culturlöcher Zeiten zum Maß-
 ſtabe der Beurtheilung jener erſten Zeiteinrichtung
 der alten Welt an, und ſagen, daß das Jahr
 dieſes oder jenen alten Volkes aus einem Monate
 beſtanden habe. So ſagt z. B. Endorus von den
 Aegyptern ¹⁾, daß ſie den Monat ein Jahr ge-
 nannt hätten, und Plutarch ²⁾, daß ihr Jahr
 nur aus einem Monate beſtanden habe. Quidam,
 „ſetzt Plinius ³⁾ noch hinzu,“ lunae ſenio annum
 determinabant. Als ob ein Monat nicht auch
 ein Monat ſeyn könnte und nothwendiger Weiſe
 ein Jahr ſeyn müſte! — Die erſte Zeiteinrichtung
 alſo hob mit Berechnung der Mondperiode an.
 Weil aber den Menſchen vor allem andern daran
 lag, die Wiederkehr der Jahreszeiten beſtimmt vora-
 her zu wiſſen, und die Jahreszeiten wohl in einer
 Sonnenperiode, nicht aber in einer Mondperiode
 beſtimmt wiederkehren: ſo fielen ſie ſchon früh darauf,
 zu unterſuchen und auszumitteln, wie vielmahl die
 Mondperiode in der Sonnenperiode enthalten ſey.
 Daher entſtanden die ſo genannten Mondjahre der
 frühern Zeit, die ihres Entſtehungsgrundes zufolge
 mehr

¹⁾ Τὸν μῆνα ενιαυτὸν ἐκαλεῖν; ap. Procl. in Plat. Tim.
 pag. 31.

²⁾ Αἰγυπτίους μηνιαίος ἦν ὁ ενιαυτός; In Numa p. 72.

³⁾ Lib. VII. 48.

mehr unvollkommne Sonnenjahre, als eigentliche Mondjahre waren. Und eben weil sie dieß waren, weil sie aus der Vergleichung der Mondperiode mit der Sonnenperiode als unvollkommne Sonnenjahre entstanden waren: so konnte ihre Verbesserung auch nur auf dem Wege geschehen, der zu ihrer Entstehungsart überhaupt geführt hatte, d. i., man verglich die zusammengesetzte Mondperiode, die der einfachen Sonnenperiode gleich kommen sollte (das Mondjahr mit dem Sonnenjahre), mit dieser einfachen Sonnenperiode, und vermehrte oder verminderte erstere um so viel, als die Beobachtungen bei dieser Vergleichung gelehrt hatten. Wenn man nun den 350 Tagen und Nächten des trinakischen Mondjahrs zwei vom Helios gezogene Nymphen, als diejenigen Zeittheile, die den Tagen und Nächten des trinakischen Mondjahrs zur Vollzähligkeit noch fehlten, hinzukommen sieht: kann man denn in dieser Hinzukunft etwas anderes, als die Verbesserung jener bis zu 350 Tagen und 350 Nächten zusammengesetzten Mondperiode sehen, die aus der fortgesetzten Vergleichung derselben mit der einfachen Sonnenperiode entsprang? Noch mehr: die Mutter der beiden Nymphen, d. i., der Zeittheile, die dem trinakischen Mondjahre von 350 bürgerlichen Tagen noch hinzugesetzt wurden, dieß Medra (Ναια), Neuerung. Was bezeichnen Tage der

der Neuerung, die einer zusammengesetzten Mondperiode von 350 bürgerlichen Tagen hinzugesetzt werden, in Beziehung auf diese zusammengesetzte Mondperiode anders, als eine mit dieser zusammengesetzten Mondperiode vorgenommene Neuerung? Und, da Neuerung eines Jahrs nichts anders, als Reform eines Jahrs ist: was können denn Tage, die die Neuerung zur Mutter, und die Sonne zum Vater haben, durch ihre Hinzufunft zu einer zusammengesetzten Mondperiode von 350 Tagen anders, als eine Reform dieser zusammengesetzten Mondperiode bezeichnen, die aus der Vergleichung derselben mit der einfachen Sonnenperiode entsprang? Dadurch, daß die Sonne der bis zu 350 Tagen und Nächten gesteigerten trinaktischen Mondperiode noch 4 Tage und 4 Nächte hinzusügt, wird uns gleichsam das Resultat, das aus der Vergleichung dieser zusammengesetzten trinaktischen Mondperiode mit der einfachen Sonnenperiode entsprungen war, vor Augen gestellt.

Und hiermit, denke ich, ist der erwartete Aufschluß, nach welchem das Ganze begreiflich werden sollte, gegeben. Man brauchte die 354tägige trinaktische Mondperiode, die schon an und für sich nichts anders, als eine Art luni-solarischen Jahrs war, zum Maße des Sonnenjahrs. Daher waren die Heerden, als Zeichen dieses Maßes, nicht

G 2

Heera

Heerden des Mondes, sondern Heerden der Sonne; und daher war die ganze Insel, wo sich diese unvollkommene zeitbestimmende Anstalt befand, ein Eigenthum der Sonne, eine Sonneninsel (Νησος Ἡλίου) ¹⁾.

Nun noch ein Wort von dem epischen Gehirne, den Homer von den trinalischen Heerden gemacht hat. Daß auf der Insel Trinakia Schaafe und Rinder und zwar 350 Schaafe und 350 Rinder weideten, war Thatsache und Ueberlieferung; so wie es auch Thatsache und Ueberlieferung war, daß diese Schaafe und Rinder von den beiden Sonnentöchtern, der Lampetie und Phaetusa gehütet wurden. Nun aber wird Ulyß von der Circe und dem Wahrsager Tiresias ernstlich gewarnt, sich an diesen Heerden nicht zu vergreifen, weil ihn sonst mit seinen Gefährten und seinem Schiffe großes Unglück treffen würde, welche Warnung auch in Erfüllung geht, indem das Schiff durch einen Blitz zerschmettert wird ²⁾. Ist das auch Thatsache und Ueberlieferung, oder wie kommt Homer zu dieser Dichtung? Man wird ihrem Grunde leicht auf die Spur kommen, wenn man bedenkt, daß in Aegypten, eben so wie in der alten Welt überhaupt, an allen Gegenständen, deren man sich zu Zeichen

¹⁾ Odysf. B. 12. v. 269.

²⁾ Odysf. B. 12. v. 415. Ζεύς ἐμβαλε νηὶ κεκρυμένῃ.

Zeichen für Etwas bediente, das Prädikat der Heiligkeit hatte. Sie waren heilig diese Gegenstände, nicht weil man sie zur Bezeichnung heiliger Sachen brauchte, sondern weil sie, als eine Gedächtnißschrift, dem Zwecke ihrer Bestimmung, als einer Schrift überhaupt, d. i., ein bleibendes Denkmahl für Etwas zu seyn, nur sehr unvollkommen entsprachen. Um diesem Mangel abzuhelfen, suchte man die Aufmerksamkeit auf sie ausschließlich zu richten, und dieß glaubte man am sichersten dadurch zu erreichen, daß man den Menschen, der sich ihrer zu Zeichen bediente, zu ihnen in ein näheres Verhältniß zu setzen suchte, als in welchem er zu ihnen von Natur stand, d. i., daß man sie heiligte. In Aegypten stand die Heiligkeit der Objecte, die zu Schriftzeichen dienten, unter bürgerlichen Gesetzen, so daß, wer sich z. B. an einer Katze oder an einem Hunde, als Schriftzeichen, vergriff, mit dem Tode, oder auf eine andere Weise bestraft wurde. Nun war in den ersten Zeiten Griechenlandes nicht allein eine Zeichenschrift im Gebrauch ¹⁾, sondern diese

¹⁾ Die Art der vor seiner Zeit üblichen Schrift bezeichnet Homer ziemlich genau durch *σηματα λυγρα*. *Λυγρα* hießen diese *σηματα*, weil sie anzeigten, daß ihr Ueberbringer ums Leben gebracht werden sollte. Wie mögen sie dieß angezeigt haben? Höchst wahrscheinlich auf eine ähnliche

diese Zeichenschrift war auch, eben so wie in Aegypten, heilig. Man ging sogar so weit, daß man, eben so wie in Aegypten, die Namen der Sachen, die durch Objecte bezeichnet wurden, für Namen der heiligen Sprache ausgab, die ihren Ursprung unmittelbar von den Göttern ableiteten. Das magische Gewächs, mit schwarzer Wurzel und weißer Blume, nennen die Götter, sagt Homer, *μωλυ*, das Verschwinden, von *μωλυσις*, *marrescere*; d. i., der Name der durch die Pflanze mit schwarzer Wurzel und weißer Blume bezeichneten Sache (das Verschwinden) heißt *μωλυ*, und ist ein Wort der heiligen Sprache ¹⁾. Was in Aegypten bis zu einer

Art, wie es auf den Siegeln, die in Aegypten Thieren zum Zeichen ihrer Reinheit aufgedrückt wurden, angezeigt war, daß derjenige, der sich an ungehegerten Thieren vergriß, ums Leben gebracht werden sollte: man sah darauf (nach dem Cassor; beim Plutarch de Isid. p. 77. ed. Squire) einen Knieenden Menschen mit auf dem Rücken gebundenen Händen, und einem an die Kehle gesetzten Degen: *ανδρῶν περὶ γόνυ καθεύοντα τὰς χεῖρας ὀπίσω περιωμμέναις, ἔχοντα κατὰ τῆς σφάγης ξίφος οὐκ ἐκείμενον.*

¹⁾ Nach dieser Erklärungsart, welche die Namen der Göttersprache für Namen von Sachen ausgibt, die aus dem Mangel des Vorhandenseins einer Buchstabenschrift, mit Objecten aufgezeichnet

einer großen Vollkommenheit geblieben war, blieb in Griechenland nur der Anfang eines leichten Ver-

net worden, lassen sich im allgemeinen alle in dieser Materie vorkommenden Umstände begreifen. Es läßt sich ohne Schwierigkeit begreifen, warum von verschiedenen Gegenständen eine zwiefache Benennung angeführt wird. Denn wenn ein Object, das, als solches, seinen bestimmten Namen hat, zur Bezeichnung einer Sache gebraucht wird, die ebenfalls ihren bestimmten Namen hat: so wird diesem Objecte jedesmahl eine zwiefache Benennung zu Theil: die eine hat es, als Benennung seiner selbst, als Objects, und die andere hat es in Beziehung auf die Sache, deren Bezeichnung durch dasselbe geschah. So hieß z. B., der Vogel *κουκιδας* in Beziehung auf die Sache, deren Zeichen er war, *χελυς*. Nach den im Texte angeführten Gründen waren die Objecte, deren man sich zu Zeichen bediente, als Schriftzeichen, heilig; so wie die Namen der Sachen, die durch diese Objecte bezeichnet wurden, Namen der heiligen Sprache waren. Die Heiligkeit der Namen der durch Objecte bezeichneten Sachen auszudrücken, bediente man sich des Ausdrucks: daß Götter sie benamt hätten. Daher die zwiefache Benennung verschiedener Gegenstände durch die Sprache der Menschen und, die der Götter. Die Benennung, die die Sprache der Menschen einem Objecte gibt, ist die Benennung seiner selbst, als Objects; und die Benennung, die die

C 4

Sprache

Versuchs. Darum stand hier die Heiligkeit der
Zeichenschrift nicht unter bürgerlichen Gesetzen,
sonst

Sprache der Götter einem Objecte gibt, ist die
Benennung der durch dieß Object bezeichneten
Sache.

Es läßt sich denken, daß ein Object, als
Object, noch gar keinen Namen haben, und
gleichwohl als Zeichen für irgend eine Sache
gebraucht seyn könne. Und was in diesem Falle
geschehen werde, ist leicht vorauszu sehen: es
kann nämlich von einem dergleichen Objecte keine
zweifache, sondern nur eine einfache Benennung,
und zwar nur die Benennung durch die Sprache
der Götter vorkommen. So verhält es sich mit
der Pflanze von schwarzer Wurzel und weißer
Blume, die die Götter $\mu\omega\lambda\upsilon$ nannten. Als
Pflanze hatte sie gar keinen Namen, weil Pflanzennamen zu Homers Zeiten überall selten seyn
mußten. Sie war aber dennoch zur Bezeichnung
des Begriffs des Verschwindens gebraucht und
führte daher in Rücksicht auf diese Bezeichnung
in der Sprache der Götter den Namen $\mu\omega\lambda\upsilon$. —

Köppens Vorkellungsart, der Göttersprache
durch veraltete Sprache zu erklären sucht, be-
friediget mich nicht. — Falls Sprache der Göt-
ter veraltete Sprache heißen sollte: so könnte sie
das, meiner Meinung nach, nur in so fern
heißen, als das Unbekannte überhaupt von der
Gotttheit abgeleitet wird. Demnach ließe es sich
denken, daß in verschiedenen Zeiten zwei ver-
schiedene Benennungen (warum gerade nur
zwei?)

sondern nur unter dem leichten Zwange einer Superstition: wer sich an den trinakischen Heerden, als

zwei?) eines Gegenstandes entstanden wären, deren eine die andere verdrängt, und in der Sprache der Menschen den Namen der gewöhnlichen Benennung in Beziehung auf die andere erhalten hätte. Diese andere Benennung wäre der einen der Zeit nach vorübergegangen, hätte sich nebenher noch durch Tradition mit der einen gleichzeitig erhalten, wäre aber außer Gebrauch und Umlauf gekommen, kurz man hätte nicht gewußt, woher sie gekommen, und hätte nach jenem Gebrauche, alles Unbekannte von Göttern abzuleiten, sich damit geholfen, daß Götter sie genannt hätten. Das ließe sich ohn Zweifel denken, nur ließen sich gegen diese angebliche Deutlichkeit mancherlei erhebliche Zweifel vorbringen. So kommt z. B., bei der Erwähnung der Gegenstände, denen das Prädicat des Götternamens beigelegt wird, nicht immer dessen Correlat, der Name, mit dem die Menschen sie benannten, mit vor. Das magische Gewächs mit schwarzer Wurzel und weißer Blume hieß in der Sprache der Götter $\mu\alpha\lambda\upsilon$. Wie es die Menschen nannten, sagt Homer nicht, eben darum weil sie es gar nicht genannt hatten: er kannte davon keinen Trivialnamen, weil es deren zu seiner Zeit überall nur wenige gab, und charakterisirte es daher, so gut er's konnte, durch die Pflanze mit schwarzer Wurzel und weißer Blume. Wenn daher die Voraussetzung, daß das $\mu\alpha\lambda\upsilon$ in der

als Zeichen für die Tage und Nächte des trinakischen Mondjahrs vergreift, den Strafen die Götter! Dieß war die Thatsache und Ueberlieferung, aus der Homer seine Dichtung entlehnte, und zu einem neuen von Ulyßes zu bestehenden Abenteuer brauchte.

Eine andere Art von epischer Einkleidung, die ebenfalls durch die trinakischen Heerden veranlaßt ward, ist bloß in der alten poetischen Sprache, und deren Unvermögen abstrakte Begriffe durch die eigentlichen Worte auszudrücken, gegründet. "Εὖ δ' αὖ μοι" sagt der Helios in der unten angeführten Homerischen Stelle, in Beziehung auf die Gefährten des Ulyßes, die sich an den trinakischen Heerden vergrißen hätten; "αἰ δ' αὖ μοι" also, sagt er, "ὡς τισὶν βόων ἐπιστρεῖ ἀμοιβήν;" d. i., wenn ihm nicht die Rinder ersetzt, und die Thäter, die sich

Sprache der Menschen gar keinen Namen gehabt hätte, richtig wäre: so flehe auch sofort die Erklärung veralteter Sprache hinweg, weil alsdann das Correlat fehlen würde, in Beziehung auf welches jene Erklärung nur allein möglich wäre; zu geschweigen, daß die Ableitung des Unbekannten von der Gottheit nur bei physischen und moralischen Ereignissen, deren Ursachen unbekannt sind, niemahls aber bei dergleichen Gegenständen Statt findet, wo es auf etymologische Untersuchungen in Ansehung des Ursprungs der Wörter ankommt.

sich an ihnen vergriffen hätten, verhältnißmäßig bestraft würden: so würde er in den Hades untergehen und den Todten leuchten: *δυσσμαι sic αἰδωο και εὐ νενυσσοι Passiv.* —

Wie kann der Helios so etwas sagen? Wie kann er eine Drohung verheissen, die er seiner Natur nach nie in Erfüllung bringen kann? Denn die Worte: *δυσσμαι sic αἰδωο και εὐ νενυσσοι Passiv*; wollen nicht etwa sagen, daß er eine Richtung annehmen werde, vermöge deren der Erde sein Licht entzogen und an einen andern Ort des Raumes versetzt werden sollte; sondern, daß er überall an keinem Orte des Raumes scheinen, daß er aus der Natur der Dinge überall verschwinden, daß er ins Nichtseyn übergehen werde ¹⁾. Wie kann der Helios oder irgend ein Mensch vom Helios so etwas ohne Ungereimtheit sagen? Er muß also wohl etwas anders haben sagen wollen. — Unter der Zahl der Herden, deren Verminderung der Helios zum Bewegungsgrunde angibt, warum er in Hades untergehen und den Todten leuchten oder überall aus der Natur der Dinge verschwinden wolle, ward, wie wir unten gesehen haben, die Zahl der Tage und Nächte des trinakischen Mondjahrs verstanden, deren sich der Trinaktier zum Maße für die Ausmessung

¹⁾ Die Beweise hiezu stehen in der weiterhin vorkommenden Abhandlung über den Hader.

messung der Länge des Sonnenjahrs bediente. Die Verminderung der Zahl der Heerden kann also nur die Verminderung des Maßes bedeuten wollen, daß der Trinakier zur Ausmessung der Länge des Sonnenjahrs gebrauchte. Wenn demnach der Helios sagt: er werde in den Hades untergehen und den Todten leuchten, d. i., wenn er sagt, er werde überall nicht mehr scheinen, falls die Zahl der trinakischen Heerden vermindert würde; so ist das eben so viel, als ob er sagte: er werde überall nicht mehr scheinen, falls das Maß vermindert würde, dessen sich der Trinakier zur Ausmessung der Länge des Sonnenjahrs bediente. Aber was ist nun für ein Zusammenhang unter den beiden Sätzen? Warum soll die Verminderung des Maßes, mit welchem der Trinakier die Länge des Sonnenjahrs maß, das gänzliche Aufhören des Scheinens der Sonne zur unausbleiblichen Folge haben?

In einem berühmten Beispiele aus der neueren Geschichte ist der zu erwartende Aufschluß über den vorliegenden Fall beinahe ganz enthalten. — Als die Engländer nach Oahiti kamen, zogen unter anderen die Taschenuhren der Ankömmlinge die besondere Aufmerksamkeit der Tahitier auf sich. Sie konnten sich nicht überreden, daß die Engländer, die ihre Taschenuhren so oft ansahen, dieselben ohne

ohne allen Zwed so oft hätten ansehen sollen. Man belehrte sie also, daß diese Taschenuhren ein Werkzeug wären, an welchem die gleichförmige Bestimmung der Zeit wahrgenommen werden könnte; und nachdem man ihnen dieses begreiflich gemacht hatte: so nannten die Tahitier diese die Zeit gleichförmig bestimmende Werkzeuge die kleine Sonne. Wie würde der Tahitier sich ausgedrückt haben, wenn er die, diesen so genannten kleinen Sonnen eigenthümliche, die Zeit bestimmende Eigenschaft hätte benennen wollen? Der Analogie nach zu urtheilen, würde er gesagt haben: die kleine Sonne leuchte, wie die große! Ueberall benennt eine ungebildete Sprache abgezogene Begriffe durch Eigenschaften der Dinge, die mit diesen abgezogenen Begriffen die meiste Ähnlichkeit haben. So war es der Fall in der Stabitschen, und so war es der Fall in der Homerischen oder Vorhomerischen Sprache. Beide benannten die abgezogenen Begriffe des Zeitbestimmens durch die Eigenschaft des Objects, das mit dieser Eigenschaft der ganzen Welt zur Zeitbestimmung vorleuchtet: statt die Zeit des Sonnenjahrs oder die Zeit überhaupt bestimmen, war in ihnen der herrschende Ausdruck: leuchten! — Leuchten also heißt, in der alten Sprache, die Zeit oder eigentlicher die Länge der Zeit des Sonnenjahrs bestimmen. Was kann nun
der

der Helios damit sehen wollen, daß er überaß nicht leuchten werde, falls die trinakischen Heerden vermindert würden? — Dieses: daß, falls die Heerden, d. i., falls das Maß vermindert würde, nach welchem, verrathelt des Leuchtens des Helios, das Sonnenjahr gemessen werden sollte, er fernerhin gar nicht mehr leuchten, d. i., er fernerhin gar nicht mehr durch sein Leuchten im Verhältniß zu dem verminderten Maße die Länge des Sonnenjahrs bestimmen werde. So simpel sind alle so genannte mythologische Hiftdrchen! Wer kann eine Sache richtig messen, der mit einem falschen Maße mißt?

In Oahiti also und auf der Insel Trinakia heißt die Zeit bestimmen, leuchten. In wie fern die beiden Nymphen, die der Helios zu Hüterinnen der trinakischen Heerden bestellte, Bezeichnerinnen der Tag- und Nachttheile waren, die dem triinakischen Jahre, seit der mit demselben vorgenommenen Veränderung, noch über die 350 Tage hinzugekommen waren: in so fern waren sie die eigentlichen Bestimmerinnen dieses Jahrs. Daher sind auch ihre Namen, als Bestimmerinnen der Zeit überhaupt, von der Eigenschaft ihres Vaters entlehnt, durch die er einzig die Zeit bestimmt: sie heißen Phaethusa und Lampetie, und leuchten im Namen¹⁾.

Daß

¹⁾ Nach den beiden alten Sprachformen λαμπηται und φαειναι.

Daß nun in dem frühesten Alterthume ein Jahr von 354 Tagen vorhanden gewesen sey, wäre durch die trinalischen Heerden zur Gnüge erwiesen. Ob aber dieß Jahr gerade das sey, was man in den ältesten Zeiten unter dem Zeus verstand, ob Zeus in den ältesten Zeiten nichts anders, als das personificirte Zeichen für dieß Jahr gewesen sey, ist eine andere Frage. Außer den Gründen, die bereits im Phamenophis für die Behauptung angeführt worden, daß den ältesten Griechen Zeus ein Jahr überhaupt bedeutet habe ¹⁾, erhellet dieß auch noch aus jener alten Dichtersprache, die dem Zeus den Kronus zum Vater gibt ²⁾ und ihn, nachdem er so eben ein Jahr erreicht hatte, seinen Vater entthronen läßt ³⁾. Kronus bedeutet, nach einem vortrefflichen Scholion des Etymologikons, nicht die Zeit überhaupt, sondern die Zeit eines Jahres von χρόν, ich vollende, Vollendung der Zeit durch die Gestirne. Es ist leicht zu erachten, daß der Kronus der Griechen, als ihr ältestes Jahr, eben nicht das vollkommenste gewesen seyn werde, und daher bald von einem andern, mehr vollen

¹⁾ Phamenophis S. 245 u. f. in der Anmerkung.

²⁾ Hesiod. Theog. 457.

³⁾ Ibid. 492 - 496.

Επιπλεμεν δ' ενιαυτη —

δν γονον αψ ανεηκε —

Κρονος — νικηθεις τεχνησι παιδος u. f. w.

vollkommenen, verdrängt werden müssen. In wie fern dieß andere durch das erstere veranlaßt ward, in so fern hatte Zeus, als das vollkommnere Jahr, den Kronos zum Vater, und in wie fern das erstere von dem andern verdrängt ward, in so fern stürzte Zeus seinen Vater vom Throne, regierte statt seiner die Zeit. Es versteht sich aber von selbst, daß das erstere unvollkommne Jahr nicht eher von einem andern verdrängt werden können, bis dieß andere vollkommen regulirt war. Daher stürzt Zeus seinen Vater nicht eher vom Throne, bis er ein Jahr alt, ein vollkommen regulirtes Jahr war.

Und nun wollen wir aus der anfangs angezogenen Homerischen Stelle, nach der Zeus auf einer Reise zum *Naxos* zwölf Tage zubringt, beweisen, daß er wirklich gerade das 354 tägige Jahr bedeutet habe, dessen Zählen auf der Insel Trinakia durch Schaaf und Rinder bezeichnet wurde. Den trinakischen Heerden war noch eine Eigenschaft eigenthümlich, die sich sonst nicht leicht bei Heerden findet: sie vermehrten sich weder durch Fortpflanzung, noch verminderten sie sich durch Absterben: *γόνος δ' οὐ γίγνεται αὐτῶν, οὐδὲ ποτὲ φθινύσκει*; sagt Homer. In wie fern sich diese Sonderbarkeit nicht auf die Heerden, sondern auf das beziehen kann, was diese Heerden bezeichneten, d. i., nur auf

auf das trinitarische Jahr von 354 Tagen: in so fern ist der Sinn der Worte dieser: daß der Trinitarier nie mehr, als 354 Tage in die jährliche Rechnung gebracht habe. Eine sonderbare Anmerkung! Als ob jemand, der ein Jahr von 354 Tagen hat, in die jährliche Rechnung auch mehr als 354 Tage bringen könnte! Oder als ob er anderswo, als in der jährlichen Rechnung, Tage in Rechnung bringen könnte! Wir wollen indeß unsere Verwunderung nicht zu vorlaut werden lassen. Der letztere Fall, d. i., der Fall läßt sich denken, wo jemand außer den Tagen, die er in die jährliche Rechnung bringt, noch anderswo welche in Rechnung bringt. So brachte zum Beispiel der Aegyptier, in der frühern Zeit, in die jährliche Rechnung nie mehr als 360 Tage, und berechnete außerdem noch 5 Tage, die er mit den 360 Tagen seiner jährlichen Rechnung nicht eine Tagsumme ausmachen, sondern, als eine besondere, für sich bestehende, Zeitbestimmung neben der seiner jährlichen Rechnung bestehen ließ: ich meine die fünf Zusatztage, die die Geburtstage eben so vieler Götter waren. Der Grund davon ist klar. Abgerechnet, daß noch heut zu Tage jede Kalenderreform ihre Schwierigkeiten hat: so hatte sie doch deren in der alten Welt bei weitem mehrere. Feste, Zusammenkünfte, Ackerbau u. d. g. waren an die einmahl angenommene jährliche Rechnung

nung geknüpft, und konnten, ohne große Unordnung des Ganzen, davon nicht getrennt werden. Darum brachten die Völker, die sehr wohl einsahen, daß sie die jährliche Rechnung zu kurz angenommen hätten, den etwanigen Ueberschuß in der jährlichen Rechnung nie in Anschlag, und machten daraus lieber ein Fest, das so lange dauerte, als der Ueberschuß betrug, d. i., das Fest der Epagomenen, als der Tage, die zwar zum Jahre mit gehören, aber in der jährlichen Rechnung selbst nie in Betracht kamen. So war es der Fall in Aegypten, in Persien ¹⁾, unter den Arabern und beinahe bei allen Völkern der alten Welt. Und was lernen wir nun aus jener besondern Eigenthümlichkeit der trinakischen Heerden, daß sie sich weder durch Fortpflanzung vermehrten noch durch Absterben verminderten? Dieses: daß das trinakische Jahr Zusatztage, Epagomenen hatte, die in der jährlichen Rechnung desselben zu 354 Tagen nicht mit in Anschlag gebracht, und als eine besondere, neben der jährlichen Rechnung bestehende, Zeitbestimmung angesehen wurden. Wohl! Wenn das trinakische Jahr Zusatztage hatte, die in der jährlichen Rechnung desselben zu 354 Tagen nicht in Anschlag gebracht wurden: so mußte ja Zeus,

als

¹⁾ Von den Aegyptern ist es bekannt; über die Perser s. Hyde Hist. rel. vet. Pers. c. 15. 19. 20.

als das 354tägige Jahr, um die Zeit aufhören, wann die Zusatztage, die neben diesem Jahre bestanden, einfielen! Der Schluß, denke ich, wird seine Richtigkeit haben. Ein anderer, gegen den eben so wenig was einzuwenden seyn wird, ist dieser: daß Zeus, falls er, als das 354tägige Jahr, zur Zeit des Einfallens der Zusatztage, die neben diesem Jahre, als eine besondere Zeitbestimmung bestanden, aufhören müssen, doch nicht anders, als im ersten Augenblicke des Tages aufhören können, mit dem diese Zusatztage ihren Anfang nahmen; wie auch, daß er nicht anders, als im letzten Augenblicke des Tages wieder anfangen können, mit dem diese Zusatztage zu Ende waren. Wo ist nun aber der natürliche Tag und die natürliche Nacht, woraus alle Tage sammt und sonders, sie mögen Namen haben, welche sie wollen, bestehen? Bei uns freilich allenthalben, wo die Sonne scheint, und wo sie nicht scheint. Aber in Griechenland war dem nicht also. Dort hatten Tag und Nacht gemeinschaftlich einen bestimmten Wohnsitz; sie wohnten im äußersten Westen, am Ende der Welt, unter dem Namen *ωσάνοι*! Da nun das 354tägige Jahr, in der Person des Zeus, seinen Wohnsitz auf dem Olymp hatte: so mußte es, um in dem ersten Augenblicke des Tages aufhören zu können, mit dem die Zusatztage, die

neben diesem Jahre, als eine besondere Zeitbestimmung, bestanden, ihren Anfang nahmen,

Erstens in der Person des Zeus eine Reise machen, und in wie fern der Tag, in dessen erstem Augenblicke es aufhören mußte, unter dem Namen *Λυσαιος* seinen Wohnsitz am Ende der Welt hatte: so mußte es

Zweitens in der Person des Zeus eine Reise aus Ende der Welt zum *Λυσαιος* machen und, in wie fern es nicht eher, als in dem letzten Augenblicke des Tages wieder anfangen konnte, mit dem die Zusatztage zu Ende waren: so mußte es

Drittens in der Person des Zeus so lange beim *Λυσαιος* verweilen, bis der letzte Augenblick der Zusatztage eingefallen war.

Wer hätte diesen Aufschluß über die Tage erwartet, die Zeus zu seiner Reise zum *Λυσαιος* gebrauchte! Es sind die Zusatztage zu dem 354tägigen Jahre, das man im ältesten Alterthume unter dem Namen Zeus verstand.

Wir wollen diesen Tagen in Rücksicht auf die Geschichte des griechischen Kalenders auf einen Augenblick ein besonderes Augenmerk abwenden. Aus der Zahl der Tage, die Zeus beim *Λυσαιος* verweilt, ergibt sich die Zahl der Zusatztage, die neben dem 354tägigen Jahre bestanden. Zeus
kam

kam erst nach 12 Tagen wieder. Der Zusatztag mußten also 12 seyn. Aber in welchem Verhältniß wurden diese 12 Zusatztage dem 354tägigen Jahre hinzugesetzt? Alle Jahre können sie ihm unmöglich hinzugesetzt worden seyn, weil daraus sonst ein Jahr von 366 Tagen erwachsen würde, dergleichen es eben so wenig im Vorhomerischen als Homerischen Zeitalter gab. Wenn wir die Geschichte des griechischen Kalenders zu Rathe ziehen, so findet sich bereits zu Hesiods Zeiten ein Jahr von 360 Tagen ohne alle Zusatztage. Und größer möchte das Homerische, mit Einschluß der 12 Zusatztage, wohl schwerlich gewesen seyn, weil die Menschen in dergleichen Kenntnissen, unter übrigens gleichen Umständen, mit der Zeit eher vorwärts als rückwärts zu kommen pflegen. Betrug also das Hesiodische Jahr ohne alle Zusatztage nicht mehr als 360 Tage, so konnte auch das Vorhomerische mit Einschluß der 12 Zusatztage wenigstens nicht mehr betragen. Nach dieser Proportion ist nun leicht auszumitteln, in welchem Verhältniß dem 354tägigen Jahre die 12 Zusatztage hinzugesetzt seyn mögen: sie wurden ihm nicht alle Jahr, sondern alle zwei Jahr hinzugesetzt, so, daß auf jedes Jahr 6 Tage kommen. $354 + 6 = 360$. Gerade die Zahl der Tage, die das Hesiodische Jahr enthält.

Es bezeichnet aber immer schon eine größere Vollkommenheit des Jahrs, wenn es ohne Zusatztage für sich besteht; so wie es auch schon eine größere Vollkommenheit desselben bezeichnet, wenn ihm die Zusatztage alle Jahr, und nicht, wie bei dem Homerischen, als zwei Jahr hinzugesetzt werden, weil es dann auf dem nächsten Wege ist, mit den Zusatztagen in eine Summe verschmolzen, und ein ordentliches für sich bestehendes Jahr zu werden. Der Staffengang von dem Vorhomerischen bis zum Hesiodischen Jahre wäre also etwa dieser. Zuerst bestand das Jahr aus 354 Tagen, dem allemahl nach Verlauf von zwei Jahren, durch Zeus 12tägige Reise zum *Λεναῖος*, 12 Tage hinzukamen. Darauf ließ man diese alte Dieteris, die eine Vorläuferin von der war, nach welcher alle zwei Jahr ein ganzer Monat eingeschaltet wurde ¹⁾, eingehen, und setzte dem Jahre nach Verlauf von 354 Tagen 6 Zusatztage hinzu. Im Zeitalter Hesiods warf man diese 6 Zusatztage, als Zusatztage hinweg, und brachte sie mit den 354 Tagen in die jährliche Rechnung ²⁾. Merkwürdig ist es aber noch, daß

¹⁾ Censorin. De die Nat. c. 18.

²⁾ Dieß soll wohl der Sinn einer Stelle des Theodorou Gajdus seyn, wenn er sagt: daß die ältesten Griechen ein doppeltes Jahr gehabt hätten: erst-

der Trinacrier in Absicht auf die Vollkommenheit seines Jahrs bereits auf einer höhern Stufe stand, als der Grieche, dessen Zeus alle zwei Jahre auf einer Reise zum *Nusavog* 12 Tage zubrachte, d. i., als der Grieche, - der seinem Jahre von 354 Tagen alle zwei Jahre 12 Zusatztage hinzuhat. Denn der Trinacrier setzte seinem 354tägigen Jahre nicht, wie die Vorhomerischen Griechen, alle 2 Jahr 12 Zusatztage, sondern alle Jahr 6 Zusatztage hinzu. Die Art, wie diese Nachricht in der Homerischen Stelle, wo der trinacrischen Herden Erwähnung geschieht, enthalten ist, trägt vollkommen den Geist des höhern Alterthums an sich. Weil die Zusatztage, die einem Jahre hinzukommen, in der alten Welt nicht mit in die jährliche Rechnung gebracht, und als eine besondere für sich bestehende Zeitbestimmung angesehen wurden: so war es eine natürliche Folge, daß das Jahr während der Zeit dieser Zusatztage aufhören mußte. Dieß Aufhören des Jahrs während der Zeit der Zusatztage drückt die alte Sprache durch eine Erwürgung, Zerreißung und Verstümmelung des Jahrs aus, und die Zeit der Zusatztage eines Jahrs ist, nach ihr, die Zeit der

D 4

Ers

erlich ein Sonnenjahr, das aus 360 Tagen, und zweitens ein Mondjahr, das aus 354 Tagen bestand habe. Lib. de mens. in Petav. Uranolog. p. 291.

Erwürgung, Zerreißung und Verstümmelung eines Jahrs. So ward, zum Beispiel, in Aegypten die Zeit der 5 Zusatztage, die dem 360tägigen Jahre unter dem Namen Osiris hinzukamen, durch die Zeit der Erwürgung, Zerreißung und Verstümmelung des Osiris ausgedrückt ¹⁾. Wenn es demnach in der Odyssee heißt:

Ἐξήμην μὲν ἐπειτὰ μοι ἐριγρὰς ἐταῖροι
δαίνυντ', ἡλείωθον βόων βλασαντες ἀριστας;

so ist das eben so viel, als ob es hieße: daß man dem trinakischen Jahre von 354 Tagen alle Jahr 6 Tage hinzugesügt, und die Zeit dieser 6 Zusatztage durch die Zeit der Erwürgung und Verstümmelung dieses, unter der Gestalt von Schaafen und Rindern auf der Insel Trinakia befindlichen, Jahrs ausgedrückt hätte. Also ist nicht einmahl die 6tägige Erwürgung der trinakischen Heerden Homers eigene Erfindung, sondern die Sache verhält sich so: das trinakische Jahr bestand aus 354 Tagen, denen alle Jahr 6 Zusatztage hinzugethan wurden. Nach der Weise und Vorfstellungsart der alten Welt drückte der Trinakier die Zeit der 6 Zusatztage durch die Zeit einer 6tägigen Erwürgung dieses, unter der Gestalt von Schaafen und Rindern dargestellten, Jahrs aus, und übernahm während dieser Zeit zu diesem

¹⁾ Der Kürze halber verweise ich nur auf Phænophonis S. 333. u. f.

diesem Behuf freiwillig die Rolle eines Freblers, den im Verhältniß zu dieser seiner unheiligen That die Strafe der Gottheit unvermeidlich treffen würde. Er spielte demnach diese Farce zur Bezeichnung der Zeit der 6 Zusatztage seines Jahrs jährlich, und Homer ließ sie Ulysses Gefährten nur einmahl zur Veranlassung neuer Unglücksfälle spielen, die dem Helden der Odyssee was zu thun gaben.

Nun läßt sich auch der Umstand begreifen, warum Lampetie dem Helios die Frevelthat der Gefährten des Ulysses anzeigt, die sich an den trinakischen Heerden vergriffen hätten. Die beiden Nymphen, Lampetie und Phaethusa, bezeichneten in dem 354tägigen trinakischen Jahre die 4 letzten Tage, und zeigten in dieser Rücksicht dem Trinaktier, der seinem 354tägigen Jahre, zur richtigern Bestimmung der Sonnenperiode, noch 6 Zusatztage hinzuthat, die Zeit des Einfallens dieser Zusatztage an. "Die Zeit des Einfallens der 6 Zusatztage ward, durch die Zeit einer 6tägigen Erwürgung der trinakischen Heerden ausgedrückt. Daher zeigt Lampetie dem Helios, d. i., dem Trinaktier, der seiner aus 354 Tagen bestehenden Sonnenperiode noch 6 Zusatztage hinzuthat, in der Person des Helios, die Erwürgung der trinakischen Heerden an. Als die letzten Tage des Jahrs dienten die beiden Nymphen dem Trinaktier, zu Anzei-

gerinnen der Zeit des Einfallens der 6 Aufsatztage seines Jahrs, d. h., in der alten Sprache, sie zeigten ihm die Ermürgung der trinakischen Heerden an:

Λικα δ' ηελιω υπεριονι αγγελος ηλθε

λαμπρῆτι ταυπαπλος, ο οί βοας εκταν εταυροι.

Wir wollen nun einige Umstände näher in Erwägung ziehen, die bei der Reise der Götter zum Λικανος vorkommen. Nach der Homerischen Stelle reiset nicht Zeus allein zum Λικανος, sondern es reisen dahin alle Götter sammt und sonders: *Οσοι δ' αμυ παντες εποντο*; so wie auch nach eben dieser Stelle nicht Zeus allein, sondern ebenfalls alle Götter sammt und sonders 12 Tage beim Λικανος verweilen; *αλλ' οτε δη ρ' εκ τοιω*, heißt es, *θεωδῃ κατη γεινῃτ' ηως, και ταυτε δη προς ολυμπον ισαν θεοι αιει εοντες* — *παντες αμυ*, *Zeus δ' ηρχε*. Warum reisen mit dem Zeus alle Götter sammt und sonders zum Λικανος, und warum halten sie sich sammt und sonders mit dem Zeus 12 Tage beim Λικανος auf? Es ist doch wohl nicht zu vermuthen, daß sie in einer andern Absicht zu ihm gereiset seyn und in einer andern Absicht sich 12 Tage bei ihm aufgehalten haben sollten, als in welcher Zeus zu ihm reisete und sich 12 Tage bei ihm aufhielt? Zeus reisete hin, weil er, als Zeitbestimmung von 354 Tagen, während der Zeit, daß

daß die 12 Zusatztage einfielen, aufhören mußte. Wenn demnach die griechischen Götter kommt und besonders in eben der Absicht zum *Λαεαρος* reisen mußten, in welcher Zeus zu ihm reisete: so mußten sie auch mit dem Zeus von einerlei Natur, d. i., sie mußten Zeitbestimmungen seyn, die, wie Zeus, aufhören konnten. Und was für Zeitbestimmungen mußten sie nun seyn? Zeus galt so viel, als sie alle, und sogar mehr als sie alle: er war ihr König! Was sind das für Zeitbestimmungen, die alle zusammen nicht so viel, als 354 Tage, die alle, weniger als Zeus galten, der in seiner Person diese 354 Tage, als die Zeitbestimmung des Jahres, vereinigt? Jetzt ergibt sich aus Zeus 12tägiger Reise zum *Λαεαρος* ein äußerst merkwürdiger neuer Aufschluß über die Beschaffenheit der griechischen Götter, die mit ihm, als dem 354tägigen Jahre, zum *Λαεαρος* reiseten: es sind die Zeitabtheilungen in diesem Jahre! Tage, Monate und Wochen. Mit dem Aufhören des 354tägigen Jahres hören natürlicherweise alle kleinere, in diesem Jahre angenommene, Zeitabtheilungen auf. Da nun das Aufhören dieses Jahres in der alten Vorhomerischen Sprache durch Zeus Reise zum *Λαεαρος*, und der erst wieder nach 12 Tagen eintretende Anfang dieses Jahres durch einen 12tägigen Aufenthalt des Zeus beim *Λαεαρος* ausgedrückt

drückt ward: so mußten sich die griechischen Götter, als sinnbildliche Darstellung für die, in dem 154-tägigen Jahre befindlichen, kleinern Zeitabtheilungen, bequemen, die Reise mit dem Zeus zum *Ἄνατος* zu machen, und sich alldort 12 Tage zu verweilen ¹⁾).

Man sieht aus dieser Vorstellungsart beiläufig, daß der Satz, daß Homer gar nicht gedichtet habe, einiger Einschränkung bedürfe. Denn wenn er z. B. die Juno ²⁾, die Iris ³⁾ und den Poseidon einzeln zum *Ἄνατος* reisen läßt, so ist das ein willkürlicher Gebrauch, den er von diesen, in der alten Sprache verfaßten, Kalendergeschichten in seinem Gedichte machte, da, wie wir gesehen haben, die Götter nie anders, als in voller Anzahl zu dem Ocean reisen können. Wir wollen uns indeß dabei nicht aufhalten. Weil die 12 Zusatztage, die dem 354-tägigen Jahre alle 2-Jahr hinzugesetzt wurden, nicht in die jährliche Rechnung kamen, und doch irgend

¹⁾ Schade, daß des Orpheus Buch verloren gegangen ist, in welchem er zur Nachahmung des Jahres eine Theogonie von 360 Göttern einführte und jedem Tage einen Gott gab: *ορφεινὸν δὲ παραγεννῆς τῶς τριακοσίων καὶ ἑξήκοντα θεῶν ἐν τῷ διαδικταίῳ ἐπιγραφόμενῳ βιβλίῳ*; ap. Iust. Mart. de Monarch. p. 104. ed. Colon. 1686.

²⁾ Jl. 2. 200. 301.

³⁾ Ebd. 4. 205.

irgend wozu gebraucht werden mußten: so 1. man aus ihnen, wie es beinahe in der ganzen a. Welt der Fall war, eben zur Bezeichnung die 12 Zusatztage, ein zwölftägiges Fest. Es war das alle zwei Jahr wiederkehrende Fest der zwölftägigen Verreisung Jupiters und der übrigen Götter zum *Λεσάριος*, d. i., das Fest der 12 Zusatztage, die neben dem 354tägigen Jahre, dem sie nach zwei Jahren hinzugesetzt wurden, als eine besondere für sich bestehende Zeitbestimmung, bestanden. Man brachte dabei, wie bei andern Festen, die zur Ehre der Götter gefeiert werden, den zum *Λεσάριος* verreiseten Göttern Opfer. Nach einer herrschenden Vorstellungsart des ganzen Alterthums sind die Götter, wenn ihnen ein angenehmes Opfer gebracht wird, beim Opfermahl gegenwärtig ¹⁾. Daher gehen auch die Götter, wenn sie zum *Λεσάριος* gehen, zum Opfermahl, *μετὰ δαίτα*. —

Die alten Grammatiker haben die Frage aufgeworfen: warum Thetis nicht, ohne Zeus Rückkehr abzuwarten, geradezu zum *Λεσάριος* gegangen wäre, um auf der Stelle die gewünschte Rache für den Achill beim Zeus auszuwirken. Unter den mancherlei Gründen aber, die sie anführen, ist kein einziger, der die Sache erschöpft. Der wahre ist der, weil Thetis wußte, daß es ihr doch nicht würde

¹⁾ Odys. VII. 201. Il. IX. 531. und an andern Orten.

würde geholfen haben. Denn außerdem, daß Festtage schon an und für sich den Gang der Geschäfte des bürgerlichen Lebens hemmen, so war es zumahl bei Festen, wo die Feier von Epagomenen drangen wurde, zum unverbrüchlichen Gesetz angenommen, daß an diesen Tagen durchaus kein Geschäft, von welcher Art es auch seyn mochte, vorgenommen werden durfte. Es waren Dies nefasti. Und so konnte Homer, im Geiste der Vorstellungsart seiner Zeit, Zeus zwölftägige Reise zum *Λησαίος* als einen gültigen Grund des Aufschubs einer dem Achill zu gewährenden Rache brauchen.

Wir haben bereits gesehen, daß der Besuch, den die Götter dem *Λησαίος* machten, ausschließlich dem *Λησαίος* und sonst Niemanden galt. Warum drückt sich aber Homer doch gleichwohl so aus, als ob der Besuch zugleich auch wohl den Aethiopen bestimmt gewesen sey? Denn er läßt die Götter, wenn sie zum Ocean reisen, mehrentheils auch immer zu den Aethiopen oder ins Land der Aethioper reisen ¹⁾. Der Grund ist dieser, daß die Aethiopen bei der Reise der Götter zum Ocean nur zufällig ins Spiel kommen. Der Ocean nämlich hatte seinen Wohnsitz *ἐπὶ παραδείσῳ*, am Ende der Welt. Die Aethiopen waren die *συχῶτες ἀνδρῶν*, und hatten deshalb gleichfalls ihre

¹⁾ Z. B. - II. v. 205.

ihre Wohnsitze am Ende der Welt. Daher braucht sie Homer bei der Reise der Götter zum Ocean nur zur Ortsbestimmung dieses Oceans, zu welchem die Götter reisen, und läßt sie auch allenthalben da weg, wo er den Wohnsitz des Oceans durchs Ende der Erde bestimmt ¹⁾ Wenn er aber den Poseidon sogar ohne Erwähnung des *Λαεαυος* zu den Aethiopen zum Opfermahle reisen läßt ²⁾: so ist wohl außer Streit, daß hier ein "aliquando et bonus dormitat Homerus" mit allem Recht Statt findet.

Noch zwei besondere Umstände, die bei der Reise der Götter zum *Λαεαυος* vorkommen, verdienen eine nähere Prüfung. Der Eine ist, daß die Götter die Reise zum Ocean als etwas ansehen, das durchaus keinen Aufschub leide; und der Andere ist bei weitem der wichtigste unter allen, weil er den Grund von der Reise der Götter zum Ocean angibt. Wir wollen mit dem Erstem anfangen. Als Iris auf Achill's Bitten in die Wohnung der Winde eilte, um sie herbei zu rufen, das Feuer bei Patroklos Scheiterhaufen anzufachen ³⁾, luden sie die Winde ein, sich einen Augenblick niederzulassen. Sie schlägt aber diese Einladung kurz mit den Worten ab, daß sie keine Zeit habe, weil sie zum Ocean zum Opfermahle müßte: "*εχ εδοε*" sind

¹⁾ B. B. II. 2. 260. 301.

²⁾ Odyss. I. 23.

³⁾ II. 4. 193.

sind ihre eigenen Worte — *αἰμὴ γὰρ αὐτίκ' ἐπ' ὠκεανὸν ᾤσατο, ὅτι ᾤσατο' ἀνατομῆς* etc. — Warum wird nun die Reise der Götter zum *Ἄλκιον* als eine Sache vorgestellt, die durchaus keinen Aufschub leide? — Durch das Einfallen des Festes, das als beim Oceanus gehalten vorgestellt wird, drückt die alte Sprache das Einfallen der 12 Zusatztage aus, mit deren erstem Augenblick das 354tägige Jahr aufhörte, dem diese Zusatztage jedesmahl nach zwei Jahren hinzukamen. Da nun, mit dem Anfange dieser Zusatztage, das Aufhören des 354tägigen Jahrs, 'zusammt dem Aufhören aller in ihm befindlichen Zeitabtheilungen unmittelbar verbunden ist, und in der alten Sprache das Aufhören dieses Jahrs 'zusammt dem Aufhören aller in ihm befindlichen Zeitabtheilungen durch die Reise des Zeus und der übrigen Götter zum Ocean ausgedrückt ward: so mußte nothwendiger Weise Zeus mit den übrigen Göttern in demselbigen Augenblicke, in der Idee, zum *Ἄλκιον* reisen, in welchem das Fest einfiel, das als bei ihm gehalten vorgestellt wird. Mit Grunde also konnte Tris dieß Fest zum gältigen Vorwande ihrer plöthlichen Entfernung gebrauchen, weil diese Entfernung unnachlässlich an den Augenblick gebunden war, in welchem dieß Fest einfiel.

Nun zu dem Grunde, den Homer die Tuno von der Reise der Götter zum *Ἄλκιον* angeben läßt.

läßt. Es ist ein ganz besonderer Grund: die Götter reifeten zum Ωκεανος, um die zwischen ihm und seiner Gemahlinn Lethys entstandenen Mißthelligkeiten zu enden, um desentwillen sie sich aller ehelichen Umarmungen enthielten:

Εἰμι γὰρ ὀψομένη, "sagt Juno," πολυφορβῶ
 παρὰ τὰ γαίης

Ωκεανὸν Θέων γενεαὶν καὶ μῆτερα Τηθύων —

Τὰς αὖτ' ὀψομένη, καὶ σφ' ἀκριτὰ νυκτὶ καὶ λυγρῇ
 ἤδη γὰρ ἔθρον χρόνον ἀλλήλων ἀπαχόντ' αἶ
 σὺν ἡσ καὶ φιλοτῆτος, σπαι χολὰς ἐμπαρὲς ἱμερῶν, —

Vor wir einen Schritt weiter thun können, ist zu wissen nöthig, was der Satz sagen wolle: der Ocean ist Vater der Götter. — In wie fern Zeus zusammt den Göttern, die zum Ωκεανος reifeten, nichts anders, wie wir gesehen haben, waren, als ein 354tägiges Jahr zusammt den Abtheilungen dieses Jahrs in Tage, Wochen und Monate; Wochen, Monate und Jahre aber aus der Wiederholung der Addition des bürgerlichen Tages zu sich selbst entstehen: in so fern war der Ωκεανος, als der bürgerliche Tag, aus dessen wiederholter Zusammensetzung Wochen, Monate, Tage und Jahre entstehen, der Vater aller Götter: ὅσπερ γὰρ ὅτις παντὶ ἡμέρῃ τετυκται; sagt Homer. Weil man in der alten Sprache die Vorstellung,

daß aus dem bürgerlichen Tage Wochen, Monate und Jahre entstanden, durch ein Erzeugtwerden dieser Wochen, Monate und Jahre von dem bürgerlichen Tage ausdrückte; so gefolgte man dem *Ωκεανος* eine Gemahlinn bei, mit der er nach Belieben zeugen könne. In eben dem Sinne also, in welchem alle Götter den *Ωκεανος* zum gemeinschaftlichen Vater haben, haben auch alle Götter die *Lethys* zur gemeinschaftlichen Mutter ¹⁾: ich gehe, sagt Juno, zum Vater und zur Mutter aller Götter, zum Ocean und zu der *Lethys*. Was also der Ocean mit der *Lethys* erzeugt, sind Tage, Wochen, Monate und Jahre. Eben weil aus dem bürgerlichen Tage in jedem Augenblicke Wochen, Monate und Jahre entstehen, so ist er, eben so wie andere Wesen seiner Art, in immerwährender Zeugung begriffen ²⁾, und unzählbare Töchter und Söhne sind seine Kinder. Aber siehe! Ein besondrer Umstand! Es gab eine Zeit, wo er in seiner Zeugung aufhörte, wo er mit seiner Gemahlinn in Zwiß lebte, und sich aller ehelichen Umarmung enthielt. Was war das für eine Zeit? Die Zeit, wann die Olympischen Götter zu ihm kamen, d. i., die Zeit, wann die 12 Zusatztage einfielen, die dem 354tägigen Jahre alle zwey Jahr hinzugesetzt wurden. Mit diesen 12 Zusatztagen hatte es, wie

¹⁾ Jl. 1. v. 200.

²⁾ E. Phamenoppis S. 325.

wir mehrmals gesehen haben, die besondere Verwandniß, daß sie, als Zusatztage, nicht mit in die jährliche Rechnung der 354 Tage gebracht wurden, woraus das Jahr, dem sie hinzukamen, bestand. In wie fern also in dieser Zeit aus dem bürgerlichen Tage weder Wochen noch Monate entstehen könnten, die in die jährliche Rechnung von 354 Tagen, als ein Resultat aus dem bürgerlichen Tage hätten gebracht werden können; in so fern war der *Λεσάβος*, als bürgerlicher Tag, in dieser Zeit unfruchtbar, das heißt in der alten Sprache, er lebte in dieser Zeit mit seiner Gemahlinn in Unfrieden und enthielt sich aller ehelichen Umarmungen! —

Mit dem ersten Punkte wären wir also so ziemlich im Reinen: der *Λεσάβος* lebte zur Zeit der 12 Zusatztage mit seiner Gemahlinn in Unfrieden, und enthielt sich aller ehelichen Umarmungen, heißt: aus dem *Λεσάβος*, als dem bürgerlichen Tage, entstanden zur Zeit dieser 12 Zusatztage weder Wochen noch Monate, die in die jährliche Rechnung der 354 Tage, als dem Jahre, dem die 12 Zusatztage nach zwei Jahren hinzukamen, hätten gebracht werden können. Nun aber reisen die Götter zum *Λεσάβος* in der Absicht, um ihn mit seiner Gemahlinn wieder auszusöhnen, und zu machen, daß er wieder mit ihr der Liebe pflege: kann da der Zweck ihrer Reise ein anderer seyn, als um zu

E 2

machen,

machen, daß aus dem *Ἰνναριος*, als dem bürgerlichen Tage, wieder Wochen und Monate entstanden, die in die jährliche Rechnung der 354 Tage gebracht werden könnten? Wie können die Götter das durch ihre Reise zum *Ἰνναριος* machen? Die Sache war mit so großer Schwierigkeit eben nicht verbunden. Durch die zwölftägige Reise der Götter zum *Ἰνναριος* ward das zwölftägige Aufhören des 354tägigen Jahrs während der Zeit der 12 Zusätztage ausgemittelt, nach deren Verlauf das 354tägige Jahr, dem diese 12 Zusätztage alle zwei Jahr hinzukamen, wieder anfang. Also bewirkten die Götter durch ihre zwölftägige Reise zum *Ἰνναριος*, daß das 354 tägige Jahr wieder anfang. Mit dem Wiederanfangen dieses Jahrs wurden die Wochen und Monate, die aus dem *Ἰνναριος*, als dem bürgerlichen Tage, entstanden, wieder in die jährliche Rechnung der 354 Tage gebracht. Also bewirkten die Götter durch ihre zwölftägige Reise zum *Ἰνναριος*, daß aus ihm, als dem bürgerlichen Tage, wieder Wochen und Monate entstanden, die in die jährliche Rechnung der 354 Tage gebracht werden konnten, d. i., in der alten Sprache, sie bewirkten, daß der Ocean wieder mit seiner Gemahlinn ausgehöhet wurde, und wieder mit ihr der Liebe pflegte!

Das ist die genuine Erklärung einer Stelle, die vielleicht schon Jahrhunderte vor Homer un-

ver-

verständlich war, und zu der er selbst den Schlaf
 fel schwerlich haben konnte. Gleichwohl aber
 mußte es fast mit einem halben Wunder zugegan-
 gen seyn, wenn eine so berühmte Begebenheit, als
 Jupiters und der übrigen Olympischen Götter zwölf-
 tägige Reise zum *Λαεωνος*, in der alten Welt, war
 von der Nachwelt gänzlich unbemerkt und uners-
 kannt geblieben seyn sollte. Und zum guten Glück
 ist dieß auch nicht der Fall. Bei Wassenbergh, Wils-
 loffen und andern macht ein Scholiast, bei Gele-
 genheit der zwölfstägigen Verreißung Jupiters und
 der übrigen Olympischen Götter zum Ocean, diese
 Anmerkung: „daß zwar an der Stelle, wo von
 „Jupiters und der übrigen Olympischen Götter
 „zwölfstägiger Reise zum *Λαεωνος* die Rede seyn
 „unter dem *Λαεωνος* der Fluß verstanden, man
 „nichthohl aber doch durch diese zwölfstägige Reise
 „der Götter zum *Λαεωνος* die Geburt derselben
 „(aus dem *Λαεωνος*) sinnbildlich dargestelt werde.“
 Die Worte selbst, deren logische Verbindung eben
 nicht die strengste Prüfung aushalten dürfte, sind
 diese: *τοῦ τοῦ ὠκεανὸς ὁ γένεσις, ἐπὶ δὲ ὅτι καὶ
 σωματικῶς τῶν θεῶν γένεσις.* — So schwanz-
 fend und unbestimmt also auch der Ausdruck des
 Scholiasten seyn mag: so ist doch so viel klar,
 daß er nichts anders habe sagen wollen und kön-
 nen, als daß der Ocean, in so fern durch die
 zwölfstägige Verreißung der Olympischen Götter
 zu demselben die Geburt dieser Götter aus dem

Ocean sinnbildlich dargestellt werde, nichts weniger als ein Fluß, und Jupiters und der übrigen Olympischen Götter zwölftägige Reise zum *Naxos* durch Jupiters und der übrigen Olympischen Götter Geburt aus dem *Naxos* zu erklären sey. Was soll demnach Jupiters und der übrigen Olympischen Götter Geburt aus dem *Naxos* bedeuten? Durch die zwölftägige Reise der Götter zum Ocean ward, wie wir mehrmahls gesehen haben, das zwölftägige Aufheben des 354tägigen Jahres während der Zeit der 12 Zusatztage ausgedrückt, die diesem Jahre alle zwei Jahre hinzukommen. Nach Verlauf dieser 12 Zusatztage fing das 354tägige Jahr wohl allen in diesem Jahre befindlichen Zeitabtheilungen wieder an, d. i. in der alten Sprache, *Japtes* und die übrigen Olympischen Götter entstanden wieder, wurden wiedergeboren. In wie fern nun das Jahr mit allen seinen Abtheilungen aus dem bürgerlichen Tage entsteht, und der bürgerliche Tag unter dem Namen *Naxos* bereits bekannt ist: In so fern konnte die alte Sprache das Wiederaufangen des 354tägigen Jahres und seiner Abtheilungen, nach der Zeit der 12 Zusatztage, durch Jupiters und der übrigen Olympischen Götter Geburt aus dem Ocean ausdrücken, und die zwölftägige Vorreise derselben zum Ocean durch eine *Qav γερσιν* als *Qav* erklären.

Prole-

Prolegomena
zu einer neuen Theorie;
nach welcher
Aegyptische Kunst und Mythologie
befriedigend erklärt werden kann.

Psychologie

Psychologie und Philosophie

Psychologie

Psychologie und Philosophie

Psychologie und Philosophie

Jablonski gründete seine Untersuchung eines Aegypti-
 schen Pantheon weder auf eine Thatsache, noch
 auf irgend etwas, das den Namen einer Hypo-
 these verdiente. Die Geschichte sprach von tausend
 Göttern und darüber; und was sie davon zerstreuet
 sprach, trug sein unermüdeter Fleiß auf einen
 Haufen zusammen. Und darin besteht zuvörderst
 das größte Verdienst, das er sich um das Aegypti-
 sche Alterthum erwarb. Ein minder größeres
 war, daß er, nach dem Beispiel des Kircher und
 Salmasius, die Koptische Sprache, deren Ueber-
 bleibsel zu seiner Zeit größtentheils noch nicht ge-
 dacht waren, zur Erklärung der Aegyptischen Götter-
 namen anwandte. Denn diese Anwendung geschah
 nicht im Geiste einer freien Untersuchung, sondern
 durchgehends nach dem Vorurtheil, daß die ver-
 schiedenen Götternamen nichts anders, als die ver-
 schiedenen Eigenschaften der Gottheit selbst, oder
 gar, wie Er es nennt, des wahren Gottes wären;
 mithin nach dem Vorurtheil, das den Monothelism
 in einem Polytheism zu finden bedürftig ist.

Die neueste Untersuchung über diesen Gegenstand hat den Gesichtskreis in etwas erweitert. Sie hebt mit einer Thatsache an. „Thiere, sagt Herodot und mit ihm das ganze Alterthum, waren Bilder der Götter, führten die Namen der Götter, deren Bilder sie waren, und hießen in so fern heilige Buchstaben, *ἱερὰ γράμματα*.“

Von der Erklärung dieser Stelle hängt die Erklärung des Aegyptischen Alterthums ab. Was waren also

Erstens: die Götter, deren Bilder Thiere waren, und warum waren

Zweitens: diese Thiere heilige Buchstaben, *ἱερὰ γράμματα*?

I.

Beantwortung der ersten Frage.

In dem Ausdrucke: Thiere waren Bilder der Götter; scheint zwar schon die Bestimmung des Object's enthalten zu seyn, welches abzubilden über zu bezeichnen Thiere gebraucht worden. Allein, da der Begriff der Gottheit, und namentlich der Götter, ohne nähere metaphysische Bestimmung, so verschieden seyn kann, als die verschiedenartigsten Dinge; so ist augenscheinlich, daß es uns, in Aufsehung der Beschaffenheit des Object's der Bezeichnung,

nung, nicht die geringste Eröffnung gebe, und es mithin gänzlich unbekannt bleibe, was unter den Göttern, deren Bilder Thiere gewesen, zu verstehen seyn möge.

Eine Stelle Herodots kann, in Verbindung mit der Nachricht, daß Thiere Bilder der Götter, oder nach dem gleichbedeutenden Ausdruck, daß sie Göttern heilig gewesen, dieß Räthsel so halb und halb lösen. Sie sagt: „die Aegypter hätten auch unter andern erfunden, welchem Gotte jeder Monat und jeder Tag heilig sey:“ καὶ ταῦτα ἀλλὰ Αἰγυπτίους εἰ ἐξυρημένα, μὲν τε καὶ ἡμῶν ἐκαστὴ θένονται εἰ. — Worin besteht die große Erfindung?

Der Ausdruck: eines Gottes seyn; einem Gotte gewidmet oder geheiligt seyn (εἶναι Θεοῦ τινος); ist mit dem Ausdruck: eines Gottes Bild seyn (εἶναι εἰκὼν Θεοῦ τινος); gleichbedeutend *), und bezeichnet, wenn er von Thieren gilt, die Bestimmung derselben zu Zeichen für Sachen, die Götter hießen. Man hat schließ auch die Benennung dieser Sachen durch Namen der Götter mit ein. Wenn also von Sachen gesagt wird, daß sie dieses oder jenes Gottes seyen (Θεοῦ εἶναι): so bedeutet dieser Ausdruck natürlicher Weise

*) In der Abhandlung über den so genannten Thierdienst der Aegypter ist er von S. 346 an weitläufig erläutert.

Wesse nichts anders, als die Benennung dieser Sachen durch Namen der Götter. Folglich sagt Herodots Ausdruck: die Aegypter haben erfunden, wessen Gottes jeder Monat und jeder Tag sey; nichts mehr und nichts weniger, als: die Aegypter haben erfunden, Monate und Tage durch Namen der Götter zu benennen. Die Erfindung der Benennung von Sachen, die, bevor sie existiren können, erst erfunden seyn müssen, folgt nicht der Erfindung der letztern, sondern ist mit ihr, selbst nach unsern vernünftigeren Sprachursprungshebräern, zugleich. Und nun ist das Factum, das Herodot als Erfindung der Aegypter anländigt, sehr simpel: sie erfanden die Eintheilung der Zeit nach Monaten und Tagen, und die Benennung dieser Monate und Tage durch Namen der Götter, d. i., wie wir weiterhin sehen werden, durch Namen der heiligen Sprache. Gerade die Erfindung, die Herodot an einem andern Orte aus guten Gründen so ausdrückt: die Aegypter hätten zuerst das Jahr erfunden und in zwölf gleiche Theile oder Monate eingetheilt: *πρωτος Αιγυπτίως συσποντων ομαυτων ελευσιν: τον συνυτον, ευνδυν μισρον θαλασσης τον ριπον: ες αυτον.* . . .

Wir sehen vorläufig, was unter den Göttern, deren Bilder Thiere waren, zu verstehen sey: Monate und Tage! —

Falls

Falls wir also irgendwo ein System von Göttern antreffen, so wäre die Folgerung eben so leicht als bündig: daß dieß vermeintliche Göttersystem nichts anders sey, als ein System von Monaten und Tagen.

Wirklich führt Herodotus die Aegyptischen Götter in systematischer Ordnung auf. Es waren drei Götterordnungen, sagt er:

In der Ersten waren mit Einschluß des Pan (Mendes) Acht Götter: Παν των οκτω των πρωτων λεγομενων Θεων.

In der Zweiten waren mit Einschluß des Hercules (Chon) Zwölf Götter: 'Ηρακλης των δευτερων, των δωδεκα λεγομενων ειναι.

Und in der Dritten war, mit Ausschluß aller übrigen, Dionysos (Osiris): Διονυσος τε των τριτων. Ferner:

Aus den Acht Göttern der Ersten Ordnung entstanden die Zwölf Götter der zweiten Ordnung: εκ των οκτω Θεων οι δωδεκα Θεοι εγενοντο. Und aus den Zwölf Göttern der Zweiten Ordnung entstanden die Götter der dritten Ordnung, deren einer Dionysos (Osiris) war: Διονυσος δε των τριτων, οι εκ των δωδεκα Θεων εγενοντο. —

Aus allen drei Ordnungen kennen wir einige Götter mit so vieler Gewißheit, als einer historischen

sehen Wahrheit nur immerhin zukommen kann. So ist es z. B. ausgemacht, daß unter dem Gotte der ersten Ordnung, Mendos, die Woche; unter dem Gotte der zweiten Ordnung, Theuth, der erste Monat; unter dem Gotte der dritten Ordnung, Osiris, das Jahr ic. verstanden worden. Aber wenn dieß auch nicht wäre; wenn wir selbst nicht im Stande wären, vermittelt der Aegyptischen Sprache und anderer Hülfsmittel die Bedeutung auch nur eines einzigen Gottes mit einiger Zuverlässigkeit anzugeben: so bliebe nach dem, eben aus jenem Sprachgebrauche als Factum gewonnenen Resultate, daß die Bedeutung der Aegyptischen Götter auf Monate und Tage einschränkte, gleichwohl die Gewißheit: daß einer Erklärung eines, sich auch wo immer vorfindenden, Aegyptischen Gottesystems schlechterdings nichts anders zum Grunde zu legen sey, als daß dieß vermeintliche Aegyptische Gottesystem ein Aegyptisches System von Monaten und Tagen sey.

Ein System von Tagen ist die Woche, und ein System von Monaten ist das Jahr. Bekannters maßen bestand in Aegypten die Woche aus sieben Tagen, und das Jahr aus zwölf Monaten. Daher zerfällt nach Herodot

Erstens: das Aegyptische Göttersystem in drei Abtheilungen, deren Erstere mit Ausschluß des

Men-

Mendes, d. i., das Namens der Woche, sieben Götter, d. i., die Namen der sieben Tage; die Zweite zwölf Götter, d. i., die Namen der zwölf Monate, und die Dritte den Osiris und die übrigen, d. i., das Jahr und alle übrige, zu einem vollständigen Jahre erforderlichen, Zeitbestimmungen befaßt.

Von den letztern, die Herodot nur unter dem Namen der *επίταιν* andeutet, wollen wir gleich sprechen.

Das Jahr entspringt aus der successiven Addition der zwölf Monate ($12 \cdot 30 = 360$.), und folgt denselben, so wie die zwölf Monate aus der successiven Addition mehrerer Wochen entspringen und denselben folgen. Daher entsteht noch Herodot

Zweitens: Osiris aus den zwölf Göttern, und gehört, als die dritte Zeiteinheit, die unmittelbar aus der vorhergehenden erwachsen ist, in die dritte, so wie die zwölf Monate, den Mendes, d. i., die Woche, abgerechnet, aus den sieben Göttern entstehen, und als die zweite Zeiteinheit, die unmittelbar aus der vorhergehenden Ersten erwachsen ist, in die zweite Abtheilung des Systems der Aegyptischen Götter gehören. —

Herodot nennt unter den Göttern der dritten Ordnung, die aus den zwölf Göttern der zweiten Ordnung entstanden seyn sollen, nur den einzigen Osiris,

Osiris, d. i., das Jahr, als eine bestimmte Zeiteinheit, die aus der successiven Addition der 12 Monate, als ebenfalls bestimmter Zeiteinheiten, entsteht. Sein Stillschweigen in diesem Punkte hat den neueren Gelehrten zu manchen Vermuthungen, oder wie sie es nennen, zu manchen glücklichen Entdeckungen Veranlassung gegeben. Ich glaube nicht, daß die Sache eben so viel Kopfbrechens erfordere.

Der Aegyptische Kalender, als ein System von Monaten und Tagen, bestand, laut dem Aegyptischen Göttersystem, aus drei Zeiteinheiten: der Woche, dem Monate und dem Jahre. Was lassen sich also außer dem Osiris, d. i., dem Jahre, noch für Götter, d. i., für Zeitbestimmungen denken, die mit zum Jahre (mit dem Osiris in eine Classe) gehörten, und von denen gesagt werden könnte, daß sie aus den zwölf Göttern, d. i., aus den zwölf Monaten entstanden wären?

Das Jahr, das unter dem Osiris verstanden wird, besaßte in Aegypten nie mehr, als 360 Tage. Man sehe aber im Verfolg der Zeit wohl ein, daß ein vollständiges Sonnenjahr mehr als 360 Tage besaßen müßte, und setzte den Betrag dieses Plus auf 5 Tage; die aber nicht unter dem Namen des Osiris, als eines Jahres von 365 Tagen gemeinschaftlich begriffen wurden, sondern eine eigene, für sich bestehende Zeitbestimmung

bestimmung ausmachten. Und woher kamen diese 5 Tage? „Hermes, sagt Plutarch, d. i., weil es „hier auf nähere Entwicklung des einzelnen nicht „ankommt, der Aegyptier nahm von jedem Mon- „nate oder jedem Tage jedes Monats den „70sten Theil, machte aus diesen $\frac{360}{70}$ Tagtheilen „fünf ganze Tage, und setzte sie zwischen das sich „endigende und neue Jahr von 360 Tagen.“ — Wir sehen also, woher die 5 Tage, die zur Voll- zähligmachung eines Jahres, dem alten Jahre von 360 Tagen (dem Osiris), als eine eigene, neben ihm bestehende, Zeitbestimmung an die Seite gesetzt wurden, herkamen: sie kamen aus den zwölf Monaten und entstanden folglich auch aus den zwölf Göttern Herodots zweiter Götterordnung. Und wie entstanden sie? Da nach Herodot den Aegyptern die Erfindung beigelegt wird, jeden Tag und jeden Monat durch Namen der Götter benannt zu haben: so werden diese 5 Tage auch wohl durch Namen der Götter benannt, und das Entstehen derselben, als das Entstehen einer besondern Zeitbestimmung in dem Aegyptischen Kalender, durch ein Entstehen von fünf Göttern aus den zwölf Göttern Herodots zweiter Götterordnung, d. i., aus den zwölf Monaten, ausgedrückt seyn. Es ist aber zu bemerken, daß, weil die zwölf Monate mit dem Osiris eine gleiche Tagsumme

enthalten, (beide aus 360 Tagen bestehend) letztere statt der ersternfüglich gesetzt werden könne. Das Osiris in Aegypten bedeutet, bedeutete Κρονος in der ältesten Mythologie in Griechenland (nach einem trefflichen Scholion beim Etymolog). Daher entstanden, nach Plutarch, aus dem Osiris, und nach Diodor, aus dem Κρονος, d. i., aus den $\frac{1}{5}$ tel Tagtheilen der Tagessumme der 12 Monate = 360 Tagen, fünf Götter, d. i., fünf Tage. Da durch das Entstehen von fünf Göttern das Entstehen einer fünfständigen Zeitbestimmung verstanden wird, die, in wie fern sie zwischen das sich endigende und neue Jahr von 360 Tagen eingeschoben und mithin keinem Monate einverleibt wurde, weder ein Theil eines Monats, noch ein Theil eines Jahrs war; so wird begreiflich, warum diese fünf Götter das besondere Schicksal haben mußten, daß sie weder in einem Monate noch Jahre, gehören werden durften (μητε μηνι, μητε εταυρωτακτω etc.). Aus eben dem Grunde, daß das Entstehen dieser Götter das Entstehen einer fünfständigen Zeitbestimmung im Aegyptischen Kalender bezeichnete, mußten auch die Namen dieser fünf Tage von den Namen der Wochentage, wornach die Tage des Jahrs und der Monate gezählt werden, verschieden seyn. Daher das Entstehen fünf neuer Götter, als das Entstehen fünf neuer Benennungen

nennungen von fünf neuen Tagen. Der Erste dieser fünf Tage hieß Osiris; der zweite Arueris, d. i., Zeitmacher; der dritte Tpho, ausgesprochen Tiphho oder nach griechischer Schreibart Typho, d. i., ἀποκαταστασις, ὅτι δι' αὐτοῦ) durch den Typhon, als einen der fünf Tage) ὁ συνιαυτός ἀποκατατίσεται, in integrum restituitur; der vierte Isis und der fünfte Nephthys, d. i., nach Plutarch's eigener Erklärung, und Zustimmung der Koptischen, oder welches einerlei ist, der Aegyptischen Sprache, τὰ λουτή; — mit diesem fünften Tage ward der Kalender geschlossen.

Daß Osiris in dieser fünftägigen Zeitbestimmung den ersten Tag bedeutet, da vorhin in Herodots dritter Götterordnung ein Jahr von 360 Tagen unter diesem Namen verstanden seyn sollte, enthält nicht den mindesten Widerspruch. Man muß nur bemerken, 1) daß unter dem Worte Osiris nicht unmittelbar ein Jahr oder ein Tag verstanden werde, sondern nur eine Zeitbestimmung überhaupt, gleichviel welche und wie große; und 2) daß die Aegypter, wenn sie aus Armuth ihrer Sprache in die Verlegenheit gerathen, zwei Dinge durch ein Wort zu benennen, sie mit diesem einem Worte, je nachdem die eine oder die andere Sache dadurch benannt werden soll, noch ein anderes Wort verbinden, in Verknüpfung mit welchem durch dasselbe

alsdann gar wohl zwei Dinge benannt werden können. Was für ein Wort der Aegypter mit dem Osiris verbunden haben mag, wenn er das Jahr, und was für ein Wort er mit ihm verbunden haben mag, wenn er einen Tag jener fünftägigen Zeitbestimmung andeuten sollte, haben die Alten zu bemerken vernachlässigt; es ist aber leicht zu finden: Osiris, das Jahr, — mußte der aus den 12 Göttern, d. i., der aus der successiven Addition der 12 Monate entstandene ($12 \cdot 30 = 360$) Osiris; und Osiris, der Tag, — der aus den $\frac{360}{7}$ tel Tagtheilen der zwölf Götter, d. i., der aus den $\frac{360}{7}$ tel Tagtheilen der Tagessumme der zwölf Monate entstandene, Osiris seyn; wodurch denn der eine von dem andern, d. i., Osiris, als Jahr, von dem Osiris, als einem Tage der erwähnten, fünftägigen Zeitbestimmung hinlänglich unterschieden werden konnte.

Es fragt sich nun noch, ob unter den Göttern, die Herodot, nach den drei Bestandtheilen der Aegyptischen Kalenderform, d. i., der Woche, dem Monate und dem Jahre, in drei Ordnungen auführt, alles enthalten sey, was in Aegypten von Göttern überhaupt vorkommt, oder ob es außer ihnen noch Andere gäbe? Daß nicht ersteres, sondern letzteres der Fall sey, beweisen die Götter Apis, Serapis, Phoenix und andere, die zu keiner der drei

dreier Ordnungen, d. i. , weder zur Woche, noch dem Monate, noch dem Jahre und mithin auch nicht zu der Kalenderform gehören, die Herodot, ihren drei Bestandtheilen gemäß, durch diese drei Ordnungen ausdrückt. Denn unter dem Apis verstand man einen 25jährigen luni-solarischen Cyclus, unter dem Serapis einen Gnomon für diesen 25jährigen luni-solarischen Cyclus und unter dem Phoenix eine Periode von mehreren Jahrhunderten. Da also diese Götter zu den drei Bestandtheilen der Aegyptischen Kalenderform auf keine Weise gerechnet werden können, wohl aber zum Kalender überhaupt, und außer ihnen und einigen ähnlichen, von Aegyptischen Göttern noch zur Zeit nichts weiter bekannt ist: so glaube ich, daß man, nach einer Induction, so wahrscheinlich schließen könne, als etwas, das durch Induction geschlossen wird, nur immer seyn kann:

Daß die Bedeutung der Aegyptischen Götter sammt und sonders auf die drei Bestandtheile der Aegyptischen Kalenderform, auf Enkeln und Perioden, auf zeitbestimmende Anstalten, mit einem Worte, auf Kalender eingeschränkt sey.

Und damit ist die Erste Frage beantwortet, was in Aegypten unter den Göttern, deren Bilder Thiere waren, zu verstehen seyn möge.

II.

Beantwortung der zweiten Frage.

Die Beantwortung der zweiten Frage; warum Thiere, die Bilder der Götter waren, heilige Buchstaben, *ipa γραμματα* waren; ist mit der größten Behutsamkeit anzustellen, weil sie den Schlüssel zu dem Vorhergehenden und den eigentlichen Untersuchungspunkt von allen dem enthält, worauf es bei einer Erklärung des Aegyptischen Alterthums angesehen ist.

Wir wollen mit Erläuterung des Ausdrucks, was es heiße: Thiere waren Bilder der Götter; den Anfang machen, und dazu ein Beispiel wählen.

Die Ibis war ein Bild oder Zeichen des Gottes Theuth, d. i., des ersten Monats, und hieß, in wie fern sie dieß war, wie der erste Monat heißt: Theuth; der Bock war ein Bild oder Zeichen des Gottes Mendes, d. i., der Woche, und hieß, in wie fern er dieß war, wie die Woche heißt: Mendes! —

Läßt sich hiermit ein anderer Sinn verbinden, als daß die Ibis und der Bock eben die Sache bezeichnet habe, die die Götterstatuen Theuth und Mendes, vorstellten? Und wenn sich nur dieser und kein anderer damit verbinden läßt: was waren denn die Götterstatuen, die den Theuth und den Men-

Mendes vorstellten? Waren sie weniger Bilder oder Zeichen des ersten Monats und der Woche, wie die Ibis und der Bock, die, als Bilder des Gottes Thenth und des Gottes Mendes, den ersten Monat und die Woche abbildeten? — Die Frage beantwortet sich von selbst: so wie es sich mit einem Gotte und einem Thiere verhält, so verhält es sich auch mit allen Göttern und allen Thieren, die Bilder von Göttern waren, das ist,

Erstens: die so genannten Götterstatuen waren eben sowohl Zeichen von Sachen, als die Thiere und

Zweitens: waren die Thiere Zeichen von eben denselben Sachen und keinen andern, als von welchen die so genannten Götterstatuen es waren.

Die Sachen, welche durch die Götterstatuen, als Zeichen, bezeichnet waren, haben wir eben gesehen: es waren die sieben Tage der Woche, die Woche selbst, die zwölf Monate, das Jahr, Eykela und Perioden, oder mit einem Worte, — es war Kalender. Da nun bereits erwiesen ist, daß die so genannten Götterstatuen nichts anders als Zeichen waren, und die Sache, die durch sie bezeichnet ward, bereits bestimmt und auf Kalender eingeschränkt ist: so kann es auch keinem weiteren Zweifel unterworfen bleiben, daß der Ausdruck: Thiere waren Bilder der Götter; nichts anders

sage, als: Thiere waren Zeichen für den, bereits von andern Zeichen, die Götterstatuen heißen, bezeichneten Kalender.

Die Untersuchung, die hier nun zunächst anzustellen wäre: warum nämlich der Aegypter dem Geseße der Sparsamkeit so wenig nachgelebt habe, daß, er seinen Kalender einmal durch Götterstatuen, und zu gleicher Zeit auch durch Thiere, als eine zweite Art von Zeichen, zu bezeichnen kein Bedenken getragen; will ich vor der Hand zur Seite liegen lassen, und zu der zweiten Aufgabe: warum Thiere, als Bilder der Götter, d. i., als Zeichen für den, bereits von andern Zeichen (den so genannten Götterstatuen) bezeichneten Kalender, heilige Schriftzeichen, *ἱερά γράμματα* waren; — uns gesäumt zurückkehren.

Die Frage: warum Thiere, die Zeichen für den Aegyptischen Kalender waren, heilige Schriftzeichen, *ἱερά γράμματα* waren; ist zuvörderst mit der Einschränkung: warum die Statuen, durch welche, als Zeichen, eben der Kalender bezeichnet wurde, den Thiere bezeichneten, Götter und Götterstatuen heißen. Und wie das? Thiere, als Kalenderzeichen waren *ἱερά γράμματα*. Konnten da die Statuen, als Kalenderzeichen, weniger, konnten sie da etwas anders, als *ἱερά γράμματα* seyn? Die so genannten Götterstatuen

terstatuen sind also *ἱερά γραμματα*. Und was weiter? — Wenn wir sie in Verhältniß zu den erstern (den Thieren) erwägen; so sind sie Personen, und wenn wir sie in Verhältniß zu denselben mit dem Prädicat erwägen, daß ihnen als Kalenderzeichen zukommt: so sind sie heilige Personen, heilige Wesen. Heiligkeit ist diejenige Eigenschaft, die der Gottheit, als moralischem Wesen, ausschließlich zukommt, und dasjenige Merkmal, unter welchem alle Nationen der Welt, so bald ihre Ausbildung bis zu diesen Begriffen stieg, sich die Gottheit dachten. Daher sind diese in Statuengestalt vorkommenden *ἱερά γραμματα*, als heilige Personen oder Wesen, Götter. Begreiflich also, warum Statuen, die, als Kalenderzeichen, *ἱερά γραμματα* waren, Götter heißen: es ist bloß Benennung derselben, als heiliger Schriftzeichen, in Uebereinstimmung mit ihrer Form, als personificirter heiliger Schriftzeichen, und weiter nichts.

Nun erklärt sich auch der Umstand: warum die Namen der Sachen, die durch personificirte heilige Schriftzeichen bezeichnet waren, d. i., warum die Namen der sieben Tage der Woche, der zwölf Monate, des Jahrs u. s. w. lauter Götternamen waren; auf die einfachste Weise, nämlich: man bezog die Benennung der Sachen, die durch pers-

sonificirte heilige Schriftzeichen bezeichnet waren, zunächst auf die Zeichen, und, da diese, als personificirte heilige Schriftzeichen, Götter hießen, so mußten auch die Namen der Sachen, die durch personificirte heilige Schriftzeichen bezeichnet waren, Götternamen seyn.

So wie alle Objecte, deren man sich in Aegypten vor Erfindung der Buchstabenschrift zur Bezeichnung irgend wovon bediente, heilige Schriftzeichen waren: so waren auch die Namen alles dessen, was durch dergleichen Schriftzeichen bezeichnet wurde, Namen der heiligen Sprache. Mithin sind die Namen der Götter, durch welche die Namen der sieben Wochentage, der zwölf Monate u. f. benannt worden, nichts anders, als Namen der heiligen Sprache.

Und nun zur Sache: die berühmten Götter Aegyptens waren, wie die Thiere, die deren Bilder waren, γραμματα und zwar, — ἱερα γραμματα. Warum waren sie ἱερα γραμματα? —

Bis jetzt war man mit der Untersuchung noch nicht so weit gekommen, daß man diese Frage bei der einen Classe von Schriftzeichen, die unter dem Namen von Götterstatuen bekannt sind, auch nur hätte aufwerfen können. Tausend Schriftsteller sprachen von Aegyptischen Göttern; und ohne daran

zu denken, daß die Götter, von denen diese Schriftsteller sprachen, auch wohl etwas anders seyn könnten, als Götter, — erschöpfte man sich unablässig in Entwicklungen eines feinern oder größern Gottheitsbegriffs, den Aegypten in allen seinen Göttern sammt und sonders niedergelegt haben sollte; oder suchte sonst etwas auf, das zwar mit dem Begriff der Gottheit nichts zu thun hat, aber doch im Alterthum zu verschiedenen Zeiten unter den Gegenständen göttlicher Verehrung, und mithin auch unter dem Namen von Göttern vorkommt. So hielt, z. B., Herr Gatterer, schon vor 20 Jahren, die sieben Götter Herodots erster Götterordnung für die sieben Planeten, die zwölf Götter für die zwölf Sternbilder u. s. w.

Bei der andern Classe von Schriftzeichen, den Thieren, haben zwar Alte und Neuere diese Frage aufgeworfen, aber nicht anders, als im Cirkel beantwortet: weil Thiere Götter abbildeten, so waren sie heilig! —

Es lassen sich nur zwei Fälle denken, die den benannten beiden Classen von Schriftzeichen Heiligkeit hätten verschaffen können: der Grund der Heiligkeit müßte entweder in der Natur der bezeichnenden Objecte, oder in der Natur der Sachen liegen, welche zu bezeichnen diese Objecte gebraucht

braucht worden. Beides aber ist unmöglich. Denn Erstens: wenn man einer Götterstatue ihren Gott nimmt, d. i., wenn man sie unabhängig von ihrer Bestimmung als Zeichen für diese oder jene Sache betrachtet; so hat man einen Klotz oder einen Stein. Was liegt aber in Klotzen und Steinen Heiliges? Was liegt ferner in Kaken und Hundenden, Bären und Wölfen u. f. Heiliges? Und Zweitens: kann der Grund der Heiligkeit der Zeichenschrift eben so wenig aus der Natur der Sachen hergeleitet werden, die durch diese Schrift bezeichnet wurden. Denn was waren diese Sachen? Wie wir eben gesehen: die sieben Tage der Woche, die zwölf Monate und dergleichen; mithin insgesamt Gegenstände, die nicht das allergeringste von etwas Heiligem enthalten, und folglich auch nicht auf ihre Zeichen zurückwirken und das Prädicat der Heiligkeit ihnen verschaffen konnten.

Gleichwohl aber ist die Auffindung eines Grundes, der das Phänomen befriedigend erkläre: warum einer Art von Zeichen, mit denen nicht das geringste bezeichnet wurde, was, auch nur auf die entfernteste Weise, auf etwas Heiliges Bezug gehabt hätte, Heiligkeit zugestanden worden; — so dringendes Bedürfnis, daß man, ohne diesen Punkt vorher ins Reine gebracht zu haben, schlechterdings

terdings nicht im Stande ist, im Felde des Aegyptischen Alterthums auch nur einen einzigen sichern Schritt zu thun.

Was gibt es also für einen Weg, um diesem Grunde auf die Spur zu kommen, da sein hoher Zeiter sprung durchaus alle historische Nachricht ausschließt?

Ich glaube, daß ein leichter Blick auf den Zweck einer Schrift überhaupt im Verhältniß zu der Schrift, deren sich der Aegypter bediente, diesen Weg wohl ausfindig machen könne.

Der Zweck einer Schrift überhaupt besteht darin, daß sie ein bleibendes Denkmahl für Etwas sey. Erreichte der Aegypter durch seine Zeichenschrift diesen Zweck, war seine Zeichenschrift ein bleibendes Denkmahl für Etwas für alle und jede Zeit? Ich glaube kaum, daß jemand anstehen werde, die Frage verneinend zu beantworten. Wer kann es, z. B., einer Ibis ansehen, daß sie etwas anders, als eine Ibis; wer kann es ihr ansehen, daß sie ein Zeichen für diese oder jene Sache, daß sie ein Zeichen für den ersten Monat ist? Und gesetzt auch, man könne es ihr heute und morgen wohl ansehen, weil man sie erst seit heute und morgen dazu gemacht hätte: wird man es ihr noch über ein Jahr ansehen, noch über ein Jahr

Sahr zuverlässig ansehen können? Offenbar also erreichte der Aegypter mit seiner Zeichenschrift den Zweck nur sehr unvollkommen oder gar nicht, den er mit ihr erreicht wissen wollte. Was er heute mit großer Mühe der Vergessenheit entrissen zu haben glauben konnte, war nicht sicher, ein leichter Raub der nächsten Tage zu werden. Er mußte also, wenn er nicht ein ewiges Spielwerk treiben wollte, seine Zeichenschrift entweder ganz aufgeben, oder auf Mittel bedacht seyn, durch welche sie dem Zwecke ihrer Bestimmung, als einer Schrift, d. i., ein bleibendes Denkmahl für etwas zu seyn, entsprechender gemacht würde.

Und was für ein Mittel konnte der Aegypter zu dieser Absicht wählen? — Da seine Zeichenschrift nur eine schwache und unzuverlässige Stütze für's Gedächtniß war, so mußte er, damit sie eine sicherere und zuverlässigere Stütze würde, vor allem andern seine Aufmerksamkeit auf die Objecte ausschließlich zu richten suchen, die in ihr die Schriftzeichen ausmachten. Letzteres kann, in gegenwärtigem Fall, auf keine andere Art geschehen, als daß man sich zu den Objecten, die man als Schriftzeichen braucht, in ein näheres Verhältniß setzt, als in welchem man zu ihnen, als bloßen Objecten, von Natur steht. Nun steht aber

aber jeder Mensch bereits von selbst zu jedem Naturobjecte in einem mehr oder weniger näheren Verhältniß, und der Aegypter mußte demnach, wenn er sich zu seinen Schriftzeichen in ein näheres Verhältniß setzen wollte, als in welchem er zu ihnen, als bloßen Objecten, stand, ein solches Verhältniß nehmen, das unter allen möglichen Verhältnissen, in welchen man zu Dingen überhaupt stehen kann, kein höheres über sich hat. Und was ist das nun für ein Verhältniß, das unter allen möglichen Verhältnissen kein höheres über sich hat? — Wie es die Geschichte in Hinsicht auf die Aegyptische Zeichenschrift angibt: das Verhältniß zur Gottheit und der, ihr als moralischem Wesen ausschließlich zukommenden, Heiligkeit. — — —

Die Aegyptische Zeichenschrift entsprach der Bestimmung ihres Zwecks, ein bleibendes Denkmahl für etwas zu seyn, nur sehr unvollkommen. Dann: sie, als eine Schrift, die lediglich durchs Gedächtniß besteht, ihr weniger unvollkommen entspräche, mußte man, als ein Mittel, dem Gedächtnisse sein Geschäft zu erleichtern, die Aufmerksamkeit auf die Objecte, die zu Zeichen dienten, ausschließlich zu richten suchen. Um die Aufmerksamkeit auf diese Objecte ausschließlich zu richten, mußte man zu ihnen in ein näheres Verhältniß

niß

nitz gesetzt werden, als in welchem man zu ihnen als bloßen Objecten von Natur stand, und da schon jeder Mensch zu jedem Naturobjecte von Natur in einem mehr oder weniger näheren Verhältnisse steht: so mußte man ein solches Verhältniß wählen, das unter allen möglichen Verhältnissen kein höheres über sich hat, d. i., man mußte die Aegyptische Zeichenschrift apotheosiren und heiligen.

Und hiermit, denke ich, ist die zweite Frage beantwortet, und die Behauptung verständlich: daß der Grund der Heiligkeit der Aegyptischen Zeichenschrift lediglich in ihrer Unzulänglichkeit in Ansehung der Erreichung des Zwecks ihrer Bestimmung, als einer Schrift, d. i., nur darin anzutreffen sey, daß sie für sich allein nur sehr unvollkommen ein bleibendes Denkmahl für etwas war. —

Es ist nicht Idololatrie und Zoolatrie, was in Aegypten den Menschen den Kopf verrückt haben soll; sondern etwas, das, so bald man die Sache nur bei ihrem rechten Namen nennt — wenn auch Name und Sache bis jetzt ganz was Unerhörtes wäre — gar nichts Kopfverrückendes in sich enthält: Grammatolatrie, Schriftendienst! — Mit diesem einzigen Worte hätte ein Aegyptischer Hierophant

phant die Dunkelheit erhalten können, die seit Jahrtausenden in seinem Heiligthume herrschte. Denn nach diesem gegebenen Fingerzeig würde man, bei weiterer Untersuchung, leicht gefunden haben, daß eine Zeichenschrift, wie die Aegyptische, nicht ohne fortwährende Unterhaltung eines höchsten Verhältnisses zu den Objecten dieser Schrift, d. i., nicht ohne einen Dienst bestehen könne. Alles übrige folgt nach dieser Bemerkung fast von selbst. —

Es ist augenscheinlich, daß ich zur Erklärung der Heiligkeit der Aegyptischen Zeichenschrift Religion vorausgesetzt habe, und es mir daher nimmermehr einfallen können, den Aegyptern Religion abzusprechen zu wollen. Und gleichwohl sagt ein Recensent, dem es sauer zu werden scheint zu begreifen, daß, wenn von Göttern die Rede sey, auch wohl von etwas anderem, als Göttern, die Rede seyn könne, in der N. U. deutschen Bibliothek auf's Gerathewohl: man vermisse überall noch eine bestimmte Erklärung darüber: ob denn der Verfasser den Aegyptern alle Religion abspreche, wie dieß aus seinem Systeme zu folgen scheine; aber schwerlich mit der Wahrheit übereinkommen dürfte. —

Es war im Phamenophis nicht der Ort, wo Aegyptische Religion abgehandelt werden sollte;

und wenn da auch der Ort dazu gewesen wäre: so hätte ich von Aegyptischer Religion überhaupt doch nur sehr wenig sagen können. Ich hätte nur sagen können, daß wir von Aegyptischer Religion nichts wüßten; daß im ganzen Alterthume nicht eine einzige Nachricht vorkäme, die von einer Aegyptischen Religion auch nur das geringste unmittelbare Zeugniß gäbe; daß, wenn wir nicht historisch gewiß wüßten, daß der Aegypter eine heilige Schrift gehabt hätte, d. i., eine solche, zu welcher er sich in das Verhältniß setzte, in welchem man nur einzig zur Gottheit steht, — wir überall nicht einmahl wissen würden, daß in Aegypten die Idee der Gottheit, eine Verehrungsart derselben, mit einem Worte, Religion existirt habe. Denn lediglich diese Thatsache gibt ein unmittelbares historisches Zeugniß für diese Dinge ab; läßt aber alles Andere, als: worin die Idee der Gottheit, ihre Verehrungsart u. s. f. bestanden habe, gänzlich unentschieden.

Ich spreche also den Aegyptern weder alle Religion, noch Religion überhaupt ab; aber ich kann nicht umhin, dem Recensenten alle die eingebillete Einsicht von Aegyptischer Religion abzuspochen, die er selbstgefällig genug von ihr zu haben wähnt. —

Es ist von S. 88. noch die Untersuchung nachzuholen: warum der Aegypter alle Theile seines Kalenders, die er bereits durch Statuen bezeichnet hatte, zugleich auch durch Thiere bezeichnet habe.

Ein *ipoc logos* bei Diodor gibt hierüber folgende Auskunft:

Erstens: der Gebrauch, Thiere zu Zeichen für den, bereits von andern Zeichen bezeichneten, Aegyptischen Kalender zu machen, sey bei Gelegenheit der Kalenderreform entstanden, wo dem bis dahin nur 360 Tage befassenden Jahre noch 5 Tage hinzugesetzt worden (bei der Gelegenheit, da Osiris und die übrigen Götter von Typhon zerrissen und entthront worden); und

Zweitens: er sey bei Gelegenheit dieser Reform lediglich aus dem Grunde entstanden, um durch diese Verfügung eine abermahlige Reform des, der ersten Reform zufolge eingerichteten, Kalenders zu verhüten (metu Typhonis).

Man muß bedenken, daß eine Kalenderreform in Aegypten mit den größten Schwierigkeiten verbunden gewesen, und der Aegypter deshalb, bei dem wirklichen Vorfall einer Kalenderreform, alles aufgeboten und die beschwerlichsten Anstalten getroffen haben werde, um etwas der Art auf die Zukunft zu verhüten. Es ist daher auch gar nicht zu verwundern, daß er sich die Mühe nicht verdrießen

ließ, als Theile seines Kalenders, die bereits durch Statuen bezeichnet waren, zum zweitemahl durch Thiere zu bezeichnen. Aber was gewant er, oder was konnte er dadurch zu gewinnen hoffen in Absicht auf die Verhütung eines abermahligen Kalenderreform? —

Zuerst: ist zu wissen, daß er sich gewisser Thiere zur Erforschung gewisser zukünftigen Dinge bediente, und daß

Zweitens: diese zukünftigen Dinge nichts anders, als die bevorstehenden Veränderungen der Zeiten betrafen. Diese bevorstehenden Veränderungen der Zeiten konnten gewisse Thiere, weil ihre meisten Handlungen instinctmäßig an gewisse Zeiten und deren Veränderung gebunden sind, eben durch ihre Handlungen umöglich zu erkennen geben. Deßhalb bediente sich der Aegyptier gewisser Thiere zu Kalenderpropheten; und eben weil er dieß that, und mit gutem Grunde thun konnte: so konnte er auch die Verfügung: Thiere zu Zeichen für seinen, bereits von andern Zeichen bezeichneten, Kalender zu machen; für ein Mittel ansehen, eine abermahlige Kalenderreform zu verhüten. —

In dem allen ist weder etwas unbegreifliches, noch sonst etwas, das dem ersten Kindesalter der Welt nicht aufs vollkommenste angemessen wäre. —

Ueber

Ueber
die Gorgonen
und

die versteinernde Kraft
des Medusenhauptes:

ein Theo-kosmogonischer Mythos
der ältesten griechischen Philosophie.

1911

1911

1911

1911

1911

1911

Wiewohl die Unvollständigkeit der über die Fabel der Gorgonen vorhandenen Nachrichten schwerlich jemahls einen vollständigen Aufschluß erwarten lassen dürfte: so ist es darum doch eben nicht notwendig, daß durchaus alles unbegreiflich und unerklärlich bliebe. —

Eine Nachricht, die Euripides aufbehalten hat, mag die letztere Behauptung rechtfertigen.

Er sagt im *Ion*, daß die Erde nur in der Absicht eine Gorgone hervorgebracht habe, damit sie den Giganten im Kriege wider die Götter beherrschen möchte, und daß sie in diesem Kriege von der Minerva getödtet ^(*Ion* 27).

Durch den Krieg der Giganten mit den Göttern drückte, wie mehrmahlige Heynische Untersuchungen gelehrt haben, Griechenlands rohe, noch durch keine Philosophie der Erfahrung zur Abstraction gebildete, Sprache den Streit der Elemente in Hervorbringung und Bildung der Welt, aus.

Es ist demnach außer Streit, daß sich die Gorgonen und ihr ganzes Geschlecht ursprünglich

¹⁾ Euripid. *Ion*. B. 987 - 1015.

in der Gesellschaft der Kosmogonen befinden, die die griechische Welt bildeten.

Das Hauptprädicat, das sie als solche auszeichnet, ist übermenschliche mit Schrecken und Furchtbarkeit verbundene Kraft; denn sie wurden geboren, sagt Euripides, um der streitenden Elemente Wuth zu steuern.

Wir wollen diesen Begriff fest halten, und sehen, was sich aus ihm entwickle.

Der Scholiast des Aeschylus ¹⁾ legt den Gorgonen hauptsächlich dreiertei, als besondere Eigenthümlichkeiten, bei; sie wären, sagt er, eindüsig gewesen; hätten Hände von Erz ²⁾, und Haarbäume gehabt. —

Alle drei Stücke lassen sich ohne Schwierigkeit aus dem Begriffe der Stärke, und einer daher abgeleiteten Furchtbarkeit entwickeln, unter welche sie, als kosmogonische Wesen, einzig gedacht wurden. Die Eindüsigkeit hatten sie mit den Cyclophen gemein, und diese waren nur in so fern eindüsig, als uranfänglich Eindüsigkeit zur Bezeichnung großer und eben daher auch fürchterlicher, Augen gebraucht wurde ³⁾. Hände von Erz hatten sie, weil

¹⁾ In Prometh. Vinct. 158.

²⁾ χείρες χαλκός.

³⁾ S. Heyne; in Nov. Comment. Soc. Reg. Scient. Götting. Vol VIII.

in der alten Sprache alles dasjenige von Erz ist, dem Kraft und Stärke bewohnt ¹⁾; und über die Hauptzähne gibt ein aus den Iliaden des Hesychius aufbehaltenes Fragment ²⁾ die beste Auskunft. Es heißt in ihm: *αὐτὸ δ' αὖτε αὐτοῦ αὐτοῦ* *ὡς*: er drang in die Höhle einem Eber gleich. Unter der Höhle kann hier keine andere verstanden werden, als die, welche sich unter dem Atlantischen Gebirge befand, und welche für die Wohnung der Götter gehalten wurde; so wie es augenscheinlich ist, daß derjenige, den das benannte Fragment in diese Höhle eindringen läßt, kein anderer seyn könne, als der durch Bezwingung der Bewohnerinnen derselben sich im höchsten griechischen Alterthum so viel Ruhm erwarb, d. i., kein anderer, als der Argivische Heros Perseus. Dieß also vorausgesetzt, so folgt, daß, da durch die Vergleichung des Perseus mit einem Eber bloß ungewöhnliche Stärke ausgedrückt werden soll, auch durch die Hauptzähne der Gorgonen in der alten sinnlichen Sprache nichts anders, als dieser Begriff angedeutet worden sey. Eine unmittelbare Folge hiervon war, daß man den Gorgonen Rinn-
 laden andichtete, die Hauptzähnen gemäß sind;

§ 5

und

¹⁾ S. Heyne in Apollodor II. 4. 2.

²⁾ Bei Athanasius IX. p. 402. B. Casaub. Annot.

und so ist begreiflich, warum sie in Pindar 3) als Starkmaladige (*γυναικὶ κακὰ λυμὸν*) vorkommen. Eben daher erklärt sich auch, warum andere Dichter das Verhältniß der Häßhähne zu einer ihrem gemäßen Consumption dadurch zu erkennen geben, daß sie den Gorgonen den Charakter der Gefährlichkeit beilegen 2).

Das bisher Angeführte sollte nur zur Bestätigung der Behauptung dienen, daß den Gorgonen, als kosmogonischen Wesen, in der Kosmogonie der Griechen die Eigenschaft einer übermenschlichen, mit Furchtbarkeit und Schrecken verbundenen Kraft beigegeben habe.

Des Phaeon's Töchter, die Eriden, machten mit den Gorgonen eine Familie aus. Sie hießen Pephredo, Enyo und Deino (lauter Namen), welche durch ihren etymologischen Sinn auf Stärke und daher abgeleitete Furchtbarkeit, und um so viel mehr auf eine gemeinschaftliche Familie der Begriffe schließen lassen, zu deren Bezeichnung beide in der Kosmogonie gebraucht wurden. Daraus ist erklärlich, warum in der alten Sprache die Eriden für Schwestern der Gorgonen ausgegeben werden

1) Pyth. Od. XII. 36.

2) So heißen sie z. B. bei Aristoph. Iren. 810.

3) *ῥογυῖς κακὰ λυμὸν*. 307. 2. 21. auch

werden ¹⁾, und warum sie, nach einer Stelle des Hesiodus ²⁾, mit den letztern die Strängigkeit und die Haubzähne gemein hatten.

Allein schon die Beschaffenheit des, durch den Krieg der Gräen und Gorgonen mit den Göttern bezeichneten, Begriffs des Streites der Elemente in Hervorbringung und Bildung der Welt gibt die Vermuthung, daß dieser Streit, nach Art des von Moses eingerichteten Tagewerks, als eine Folge von Begebenheiten vorgestellt seyn werde, deren Vorstellung in der Zeitreihe der vorhergehenden das Prädicat des Alters, und der nachfolgenden das Prädicat der Jugend erworben habe. In wie fern man, den zuvor aufgestellten Begriffen gemäß, angenommen werden kann, daß die Bezeichnung des, durch Gorgonen und Gräen ausgedrückten Streites der Elemente in Hervorbringung und Bildung der Welt, als eine Folge von Begebenheiten vorgestellt worden sey, deren eine, unter der Gestalt der Gräen, der andern, unter der Gestalt der Gorgonen, vorhergegangen sey: in so fern ist erklärlich, warum die Gräen, nach Hesiod ³⁾, der Gorgonen ältere Schwestern, warum sie im

Vers

¹⁾ S. Hesiods *Ergika*. 270 u. f.

²⁾ Im gefesselten Prometheus *V.* 794.

³⁾ *Ergika*. 270.

Verhältniß zu den Gorgonen alte Weiber sind ¹⁾), deren Bestimmung ein langes Leben in sich faßte ²⁾).

Letztere Bestimmung drückt der Scholiast des Hesiodus durch "unsterblich seyn" aus ³⁾; ein Ausdruck, der vorzüglich in Ansehung der Bedeutung des Begriffs merkwürdig ist, den die Alten mit der Unsterblichkeit verbunden, indem derselbe unanfänglich gar nichts der Art bezeichnete, was wir im abstracten Begriff Unsterblichkeit nennen, sondern nur irgend einen langen Zeitausschnitt. Der Ausdruck scheint deshalb ins höhere Alterthum zu gehören, so daß er von dem Scholiasten nicht selbst erdichtet, sondern nur aus einem alten kosmogonischen Gedichte entlehnt seyn kann.

Wir wollen den Faden wieder anknüpfen: die Erden waren im Verhältniß zu den Gorgonen alte Weiber und eben daher, nach Hesiod, von ihrer Geburt an grauhaarig ⁴⁾). Daß eben dieser Dichter sie $\kappa\rho\omicron\nu\omicron\kappa\epsilon\pi\lambda\epsilon\varsigma$ und $\epsilon\upsilon\kappa\epsilon\pi\lambda\epsilon\varsigma$ nennt ⁵⁾), ist

¹⁾ $\gamma\epsilon\gamma\eta\mu\epsilon\iota$; ebendas.

²⁾ $\Delta\eta\tau\iota\mu\iota\ \kappa\epsilon\tau\iota$; nach Hesiodus gesammeltem Prolegomenis 793.

³⁾ $\alpha\delta\alpha\mu\alpha\tau\iota$; a. a. D.

⁴⁾ $\epsilon\kappa\ \gamma\eta\eta\tau\iota\varsigma\ \pi\omicron\lambda\eta\mu\iota$; bei Hesiod, a. a. D. — Der Scholiast des Hesiodus drückt eben dies durch das Wort $\epsilon\upsilon\kappa\epsilon\pi\lambda\epsilon\varsigma$ aus, a. a. D. S.

⁵⁾ Ebeus. a. a. D.

aus dem Gebrauche der alten Welt herzuleiten, in der die Bekleidung mit dem Uepluß die gewöhnliche war. Auch erklärt sich die Besonderheit, daß sie schönwängig genannt werden ¹⁾, aus der alten poetischen Sprache, die sich dergleichen Beiwörter, auch ohne alle Rücksicht auf Schönheit, zu bedienen pflegt. Von spätern Dichtern ist das zuweilen nachgeahmt, wie z. B. von Pindar ²⁾, der eine der Gorgonen, die Medusa, schönwängig nennt. —

Der Streit der Elemente in Bildung und Hervorbringung der Welt ward öfters auch mit den Erdbeben und Eruptionen feuerspeiender Berge verglichen, als welche mannichmahl das Schauspiel der Entstehung einer Welt im Kleinen gewähren ³⁾. Theffalien war von jeher seiner Erdbeben und feuerspeiender Berge wegen berühmt. Daher läßt sich der Umstand begreifen, warum die Gorgonen zur Bezeichnung irgend eines, Theffallen erschütternden, Erdbebens oder dort durch Vulkane angerichteter Verwüstungen, von Euripides ⁴⁾ in die Phlegräischen Gefilde versetzt und daselbst in Gemeinschaft

¹⁾ καλλιπαιγεῖ; nach Hesiod a. a. O.

²⁾ Pych. Od. XII, 28.

³⁾ S. Heynen's Abhandlung de causis fabb. Hom. physici; in Opusc. Acad. T. I. p. 60.

⁴⁾ Im Ion. 992.

schaft mit den Giganten wider die Götter Krieg führend vorgestellt werden. Die Beilegung des Streits der Elemente ward in der Kosmogonie durch den Sieg der Götter über die Giganten ausgedrückt, so, daß, der Analogie nach zu schließen, es nicht unwahrscheinlich ist, daß durch die, in dem Phlegräischen Gefilden vorgefallene, Erwürgung der Gorgonen durch die Minerva ¹⁾ nur der simple Gedanke des Aufstrebens eines Erdbebens oder einer vulkanischen Eruption zu verstehen sey.

Daß des Euripides Nachricht für etwas mehr, als für ein leeres Tragodumenon gehalten werden könne, beweiset unter andern ein Orphischer Hymnus, der zuverlässig über des Euripides Zeitalter hinausgeht, und in welchem die Minerva nicht nur als eine Erwürgerinn der Gorgonen, sondern auch als die Besiegerinn der Phlegräischen Giganten vorkommt (*οὐλοισα φλεγραιῶν γιγάντων*) ³⁾. —

Der Begriff der Furchtbarkeit und des Schreckens, nebst dem, woraus er abgeleitet war, der übermenschlichen Stärke, lag allem bisherigen zum Grunde. Nach Art der Dichter, die Eigenschaft einer

¹⁾ Nach einer in der eben. angezogenen Stelle des Euripides vorkommenden Nachricht.

²⁾ Orph. Hymn. in Minerv. 31. v. 8 u. f.

³⁾ Ebendas.

einer Sache nicht im Allgemeinen, sondern durch irgend einen an ihr befindlichen Theil zu erkennen zu geben, der dieselbe besonders hervorstechen zu lassen im Stande ist, ward dieser Begriff der Furchtbarkeit und des Schreckens durch den schrecklich furchtbaren Blick angedeutet, der den Augen der Gorgonen eigenthümlich seyn sollte. Schon dem Homerischen Zeitalter war diese Eigenthümlichkeit der Gorgonen bekannt. Nach Homer ¹⁾ hatte Hektor, dessen Augen aus Wuth gegen die Achiven Feuer und Flamme sprühten, Augen der Gorgo und des menschenwürgenden Mars: Γοργεσ ομματα εχων ηδς βροτολοιγς Αρμος; so wie sie auch, an einem andern Orte, nach ihm ²⁾ Γοργω βλοσυρωπις und δεινον δερκομενη heißt. Von hieraus entspringen mehrere Redensarten, die nichts anders als den Ausdruck des übertrieben Schrecklichen im Gorgonenblick bezwecken. Und unter diesen sind die bekanntesten, daß ihr Anblick tödte ³⁾ und versteinernde Kraft habe ⁴⁾. Letztere Redensart kömmt nicht allein von den Gorgonen, sondern auch sonst von Wesen, als Schreckbildern, vor, so daß Euripides auch dem Blicke der Furien versteinern-

¹⁾ Il. 9. 349.

²⁾ Il. 2. 36.

³⁾ Nach Hesiodus Prometh. Vinc. 798.

⁴⁾ Nach Euripides Orest. 1520 - 21. Suppl. 332. und Rhes. 8.

feinernde Kraft zuschreibt ¹⁾). Schon im homerischen Zeitalter muß diese Redensart im Gebrauch gewesen seyn; denn offenbar bezieht sich darauf eine Stelle Homers ²⁾), wo Ulyß in der Unterwelt bei Annäherung der übrigen Schatten zu fürchten anfängt, daß ihm das Gorgonen-Haupt erscheinen möchte; welche Furcht er wohl schwerlich je gehabt haben würde, wenn nicht der Sprachgebrauch durch den Anblick des Gorgonen-Hauptes ihm mit Versteinering gedroht hätte.

Als Schreckbilder, und zu Folge der Ähnlichkeit, welche die Gorgonen, nach der bei Euripides nachgewiesenen Stelle ³⁾), mit den Furien hatten, werden sie auch in die Unterwelt als Rächerinnen der Verbrecher gesetzt ⁴⁾).

Dies

¹⁾ Herc. Fur. 882.

²⁾ Odyß. 2. 633.

³⁾ Herc. Fur. 882.

⁴⁾ Z. B. von Virgil, und Aristophanes in den Fröschen v. 480. — In eben dieser Stelle nennt Aristophanes die Gorgonen auch noch *Τιτωναί*, von einem Flecken in Attika *Τίτωνα*, welches aber mit der Wohnung, die den Gorgonen gewöhnlich angewiesen wird, im Widerspruche steht. Der Scholiast glaubt, daß darunter eine Gegend in Libyen zu verstehen sey, welche Behauptung aber ebenfalls historisch unerweislich ist. Deshalb schlägt Buemann eine Ueänderung vor, nach der es *Τιτωναί* in *Σπαρτιά* von *Σπαρτιά*, verwandelt, wissen

Dies mögen etwa einige der Begriffe seyn, die die Fabel ursprünglich enthielt. Am meisten wird sie dadurch verwirrt, daß sie in die Geschichte eines griechischen Helden, des Perseus, verflochten wurde. Der Grund dieser Verflechtung liegt darin, daß sie sich zu einem Heroenkunst qualificirte, das seinem Helden Gelegenheit darbot, ein berühmtes Abenteuer zu bestehen.

Wir wollen also einen Versuch machen, sie noch einige Augenblicke, unter der Idee eines Heroenkunst, weiter zu verfolgen.

Nach der Weise der alten Dichter wurde alles, was in der griechischen Mythologie als Wunder und Ungeheuer aufgestellt war, in unbekannte Weselgenden versetzt. Daher wohnten die Gorgonen in dem äußersten Westen von Afrika¹⁾; und da eine Reise dahin unter die Unmöglichkeit der alten Welt

wissen will. Ich weisse aber, daß diese Veränderung vielen Beifall finden werden. Vielleicht könnte es sogar heißen, daß sie mit einem andern mythologischen Worte vertauscht werden könnten. Denn die Gorgonen unter diesem Namen vor G. Bei Pindar. *Pyth. Od. XII, 13-19* der sie man schon der Kühnheit, daß sie sich unterfingen, gegen die Götter die Waffen zu ergreifen, auszuheben.

¹⁾ Hesiod. *Thesig. Mus. D.*

Mit einiger Abänderung kommen diese Nachrichten, die größtentheils aus dem Eratosthenes genommen sind, der sie aus den Phorcyden des Hesychus entlehnt haben will, ohne sonderliche Veränderung der Sache bei andern vor. So scheint vorzüglich die kriegerische Weisheit der Minerva dem Perseus in der Absicht einen Schild von Erz verschaffet zu haben ¹⁾, um sich seiner, bei der Enthauptung der Gorgonen, als eines Spiegels zu bedienen, vermittelst dessen er, ohne die Gorgonen anzusehen, die That verrichten, und durch Aufhängen des Bildes derselben auf dem Schilde, ihre versteinernde Kraft schwächen könne. Andere, als z. B. Pherecydes, ²⁾ substituirt diesem Schilde einen wirklichen Spiegel. Auch ist die Nachricht, daß Perseus von der Minerva den Helm des Hades erhält ³⁾, der vorher angeführten, nach der Mercur ihm solchen schenkte, gar nicht entgegengesetzt, weil hierdurch in der alten Sprache nur des Perseus kriegerische Weisheit ausgedrückt werden sollte; so wie auch der Grund in die Augen springet, warum Apollodor ⁴⁾ die diamantne Sichel dem Perseus vom Mercur geschenkt werden läßt. Denn,

§ 2

was

¹⁾ Lucian. Dial. Mar. XIV. 215.

²⁾ a. a. O.

³⁾ Nach dem Scholiasten Pindars zu Nem. X. 8.

⁴⁾ II. c. 4. f. 4. und Eudoc. p. 41.

was dadurch in der alten Sprache ausgedrückt werden sollte, bezog sich nur auf die Vortrefflichkeit des Instruments ohne alle Beziehung auf die Person, von der es Perseus erhalten hatte.

Nachdem nun Perseus mit Waffen und allem, was das Vorhaben seiner Reise erheischte, versehen ward so tritt er den Weg zu den Gorgonen an. Bevor er ihnen aber antreffen konnte, mußte er erst die Eriden besiegt haben.

Es ist bereits gezeigt worden, daß die Eriden in der Kosmogonie entstanden und den Gorgonen, als Schwestern und zwar als deren ältere Schwestern, beigelegt worden sind. Wie kommt nun aber die Fabel dazu, dem Perseus die Nothwendigkeit aufzulegen, zuvor die Eriden zu bezwingen, ehe er die Gorgonen angreife?

Wir wollen die einzelnen Begriffe nach einander entwickeln, und damit den Anfang machen, daß die Eriden der Gorgonen ältere Schwestern waren. Daß dem Alter Weisheit und eben daher auch eine gewisse Oberherrschaft und Schutzpflege über Jüngere beigelegt wird, ist allgemein bekannt. Und daraus erklärt sich, warum die Eriden zu Wächterinnen der Gorgonen bestellt sind ¹⁾, die Pers-

¹⁾ Nach einem aus des Hesiodus Theogonien aufbehaltenen Fragment bei Hygin. Poet. Astron. 11. 12.

Perseus folglich zuerst zu besiegen suchen mußte, wenn er anders die Gorgonen zu bezwingen hoffen wollte. Eben daher führen ihn auch Mercur und Minerva, als Sinnbilder der Verschlagenheit und Kriegslust, zuerst zu diesen.

Es erklärt sich hieraus, warum Aeschylus sein Trauerspiel Phorcyden benannt habe. Es ist nämlich wahrscheinlich, daß die Erden (Phorcyden) die Hauptrollen hatten. Denn so viel sich aus den Einzeln, aus diesem Trauerspiel aufbehaltenen, Fragmenten ersehen läßt¹⁾: so scheint das Stück so eingerichtet gewesen zu seyn, daß Perseus, von den Göttern mit den nöthigen Waffen versehen, nach glücklich überstandnem Kampf mit den Erden, endlich an den äußersten Grenzen Libyens die Medusa enthauptet.

Perseus bezwang also die Erden. Und wie bezwang er sie? Auf eine sonderbare Art dadurch, daß er ihnen den Zahn und das eine Auge nahm. Ein in der That eben so wunderbares als leicht zu erklärendes Phänomen! Denn, wenn wir uns erinnern, daß in der Kosmogonie

§ 3

durch

¹⁾ Sie stehen bei Athenäus; Hyginus; Aeschylus; im Prometh. Vinc. 794 u. f. und in dem Scholiasten zu dieser Stelle.

durch den Zahn und das eine Auge die über-
menschliche Kraft aufgebracht wurde, die den
Griechen bewohnte: so ist der Ausdruck ganz ver-
ständlich. Denn was heißt nunmehr "Perseus
hat ihnen den Zahn und das eine Auge ge-
nommen" anders, als Perseus hat ihnen die
Kraft genommen? Der letztere Ausdruck steht
natürlicher Weise für "bezwingen," und kommt
in diesem Sinn auch hin und wieder im Alten
Testament vor.

Erklärung des Hauptsatzes
der
Thaletischen Philosophie.

Collection of the Department of the Interior

Department of the Interior

Wenn die alten Philosophen, als Pythagoras, Thales, Empedocles u. s. w. irgend einen Satz aus ihrer Metaphysik anführen: so geschieht das zum öftern im Ausdruck einer Sprache, die mit der in Aegypten üblichen heiligen Sprache Ähnlichkeit hat, und die ich hier vorläufig als mythische Sprache nennen will.

Aus diesem Gesichtspunkte will ich über Thales einen Versuch wagen. — Der Hauptsatz der Thales'schen Philosophie, auf welchen es hier vornehmlich angesehen ist, ist bekanntlich dieser: daß Alles (die Welt) aus Wasser entstanden sey. Also: *Wasser! — Welt!* — Letztere aus dem erstern, wie die Wirkung aus ihrer Ursache entstanden! — Man sieht wohl: daß hier von einem Erkenntniß der Dinge und zwar von einem ersten Erkenntniß derselben die Rede und es deßhalb rathsam sey, die Hauptfrage gleich so zu stellen, daß eine ihr gehörige Beantwortung möglicher Weise gegeben werden kann:

Was lehrte der Grieche von der Erkenntniß der Dinge, und wie glaubte er die Dinge zu erkennen?

Wir kennen die Dinge nur in so fern, als sie vorgestellt werden. Sie werden aber vorgestellt durch Vorstellungen der Existenz. Die erste unter diesen Vorstellungen ist die Vorstellung der bloßen Existenz, die Vorstellung der Zeit. Die Vorstellung der Zeit besteht in der Vorstellung eines fortwährenden, continuirlichen Nacheinanderseyns aller ihrer Theile. Vermittelt dieser Vorstellung wird Etwas als seyend (in der Zeit), ein Daseyn überhaupt, vorgestellt, und es entspringt aus ihm das allgemeinste Prädicat der Dinge, das Prädicat des Daseyns. Worin dieß Daseyn bestehe, ob es ein Baum oder eine Veränderung an dem Baume sey, wird durch die Vorstellung der Zeit allein nicht gegeben; aber es wird dadurch allein gegeben, daß diesen Baum oder die Veränderung an ihm (in der Zeit) da sey, welches Prädicat weder in dem Baume noch in der Veränderung an ihm, von der Vorstellung der Zeit unabhängig, liegt, so, daß, wenn ich die Vorstellung der Zeit aufhebe, auch dadurch sofort das Prädicat aufgehoben wird, nach welchem ich mir diesen Baum nebst der Veränderung an ihm als daseyend (in der Zeit) vorstelle. Woraus erhellet, daß die Vorstellung der Zeit die Ursache von dem Daseyn der Dinge sey.

Wenn ich diesem durch die Zeit gegebenen Daseyn, die nächste Bedingung, unter der Etwas in der Zeit da ist (d. i., das Unendliche, continuirliche

liche Nacheinanderseyn), als Prädicat beifüge: so entspringt aus der Vorstellung der Zeit, die Vorstellung eines, in einem beständigen Flusse (unendlichen, continuirlichen Nacheinanderseyn) bestehenden, Daseyns der Dinge; — und es ist mithin die Zeit die Ursache von dem, in einem beständigen Flusse bestehenden, Daseyn der Dinge.

Ueber diese nächste Bedingung, unter der Etwas in der Zeit da ist, drückt sich Seneca in Heraklitus Gesellschaft sehr pathetisch aus: *Corpora nostra rapiuntur fluminum more; quicquid vides, currit cum tempore. Ego ipse, dum loquor: mutari ista, mutatus sum. Hoc est, quod ait Heraclitus: in idem flumen bis non descendimus; manet idem fluminis nomen; aqua transmissa est.* Die letztern Worte sollen heißen: die Vorstellung der Zeit selbst, unter der der continuirliche Fluß des Daseyns der Dinge vorgestellt wird, ist beharrlich und unwandelbar (manet idem fluminis nomen); aber, das Daseyn der Dinge in der Zeit selbst, verfließet (*aqua transmissa est*); denn die Zeit selbst verläuft sich nicht; welches die Beschaffenheit unseres Erkenntnißvermögens angeht; aber in ihr verläuft sich das Daseyn der Dinge.

Dasjenige also, was als Wirkung aus der Zeit entsteht, ist ein Daseyn und zwar, — mit Hinzuziehung der nächsten Bedingung, unter der dieß durch

durch die Zeit gegebene Daseyn vorgestellt wird — ein, in einem beständigen Flusse bestehendes Daseyn; welches ich nur vorläufig anmerken will.

Nun ist zu bemerken:

Erstens: daß die älteste griechische Philosophie die Dinge nur in so fern zu erkennen geurtheilt habe, als sie vorgestellt wurden, und daß

Zweitens: der Griech dieß Vorgestelltwerden nicht von den Dingen selbst, welches auch ungereimt ist, sondern von der denkenden Natur seiner Selbst, als einem Vermögen, dessen Subject er Seele nannte, abgeleitet und geurtheilt habe, daß nach der Beschaffenheit dieses Vermögens die Beschaffenheit der Dinge sich richten müsse.

Unter diesen Umständen ist also wohl die natürlichste Frage: was für eine Beschaffenheit legte Thales der Seele bei, als nach welcher die Beschaffenheit der Dinge sich richten mußte? Ich weiß nicht, warum man ihn nicht hat verstehen wollen; er drückt sich wenigstens so verständlich aus, als ein Philosoph zu seiner Zeit sich ausdrücken könnte: die Seele ist ein *αὐροχίνητρον*! die Seele ist ein *αἰσινητρον*! Gut; wenn die Seele das ist, um wie viel mehr muß es denn das Daseyn der Dinge seyn (*αἰσινητρον*), das nur mittelst der Seele ein Daseyn der Dinge, ein *οὐ*; nur mittelst der Seele ein, in einem

einem beständigen Flusse, bestehendes Daseyn der Dinge; ein *ὄν αἰκινητόν* ist! —

Um nicht in verschiedenen Zungen zu reden: Thales ließ das Vermögen der Seele in einer *αὐτοκινήσις καὶ αἰκινήσις* bestehen. Beides sind Fragmente der mythologischen Sprache, die deshalb als Ausdrücke derselben zwar in unsere Sprache übertragen werden müssen. — Das eine dieser Fragmente: *τὴν ψυχὴν εἶναι αἰκινητόν*; stellt den Begriff der Seele dar. Das zweite, Fragment: *τὴν ψυχὴν εἶναι αὐτοκινήτον*; fügt dem, durch das erstere dargestellten, Begriffe der Seele noch Etwas als Prädicat bei.

Auch Pythagoras ließ den Begriff der Seele in der Vorstellung der Zeit bestehen, vermittelte diese durch die Zahl und suchte in so fern den Begriff der Seele durch einen *ἑαυτοῦ κινύμενα ἀεὶ ἑαυτῶν* auszudrücken. — Die Möglichkeit, unter der sich Etwas bewegen kann, ist die Vorstellung eines continuirlichen Nacheinanderseyns und, die Seele ist ein *αἰκινητόν τι*, heißt: der Begriff der Seele besteht in der Vorstellung eines continuirlichen Nacheinanderseyns. Demnach würde ein *αἰκινητόν τι* ein solches Ding seyn, das beständig, unauflöblich oder unendlich, continuirlich nach einander wäre und die Seele ist ein *αἰκινητόν τι* würde heißen: der Begriff der Seele besteht in der Vorstellung eines unend-

unendlichen, continuirlichen Nacheinanderseyns. Das Ding, das Unendlich, Continuirtlich Nacheinander ist, ist die Zeit und: die Seele ist ein *αἰνιχρονον*, heißt: der Begriff der Seele besteht in der Vorstellung der Zeit. Ferner:

da der Grieche nur so fern von den Dingen Erkenntniß haben zu können urtheilte, als sie vorgestellt würden und, da er dieß Vorgestelltwerden nicht von den Dingen selbst, sondern von der denkenden Natur seiner Selbst ableitete: so ist begreiflich, daß er deren Vermögen nicht passiv sondern activ seyn lassen, und ihr die Selbstthätigkeit beilegen müssen, nach der sie die Vorstellung der unendlichen, continuirlichen Succession, d. i., der Zeit hervorbrächte und also auch nebenbei ein *αἰνιχρονον*, d. i., ein solches Ding wäre, durch welches die Vorstellung von einem Unendlichen, continuirlichen Nacheinanderseyn selbstthätig gesetzt würde.

Der Begriff der Seele ist in diesen beiden Fragmenten nur durch irgend eine Beschaffenheit derselben dargestellt. Thales stellte ihn auch durch ein *ὄντος* dar. Es ist aber der Begriff der Seele, den eines continuirlichen Nacheinanderseyns, und muß folglich dem Object, durch welches der Begriff der Seele dargestellt werden soll, das *ὄντος* dicat einer continuirlichen Succession: inbetracht damit durch dasselbe dieser Begriff, als Subject dargestellt

vorgestellt werden (dane. — Man pflegt wohl in der gemeinen Sprache die continuirliche Succession der Zeit durch den Ausdruck des Stießens zu bezeichnen. Woraus sich ergibt, daß selbst der gekulteste Verstand diesen Ausdruck von einem Object ablehne, an welchem er das Prädicat einer continuirlichen Succession gewahr geworden seyn müsse. Das Object, an welchem sich dieß Prädicat einzig wahrnehmen läßt, ist das Wasser. Thaless glaubte an diesem Object dieß Prädicat wahrgenommen zu haben und deshalb den, in der Vorstellung einer continuirlichen Succession bestehenden, Begriff der Seele dadurch darstellen zu können, daß er sagte: die Seele ist — was denn? — Wasser! (zufolge Tertullian's und vieler Andern Zeugnisse).

Wie mag nun wohl die Welt, nach Thaletischen Begriffen, aus Wasser geschaffen worden seyn?

Gott, Seele, Natur und Welt u. sind Namen, die man nur so lange zu verstehen sich überredet, als man nicht in Verlegenheit geräth sich zu erklären, was man darunter verstanden wissen wollte. Indes ist die Beantwortung der Frage, was Thales unter der letztern verstanden habe, leicht. Denn, da er die Dinge nur in so fern zu erkennen urtheilte, als sie vorgestellt würden, und da er dieß Vorgestelltwerden von der denkenden

Natur

Natur seiner selbst ableitete: so darf man nur Rücksicht auf den Begriff nehmen, worin er das Vermögen dieser denkenden Natur bestehen ließ. Er ließ dies Vermögen in der Vorstellung der Zeit bestehen. Durch die Vorstellung der Zeit werden die Dinge als daſeyend vorgestellt. Wenn ich diesem durch die Zeit vorgestellten Daſeyn die nächste Bedingung, unter der Etwas in der Zeit da iſt (das unendliche, continuirliche Nacheinanderſeyn), als Prädicat beifüge: ſo entſpringt aus der Vorstellung der Zeit ein in einem beſtändigen Fluſſe beſtehendes Daſeyn. Nun kann aber doch kein ander Daſeyn, als durch die Zeit, vorgestellt werden, und es wird mithin durch die Zeit der Inbegriff eines in einem beſtändigen Fluſſe beſtehenden, Daſeyns vorgestellt. Der Inbegriff eines in einem beſtändigen Fluſſe beſtehenden Daſeyns heißt Welt. Da nun der Begriff der Welt in der Vorstellung des Inbegriffs eines in einem beſtändigen Fluſſe beſtehenden Daſeyns beſteht, und dieſe Weltvorſtellung als Wirkung durch die Vorſtellung der Zeit, als der Cauſalität dieſer Wirkung, geſetzt wird: ſo könnte Kant ſagen: die Welt d. i. die Vorſtellung des Inbegriffs eines in einem beſtändigen Fluſſe beſtehenden Daſeyns, iſt aus dem Waſſer, d. i. aus dem Zeit, entſtanden!

Man

Man sieht, nach dieser Erklärungsart, nun auch leicht ein, warum ein Satz, der, im buchstäblichen Sinne des Wortes genommen, die unfruchtbarste Hypothese auslegt, im Alterthume so viel Aufsehn erregen konnte. Er enthielt nämlich das Hauptresultat aller rationalen Psychologie, und mithin auch aller Metaphysik, die unter den ältesten griechischen Philosophen ihrer Vollendung sehr nahe gekommen war; welches auch seinen natürlichen Grund hat, den ich hier aber nicht weiter ausführen kann. Denn ich müßte dabei mancherlei Paradoxa erläutern, als warum in den blühendsten Zeiten des griechischen Volks seine Philosophie am elendesten gewesen, so wie es z. B. in unsern Tagen, noch vor einigen Jahren, bei aller hohen Cultur, nach dem Zeuchnisse der kritischen Philosophie, mit der eigentlichen Metaphysik nichts weniger als vortheilhaft bestellt war; warum schon von Plato an und früher die griechische Philosophie herumzurappen angefangen, so daß der weise Sokrates durch sein verzweifelttes Experiment "die Philosophie vom Himmel zur Erde herabzuziehn" ihr den letzten Stoß gegeben und sie seit der Zeit nicht wieder gedeihen wollen. — Dergleichen Paradoxa müßten also erläutert werden; welches sehr weitläufig ist, da es mehr Untersuchung in der Natur der Philosophie selbst, als deren Geschichte erfordert. —

Damit es indeß nicht das Ansehn haben möge, als ob gegebene Erklärung Thaletischer Philosophie bemüht sey, als scheinbare Hypothese Gunst zu erwerben: so wollen wir ein Beispiel wählen, woran deren Richtigkeit augenscheinlich sey. Aristoteles soll, wider seinen Willen, Metaphys. I. 3., Beweis führen.

Man hat längst angemerkt, daß Aristoteles im Erklären der alten Philosophie nicht eben gar glücklich sey und, aus großer Hochachtung gegen diesen großen Mann, ihn lieber vorsätzlicher Verdrehungen, als eigentlicher Unwissenheit beschuldigen wollen. — Ich weiß nicht, warum man nicht lieber den geradesten Weg geht: er verstand sie nicht! —

Ich will sein Urtheil über die Thaletische Philosophie mit seinen eigenen Worten hersehen und nur hin und wieder das Unzusammenhängende ergänzen: die *πλειστοι των πρωτων φιλοσοφησαντων* haben über die Substanz philosophirt: sehr gut; was haben sie denn philosophirt? Sie haben philosophirt, daß sie (*τετο στοιχειον και ταυτην την αρχην φασιν ειναι των οντων*) Grund der Existenz der Dinge sey; — alles gut und ungehörig; weiter: *το μεντοι πληθος και το ειδος της τοιαυτης αρχης* (Substanz soll es hier heißen) *ε το αυτο παντες λεγουσι*: nicht gar sonderlich; aber

aber weiter: *αλλα Θαλης ο της τοιαυτης φιλοσοφιας αρχηγος*. (der Philosophie über die Substanz, daß sie der Grund der Existenz der Dinge sey; daß aus der Substanz alles werde) — *υδωρ φησιν ειναι*. — Hier wollen wir ihn einige Augenblicke stehen lassen, ohne jedoch auf seine Lustsprünge ein besonderes Augenmerk zu richten.

Er hatte davon gehört, daß Thales gelehrt habe: Alles (die Welt) sey aus dem Wasser entstanden. Dieß erklärt er nun identisch dadurch, daß er Wasser und Welt durch das Verhältniß der Substanz zum Accidens denkt. Denn, wenn es wirklich sich so verhielte, daß das Wasser die einzige Substanz in der Welt, und die Welt selbst nur ein Accidens dieser einzigen Substanz wäre; so hätte der Satz: die Welt ist aus Wasser entstanden, seine gute Richtigkeit; wäre aber mit dem: das Wasser ist einzige Substanz und alles übrige, dessen Inbegriff Welt heißt, ist Accidens dieser einzigen Substanz, identisch. Indes soll dieser Satz: aus dem Wasser, als der (einigen) Substanz, ist die Welt als Accidens entstanden; der Grund von einer andern Thaletischen Behauptung seyn, die unmittelbar auf die Worte: *αλλα Θαλης υδωρ φησιν ειναι*; so folgt: *διο και την γην εφ' υδατος απεφηνατο ειναι*. — Da diese Stelle die Aechtheit vorhin gegebener Erklärung

darthun soll: so ist es rathsam, den Zusammenhang, in welchem sie bei Aristoteles vorkommt, genau zu bestimmen.

Man könnte mir bei der Annahme der Richtigkeit dieser Stelle ein willkürliches Verfahren vorwerfen, deshalb, weil ich, in dem einen Fall, des Aristoteles *Φησιν* für gültig erkläre und, in dem andern, in Zweifel setze. Indes ist dieser Vorwurf nichtig. Denn ich ziehe des Aristoteles *Φησιν* niemals in Zweifel, aber die Erklärung seines *Φησιν* ziehe ich bei geschichtlichen Untersuchungen der Philosophie zum öftern in Zweifel. So auch im gegenwärtigen Fall. Ich zweifle nicht daran, daß Thales in der mythologischen Sprache gesagt habe: das Wasser (die Zeit) sey dasjenige, aus welchem die Welt (die Vorstellung des Inbegriffs eines, in einem beständigen Flusse bestehenden, Daseyns) werde; sondern ich behaupte es gegentheils; aber ich zweifle daran mit Grund, daß Thales gesagt habe: das Wasser sey diejenige materielle Substanz, aus welcher Alles (materielle Welt) werde. Wenn daher das Eine *Φησιν* dem Andern, als Grund, vorangehen soll, so darf dieß eine *Φησιν* nicht heißen: Thales lehrte, daß aus dem Wasser, als der einzigen materiellen Substanz, alle materielle Welt entstanden sey, sondern: Thales lehrte, daß aus dem Wasser d. i., der Zeit, die Welt

Welt d. i., die Vorstellung des Inbegriffs eines, in einem beständigen Flusse bestehenden, Daseyns, entstanden sey. Hierauf kann nun das zweite *Φησιν* unmittelbar so folgen: *διο και την γην εφ' υδατος απεφυατο ειναι.* —

Das Hauptmoment aber, auf welches es hier vorzüglich ankommt, ist dieses, daß nicht nur die beiden Sätze; Thales lehrte, daß die Welt aus Wasser entstanden sey, und, Thales lehrte, daß die Erde auf Wasser stehe; Thaletisch seyen, sondern auch, daß die Verknüpfung derselben: weil Thales lehrte, daß die Welt aus Wasser entstanden sey: so lehrte er auch, daß die Erde auf Wasser stehe; Thaletisch sey. Aus dieser Verknüpfung nun erhellet, daß der zweite Satz: *διο και την γην εφ' υδατος απεφυατο ειναι*; von dem erstern: die Welt ist aus Wasser entstanden; wie die Folge vom Grunde abhänge. Da die Erklärung des ersten Satzes: die Welt ist aus Wasser entstanden, bereits gegeben ist, und durch diesen ersten Satz der zweite: *διο και την γην εφ' υδατος απεφυατο ειναι*; als Folge gesetzt wird: so sieht man wohl, daß der Sinn des zweiten Satzes nur als Folge von dem Sinne des erstern existiren dürfe, und daher durch den Sinn des Einen der Sinn des Andern schon gegeben sey. —

Der Satz: die Welt ist aus dem Wasser entstanden; läßt aus der Zeit, als Ursache, den Begriff der Welt, als Wirkung dieser Ursache, so entspringen: daß sie die Vorstellung des Inbegriffs eines, in einem beständigen Flusse bestehenden, Daseyns sey. Weil also Thales lehrte: daß der Begriff der Welt in der Vorstellung des Inbegriffs eines, in einem beständigen Flusse bestehenden, Daseyns bestehe: so — lehrte er auch: daß die Erde, als ein Theil dieses Inbegriffs, die Vorstellung eines, in einem beständigen Flusse bestehenden, Daseyns sey! — Auf Wasser schwimme, in der mythologischen Sprache: *διο και την γην εφ' υδατος απεφηναιτο ειναι.*

Woraus also unwidersprechlich erhellet, daß Thales den Begriff der Welt in der Vorstellung eines, in einem beständigen Flusse bestehenden, Daseyns habe bestehen lassen. Das zweite: daß diese Vorstellung aus der Vorstellung der Zeit, als ihrer Ursache, entspringe, braucht man nicht einmal weiter aus Thales erhellen zu lassen; man kann es aus sich selbst erhellen lassen. Denn, sobald der Begriff der Welt als die Vorstellung eines, beständig fließenden, Daseyns gesetzt ist: so weiß man schon a priori, daß es dazu keinen andern Grund als die Zeit geben könne.

Indeß

Indeß liegt in der Art des Ausdrucks noch einige Schwierigkeit, die Aufmerksamkeit werth ist und gehoben werden muß, nämlich: es ist in dem Ausdruck: weil Thales lehrte, daß die Welt aus Wasser entstanden sey; so lehrte er auch, daß die Erde auf Wasser stehe; der Einheit des Ausdrucks der mythologischen Sprache Abbruch gethan, der zu Folge es wenigstens so heißen mußte: weil Thales lehrte, daß die Welt aus Wasser entstanden sey: so lehrte er auch, daß die Erde aus Wasser entstanden sey. — Wie geht das nun zu? — Vielleicht, weil Thales, der im Ausdruck der mythologischen Sprache redete, einen Sprachfehler beging, oder vielleicht, weil Aristoteles, der nicht in dieser Sprache redete, einen solchen beging? — Die Annahme des letztern ist billiger. Was Aristoteles von ächter Thaletischer Philosophie haben konnte, das konnte er nur in Ausdrücken der mythologischen Sprache haben. Von dieser aber gab es keine Bücher, sondern höchstens nur Fragmente in Büchern. In einem dieser Fragmente hatte Thales unsere Erde, in Gemäßheit des Begriffs der Welt, als einen Theil derselben durch $\delta\alpha\tau\alpha\tau\eta\nu\ \mu\eta\ \sigma\phi\ \iota\delta\alpha\tau\alpha\varsigma\ \alpha\pi\alpha\phi\upsilon\gamma\alpha\tau\omicron\ \sigma\iota\upsilon\alpha\iota$; dargestellt, und es war mithin in dieser Darstellung von dem Grunde, warum er sagen konnte: $\tau\eta\nu\ \mu\eta\ \sigma\phi\ \iota\delta\alpha\tau\alpha\varsigma\ \alpha\pi\alpha\phi\upsilon\gamma\alpha\tau\omicron\ \sigma\iota\upsilon\alpha\iota$; nichts enthalten. In einem andern

J 4

dieser

Dieser Fragmente hatte Thales den Begriff der Welt selbst, zugleich mit dem Grunde dieses Begriffs, dadurch dargestellt, daß er sagte: — die Welt sei aus dem Wasser entstanden. Nun ist es zwar wahr, daß Thales von dem Satze: *την γην ἐκ ὕδατος ἀπεφύηκετο εἶναι*; keinen andern Grund angeben konnte, als welchen er durch den Satz: die Welt ist aus Wasser entstanden; aufgestellt hatte. Aber Thales hatte ja auf die, im Ausdruck der mythologischen Sprache gegebene, Frage: Warum lehrt ihr, daß die Erde auf Wasser stehe? im Ausdruck dieser Sprache nicht die Antwort gegeben: weil ich lehre, daß die Welt aus Wasser entstanden sei; sondern — Thales hatte unter diesen beiden Sätzen: *την γην ἐκ ὕδατος ἀπεφύηκετο εἶναι*, und: die Welt ist aus Wasser entstanden; jeden besonders für sich vorgetragen, ohne daß die Einheit des Ausdrucks, der durch diese Fragmente im Ausdruck der mythologischen Sprache vorgetragenen, Sätze von einander abhängig war. Dieserwegen hatte jeder eine, von der andern unabhängige und eben daher verschiedene, Einheit des Ausdrucks. Gleichwohl aber hing der eine dieser beiden Sätze von dem andern, wie die Folge vom Grunde, ab; daher ließen sie sich logisch richtig verknüpfen und daher entspringt der Urbelstand des Ausdrucks und die Verletzung der Einheit des Ausdrucks der mythologischen Sprache.

Die

Die Thaletische Philosophie ward früh mißverstanden und verdorben. Da der Grund von dieser Verdorbenheit in der Unkunde der mythologischen Sprache zu suchen ist, und letztere die Verwechslung des dargestellten Subjects mit dem darstellenden Object zur unausbleiblichen Folge hat: so kann die Verdorbenheit der Thaletischen Philosophie auch nur in dieser Verwechslung bestehen. —

Das Subject, das Thales durch das Wasser, als Object, darstellte, war — die Zeit, und das Subject, das Thales durch die Welt, als Object, (als Inbegriff der Dinge außer mir) darstellte, war der Inbegriff eines beständig fließenden Daseyns. Diese beiden dargestellten Subjecte wurden nun mit ihren beiden darstellenden Objecten verwechselt, und man verstand folglich unter Welt nicht mehr den Inbegriff eines beständig fließenden Daseyns, sondern — Alles was ich mit bloßen Augen sehe (die Körper im Raume); so wie unter dem Wasser nicht mehr die Zeit, sondern — damit man's, nach Herrn Tiedemanns sorgfältiger Bestimmung, ja recht verstehe: gemeines Fluß- oder Brunnenwasser.

Die Gründe nun, welche die Alten aufsuchten, um die Möglichkeit des Satzes zu begreifen: Alles, was da ist, (materielle Welt) ist aus gemeinem Fluß- oder Brunnenwasser entstanden; machen die

verdorbene Thaletische Philosophie aus. Es können aber diese Gründe, da sie sich insgesamt nur mit der Erklärung eines Warum? des falsch verstandenen Satzes: die Welt ist aus Wasser entstanden; beschäftigen, nicht sehr von einander verschieden seyn, und man hat sie deshalb in einem so ziemlich alle beisammen. — Nachdem Aristoteles den Thaletischen Satz vorgetragen und auf seine Weise erklärt hatte, so fügt er den Grund dieses Satzes in einem bescheidenen vielleicht! so hinzu: λαβὼν ἰσως την ὑπόληψιν ταύτην εκ τῶ πάντων ὅραν την τροφήν ὕγραν εἶσαν. — Vielleicht also — weil er sahe, daß alle Dinge durch Feuchtigkeit erwahrt würden! Vielleicht, könnte man vermuthen, hätte Thales starke Augen; warum nicht? Vielleicht! — Indes ist dieser Vielleichtsgrund dem Aristoteles nicht zu sehr vorzurücken; denn die einmahl zugelassene Verwechslung machte eine einfältige Erklärung nothwendig.

Aus dieser verdorbenen Thaletischen Philosophie ist die bekannte Stelle Diodors: το δ' ὕγρον ονομασαι τῆς παλκιᾶς ἀκκαμην, ὃ μετ' ἐρμηνευόμενον μὲν εἶναι τροφήν μητέρα, παρ' ἐνίοις δὲ τῶν ἁλλήνων ἀκαανον ὑπαρχεν ὑπαιληφθαι. — Was zunächst die hier behauptete Identität betrifft, so ist ihr Sinn so auszudrücken: das durch den Nilfluß dargestellte Subject, gedacht durch das Wort ἀκααν, ist

ist mit dem, durch den Oceanfluß dargestellten, Subject, gedacht durch das Wort *ωκεανος*, idemisch, — Hiermit hätte sich der Verfasser dieser Stelle begnügen können; es beliebt ihm aber weiter zu gehen. Schon Aristoteles geht auf dieselbige Art weiter: "daß durch Feuchtigkeit alles ernährt werde, das haben schon die ersten Theologphilosophen gelehrt:" *ωκεανου τε γαρ και τη θυ εντοις ταις υγρασις πατασας*. — Der Grund, warum Aristoteles zu dieser Behauptung gelangen konnte, liegt Erstens: in dem falsch verstandenen Sinn der Thaletischen Philosophie, und Zweitens: in dem falsch verstandenen Sinn der bekannten Homerischen Stelle: *ωκεανη — οσηρ γαργακ πατρεσσ τετυκται*. Es ist nicht zu verlangen, daß Aristoteles habe verstehen sollen, warum Homer den Ocean zum Vater aller Götter macht; denn das verstand Homer selbst nicht; daß er ihn aber zum Vater aller Götter und nicht, wie er's will, aller Dinge, macht — hätte er wenigstens verstehen sollen. Indes — der Umstand ist klein: der Ocean ist aller Dinge Vater. Da nun Aristoteles in der Thaletischen Philosophie Wasser, und in diesem Wasser den Vater aller Dinge sahe, und da er in dem Ocean ebenfalls Wasser, und in diesem Wasser ebenfalls den Vater aller Dinge sahe: so war die Parallele gemacht: das Thaletische Wasser und Ocean

Oceanus Wasser sind — aller Dinge Vater. Er erklärt eine falsch verstandene Stelle Homers nach dem falsch verstandenen Sinn Thaletischer Philosophie.

Welt verwickelter ist der Verfasser der, aus Diodor angeführten, Stelle. Er behauptet Erstens: die Identität des Nils mit dem Ocean: woran er auch nicht Unrecht thut, und leitet Zweitens: beide, da er in beiden Wasser steht, aus dem verdorbenen Thaletischen Wasser ab. Er begeht aberdem noch den Fehler, *ωκεανὸν* durch *τροφὴν μητέρα* zu übersetzen, welches weder den Worten noch dem Sinn nach so übersetzt werden kann, sondern jederzeit, nach dem Zeugniß der Aegyptischen Sprache, Zeitbestimmender Wasserschatz heißen muß. Mehr über ihn zu sagen, lohnt sich der Mühe nicht.

Indeß erhellet doch hieraus, daß von der Vergleichung des *ωκεανός* mit dem Thaletischen *ὕδωρ* nicht viel zu halten sey. — Denn diejenigen, welche diese Vergleichung anstellten, verstanden eben so wenig von dem *ωκεανός* als dem Thaletischen *ὕδωρ*. — Ein anderes wäre es, wenn Thales selbst sein *ὕδωρ* mit dem Wasser des Oceanus verglichen hätte. Davon aber findet sich bei den Alten nicht die mindeste Spur. Doch werde ich ein andermahl die Möglichkeit zeigen, wie Thales diese Vergleichung etwa habe anstellen können.

Sebes

C e b e s

so genannte

G e m ä h l d e

des menschlichen Lebens

enthält

eine ausführliche Darstellung

des bekannten Satzes

aus der

Stoischen Moral:

daß die Tugend zur Glückseligkeit hinreiche ¹⁾

das ist

**daß Glückseligkeit einzig aus dem Bewußtseyn
des Besizes der Tugend entspringe.**

¹⁾ *ἐνι αυταρκης ή αρετη προς ευδαιμονιαν.*

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

115000

Die verschiedenen Herausgeber des auf uns, unter dem Namen der *Tafel des Lebes*, überkommenen Werks haben den Inhalt desselben weder genau bestimmt, noch auf Einheit zu bringen gesucht. Es kann also immer noch ein Versuch in dieser Absicht gemacht werden, der wohl um so weniger mißlingen dürfte, als er die im Gemählde zerstreut dargestellten Hauptbegriffe, auf die sich der angebliche Erklärer desselben fußt, zu sammeln und mit einander zu verbinden sucht. —

Nach der Philosophie der Stoa ging die Tugend aus der Wissenschaft dessen, was zu thun und zu lassen ist, hervor, so wie es nach eben dieser Philosophie die höchste Weisheit war, das Gute vom Bösen zu unterscheiden ¹⁾).

Die Unterscheidung von beiden springt am hervorstechendsten durch den Contrast in die Augen.

Was habe ich also

Erstens: zu unterlassen, um nicht unglücklich, und was habe ich

Zweitens: zu thun, um glücklich zu werden? —

Mit

¹⁾ Man sehe z. B. Seneca's 7ten Brief.

Mit dem erstern läßt der Stoiker die sittliche Bildung des Menschen anheben, und mit dem andern läßt er sie vollendet werden.

Daher zerfällt Cebes' Abhandlung in zwei Theilungen, deren erstere die sittliche Bildung des Menschen als vom Bösen ausgehend, die zweite die Vollendung derselben bis zum Besitze der Tugend vorstellt.

Das Ganze war, nach der Fiction des Cebes, zum Inhalte eines allegorischen Gemäldes gemacht, das er im allgemeinen so beschreibt: „es bestand aus drei, innerhalb einander enthaltenen, Kreisen. Vor dem ersten Kreise war ein Thor, vor welchem viel Volk zu stehen schien, und innerhalb desselben sahe man eine Menge Weibspersonen. Am Eingange des Vorhofes des ersten Kreises stand ein Greis, der das Ansehen hatte, als ob er dem hineingehenden Volke etwas anbeföhle“ ¹⁾.

Erste

¹⁾ Cebes' eigene Worte sind diese: το γεγραμμενον οδοκει ἡμιν ειναι — περιβολος, εν αὐτῃ εχων ἱτιρες περιβολος δυο, τον μεν μειζω, τον δε ελαττω. ην δε και πυλη επι τε πρωτε περιβολῃ· προς δε τη πυλῃ οχλος οδοκει ἡμιν πολυς εφεσθαι. ενθεν δε τε περιβολῃ πληθος τι γυναικων εωρατο. επι δε της εισοδου τε πρωτε πυλωνος και περιβολῃ γεγων τις εως, εμφορην ποιει,

Erste Abtheilung.

Sie hebt, wie gesagt, mit der sittlichen Bildung des Menschen, als vom Bösen ausgehend; an, und läßt ihn in dieser Absicht, unter den Nachstellungen und Anreizungen des Lasters, zugleich mit dem Vermögen ausgerüstet, denselben auszuweichen, ins moralische Leben eingehen.

Das moralische Leben stellen in dem Gemählde die drei Kreise ¹⁾, und den Eingang des Menschen in dasselbe die Menge Volks vor, das vor dem, bei dem ersten Kreise angebrachten, Thore stand. Den Eingang in dieß Leben unter den Nachstellungen und Anreizungen des Lasters drückt das Gemählde so aus, daß dessen täuschende und anlockende Aussen Seite, als ein geschminktes und einladendes Frauenzimmer, auf einem Throne sitzend, und dem ins Leben eingehenden Volke einen, mit Unwissenheit und Irrthum angefüllten, Becher darreichend, vorgestellt wird ²⁾. Das Vermögen aber, sich

επισι, ὃς προστάτῃν τι τῷ εἰσέντι ὄχλῳ: C. 2:3.
der Ausgabe, die zugleich mit Epiktets Handbuch von J. H. Jacobi besorgt ist (Hamburg, 1784. 8.), und deren ich mich hinfort immer bedienen werde.

¹⁾ p. 8. τὸ πρῶτον δὲ εἶδεναι ὑμᾶς, ὅτι καλεῖται ὁ τοπος ἑταῖς, Biss. —

²⁾ pag. 10.

sich vor den Nachstellungen des Lasters sicher zu stellen, welches, in wie fern es zur That übergeht, der Stoiker auch Weisheit nannte ¹⁾, erscheint im Gemählde unter der Gestalt eines bedeutungsvollen Greises. Er steht vor dem Eingange des ersten Kreises, um den ins Leben Eingehenden vor dem breiten Wege des Lasters zu warnen. Mit der einen Hand scheint er irgend wohin zu zeigen, und in der andern hält er ein Papier.

Jetzt verfolgt der Verfasser den Menschen in seiner, vom Bösen ausgehenden, fittlichen Ausbildung, und zeigt ²⁾, daß, da er selbst im Eingange zum Leben Irrthum und Unwissenheit, so zu sagen, mit der Muttermilch, eingesogen hätte, er nothwendig von allerlei Lastern z. B. falschen Meinungen, Begierden und Lüste bestrickt werden müsse. Deshalb läßt der Verfasser, innerhalb dem Thore des ersten Kreises, die ins Leben Eingegangenen von einer Gesellschaft verschiedentlich gestalteter Bußlerinnen empfangen werden. Da ferner diese Menschen, trunken von Irrthum und Unwissenheit, durch falsche Meinungen, Begierden und Lüste so sehr vom rechten Wege abgekommen sind, daß sie in allem ohne Ueberlegung handeln, und Glückseligkeit nicht

¹⁾ z. B. nach Seneca in mehreren seiner Briefe.

²⁾ pag. 12.

nicht von sich selbst, sondern von andern erwarten: so stellt der Verfasser einige derselben mit frohlichem ¹⁾, und andere mit traurigem Blick und ringenden Händen um ein Frauenzimmer, das einer Blinden und Rasenden nicht gar ungleich sieht, auf einem runden Steine steht und Gaben ausspendet, auf die sie gierig warten ²⁾. Er drückt dadurch die Thorheit der Erstern in Ansehung dessen, was sie von dieser Person begehren, und die Unbesonnenheit und Veränderlichkeit der letztern in Ansehung der Vertheilung ihrer Gaben, auf eine sprechende Weise aus.

Und hiermit endigt sich die Beschreibung des ersten Kreises.

Die Beschreibung des zweiten Kreises fängt der Verfasser damit an, daß er die Verehrer jener unbeständigen Glücksgöttinn in jedes schändliche Laster, in die Unmäßigkeit, Schwelgerei, Geiz und dessen beständigen, Gefährten die Schmeichelei, verfallen läßt ³⁾, weil sie von den Reichthümern, die sie von der Glücksgöttinn empfangen hätten, keinen rechten Gebrauch zu machen wüßten, und überdem wäbnten, daß in ihnen der Grund zu jeder Glückseligkeit zu suchen wäre. Hier, wie Buhlerinnen, gekleidete Weiber, die vor diesen zweiten Kreis, als

K 2

mit

¹⁾ p. 16.

²⁾ p. 14.

³⁾ p. 19.

mit den Verehrern der Glücksgöttin in traulichem Umgang verflochten, gestellt sind, drücken diese Begriffe in so fern aus, als unter ihnen die oben beschriebenen Laster verstanden werden. Dergleichen Laster sind den blinden Verehrern der Glücksgöttin meistens eigenthümlich, und scheinen in so fern mit ihnen zu leben und durch sie zu bestehen. Da aberdem dergleichen Menschen, die den vorerwähnten Lastern, der Unmäßigkeit und Schwelgerei ergeben und ein wollüstiges Leben gewohnt wären, die erlaubten Mittel, wodurch man sich den Unterhalt des Lebens verschaffen könnte, meistens aus der Acht zu lassen pflegten: so sey notwendig, daß, nach Aufzehrung dessen, was ihnen das blinde Glück zugeworfen hätte, sie sich, um ihr Leben zu fristen, zu den größten Schandthaten, zum Rauben, Stehlen u. d. gl. ¹⁾ erniedrigten.

Sebes fährt fort, die eben erwähnten Laster in ihren Folgen darzustellen. — Wenn der Mensch, der ihnen zugethan ist, durch sie in die größte Dürftig- und Hülflosigkeit gerathen ist ²⁾: so büßt er seine Vergehungen durch die Qual des bösen Gewissens, das seine Geißel so heftig schwingt, daß er sich oftmahls nicht enthalten kann, sich Gewalt

¹⁾ pag. 21.

²⁾ p. 21. — *ἐπὶ πάντεσσι αὐτοῖς ἀπολείπῃ.*

Gewalt anzuthun¹⁾. Deshalb wird in dem Gemälde ein dergleichen Mensch drei heftlichen Weibern, die in schmutzige Lumpen gekleidet sind, und ihre Wohnung an einem finstern und engen Orte haben, übergeben, um die elende Lage Jemand's auszudrücken, der durch Verschwendung bis zur äußersten Dürftigkeit herabgefallen ist; zur Bezeichnung des bösen Gewissens aber, das die Seele unablässig foltert, und um die übrigen Gemüthsunruhen zu charakterisiren, die von dorthier ihren Ursprung nehmen, wird das eine dieser Weiber mit einer Peitsche in der Hand, das andere mit bis zum Knie niedergesenktem Haupte und das dritte sich die Haare ausraufend vorgestellt. — Nur in geringer Entfernung stehen diese Weiber²⁾ von der Unmäßigkeit und der Schwelgerei, um anzudeuten, daß dergleichen Uebel diesen Lastern auf dem Fuße nachfolgen.

Da die weitere Folge dieser Laster so bedenklich ist, daß diejenigen, die unter ihrem Drucke seufzen, keine Rettung von den, aus ihnen entspringenden, Uebeln vor sich sehen: so kann ihnen natürlicher Weise nichts anders übrig bleiben, als

K 3

ihren

1) p. 22. οδυνη των τριχας λευτης τριλλου.

2) p. 22. im Anfange; οπισθεν τῆς αυτης.

ihren vorherigen Lebenswandel zu verlassen¹⁾: sie verzweifeln und werden Kleinmüthig²⁾, oder mit dem Gemälde zu reden, sie werden der Trauer und deren Gefährtin, der Verzweiflung, übergeben. Beide sind finstern Blickes, abgezehrt und nackt, um an ihnen die bestimmte Wirkung einer bestimmten Ursache in einem lebendigen Beispiel darzustellen.

Daher widersährt ihnen, was das Ende aller Laster und Uebel ist: sie werden unglücklich, oder, um mit der Gemäldeschrift des Verfassers zu reden, sie gelangen zur Wohnung der Unglückseligkeit³⁾.

Von hieraus können sie nur durch eine Sinnesänderung gerettet werden⁴⁾; als welche sie, anders über Dinge zu urtheilen, und diese Urtheile⁵⁾ in Handlung übergehen zu lassen lehrt.

Daher ergreifen sie, von Irrthum und Unwissenheit annoch verblendet, solche Beschäftigungen, die sich zwar dem äußern Anschein nach empfehlen, aber zur Verbesserung des sittlichen Lebenswandels, und einer daraus entspringenden Glückseligkeit gar wenig beitragen. Ebeß begreift sie unter dem Namen

1) p. 23. αδυσμας.

2) Ibid. αδυμία.

3) Ibid.

4) μετανοια συνιστηειν αυτην ετερον δεξεν. Ibid.

5) Ibid. επιθυμία.

Namen der falschen Gelehrsamkeit ¹⁾, stellt, zur Bezeichnung dieser Begriffe, vor den Eingang dieses Kreises ein sittsames und reinliches Frauenzimmer ²⁾, und läßt ihre Verehre, unter der Gestalt der Frauenzimmer des ersten Kreises, in deren Gesellschaft sich die Unmäßigkeit und Schwelgerei befand, als Liebhaber der Poesie, Musik u. d. gl. in diesem zweiten Kreise unbedachtsam umherirren, um dadurch die trügerische Schminke der Pseudopödie und zugleich die Laster zu erkennen zu geben, die den Verehrern derselben noch anhängen.

Zweite Abtheilung.

Nachdem der Verfasser in dem Vorhergehenden alle Abwege gezeigt hat, die den Menschen vom rechten Wege abdrücken: so sucht er jetzt den eigentlichen Weg anzuzeigen, der mit Hülfe der wahren Gelehrsamkeit oder mit Hülfe der Kenntniß dessen, was der Mensch zu thun und zu lassen habe, zur Tugend und deren Begleiterinn, der Glückseligkeit, führe. Wer dahin gelangen wolle, müsse sich ganz der Tugend weihen, und eben daher die Laster ablegen, in denen er groß gewachsen sey. Nur mit vieler Mühe entwokhet man sich der einmahl angenommenen Laster; und daher ist begreiflich, daß

¹⁾ p. 24. ψευδομαρτυρια.

²⁾ p. 25. καθαρη πνευ και ευνοια.

die Erlangung der Tugend mit der größten Schwierigkeit verbunden sey. Deshalb zeigt Ezechiel vorzügliches Gemählde, etwas höher, eine unbewohnte und eingelegte Gegend ¹⁾, um anzudeuten, daß die erste Hälfte des Weges zur Tugend mit den größten Schwierigkeiten verbunden sey, vornehmlich da sich hier keine Herberge darbiete, die dem Wanderer seinen Weg erleichtern könne. Zur Bezeichnung des ersten Schritts zur Tugend aber und dessen Beschwerlichkeit eröffnet er den Eingang in die eben erwähnte Gegend durch eine kleine Thür, und stellt den Weg, der zu ihr führt, schwer zu ersteigen, rauh, felsicht und nur von wenigen betreten vor ²⁾, weil bei der Entfernung vom Laster und der Annäherung zur Tugend, als der Ersteigung einer beschwerlichen Anhöhe, öftere Anstöße vorzufallen pflegten, indem das der Tugend entgegenstehende Laster nicht selten den besten Vorsatz wankend machte. Diese Schwierigkeit, die schon im Anfange des Weges so groß sey, nehme im weiteren Fortgang immer mehr und mehr zu; und daher sey zu befürchten, daß derjenige, der diesen Weg zu machen hätte, von der Beschwerlichkeit desselben zurückgeschreckt würde, und dem Laster abermahls unterläge. Sehr bezeichnend stellt daher der Verfasser, der oben erwähnten engen Pforte und dem vor-

¹⁾ p. 29.

²⁾ p. 30.

vor ihr befindlichen, Wege einen hohen und abschüssigen Hügel gegenüber, zu dem ein sehr schmaler Weg führe ¹⁾).

Wenn nun Jemand diese Beschwerlichkeiten überstanden habe, und in so fern sich der Tugend näher gebracht fühle, als ihm, durch Enthaltung von der Wollust und Ertragung der Mühseligkeiten, sein Weg leichter als zuvor zu machen siele: der könne mit Hülfe der Enthaltsamkeit und deren Schwester, der Standhaftigkeit ²⁾, die durch ihre eigene Kraft sich zu einer gewissen Höhe der Tugend zu erheben vermöchten ³⁾, die Tühe glücklich übersteigen, und den noch übrigen Weg zur wahren Gelehrsamkeit ⁴⁾ mit leichterer Mühe zurücklegen.

Auf dieß Raisonnement gründet sich die Erklärung des folgenden Theils des Gemäldes. — Die Schwierigkeit des weitem Fortschrittes zur Tugend wird darin durch einen großen, hohen, neben dem Hügel befindlichen Felsen ausgedrückt ⁵⁾; und zur Bezeichnung, daß, zu Folge des unermüdlichen Bestrebens zur Tugend, die, mit deren Erlangung verbundene, Beschwerde zum Theil aufgehoben sey, werden diejenigen, die den Gipfel des

benannt

¹⁾ p. 30. *πνεύματι συνή παύσι.*

²⁾ p. 31.

³⁾ *ibid.* *εγκυβιασ εως της πετρος*

⁴⁾ p. 30. *αληθινή παιδεία.*

⁵⁾ p. 31.

benannten Felsens zu erklimmen trachten; von zwei Weibern, der Enthaltſamkeit und Standhaftigkeit, die auf deſſen Gipfel ſtehen, mit willig ausgeſtreckten Armen empfangen und hinaufgezogen ¹⁾. Mithin brauche derjenige, der mit Enthaltſamkeit und Standhaftigkeit, als dem Grunde zu aller Tugend, verſehen ſey, nicht verzweifeln, daß er nicht bald zu ihr ſelbſt gelangen werde ²⁾, und könne verſichert ſeyn ³⁾, daß er, nach geringer Mühe von der überſtandenen Arbeit ⁴⁾, in der gewiſſen Hoffnung der wahren Gelehrſamkeit ſich zu bemächtigen, die Bolluſt betachten und die Mühſeligkeiten ertragen könne ⁵⁾.

Die Anleitung zum Wege, der zur wahren Gelehrſamkeit führt, ſtellt der dritte Kreis vor Augen.

Tugend wird durch die Kenntniß deſſen, was ich zu thun und zu laſſen habe, erworben, und mithin ſtammt von ihr die Glückſeligkeit ab. Deßhalb ſetzt der Verfaſſer dieſen dritten Kreis, als die Wohnung der Glückſeligen, die die Tugenden und die Glückſeligkeit ſelbſt bewohnen, in eine von vie-

lem

¹⁾ p. 31.

²⁾ p. 32. *ἄρξαι καὶ μὴ ἀποδιδόναι· βραχὺ ἐστὶ δεῖ κατ' ἐρεσκαι αὐτῆς.*

³⁾ p. 33. *ἐπαγγέλλονται* (sc. *ἡ συνέκτοκα* καὶ *ἡ κατ' ἐρεσκαι*).

⁴⁾ *Ibid.* *κελευσθὲν αὐτῆς διαναπαύεσθαι.*

⁵⁾ *Ibid.* *δοῦναι μετὰ μικρὸν πάλιν καὶ ἄρξαι.*

Ihm Licht erhellte Gegend; denn sie wird vom Lichte der Weisheit erbhellet ¹⁾; und sagt ihr, da der Grund aller Glückseligkeit von der Weisheit ausgehe, zur Bezeichnung der Ruhe und Annehmlichkeit eines glücklichen Lebens, einen Hain und eine Wiese hinzu.

Ferner: weil derjenige, den kein Laster mehr entflekt, und der in allen Stücken den Abdruck eines, nicht durch Jahre, sondern durch Vernunft gebildeten Gemüths, das mithin rein und von aller Schminke frey ist, auf der Stirne trägt; weil ein solcher, sagt die Deutung von Cebes Gemählde, dafür angesehen werden muß, als ob er sich, eben durch vorerwähnte Eigenschaften, den Zugang zur Tugend eröffnet habe ²⁾: so ist erklärlich, warum Cebes vorgibt, daß vor dem Thore dieses dritten Kreises sich eine, ohne allen Sierrath schöne, Matrone befindet, die in ihrem mittlern und schon gesetzten Alter ist, und auf einem viereckigten Steine steht. Durch letzteres sollte ausgedrückt werden, daß, da die Wissenschaft des Guten und Bösen ihr practisches Interesse hauptsächlich auf die Verabscheuung des Lasters und die Liebe zur Tugend richte, das Verhältniß des einen zum andern dadurch angedeutet werde, daß die-
 jenigen

¹⁾ p. 33. *οτι πολλοι καταλεπτομενος τονος.*

²⁾

²⁾ p. 35.

jenigen, die mit ihr vertraut worden wären ¹⁾, sich einen sichern Weg zur Erreichung alles dessen gebahnt hätten, was die Tugend gewähre ²⁾. Durch letzteres würde ihnen ein über alle Furcht erhabenes Gemüth zu Theil ³⁾; sie könnten von vorthier das Wahre vom Falschen, das Gute vom Bösen unterscheiden ⁴⁾, und eben deswegen jede Art von Tugend sich leicht eigenthümlich machen.

Wahrheit und Ueberredung umgeben die wahre Gelehrsamkeit ⁵⁾, weil das, was sie lehrt, von Wahrheit und deren nothwendiger Folge, der Ueberredung, begleitet wird.

Mit Hülfe der wahren Gelehrsamkeit schreiten wir zu den Tugenden auf die Art fort, daß wir uns, in der Anwendung der Wissenschaft des Guten und Bösen auf unsere Handlungen, eine Fertigkeit erwerben, woraus alsdann die Weisheit, aus der alle übrige Tugenden entspringen, entsteht. Deshalb läßt Erbes im Gemählde, innerhalb dem Thore dieses

¹⁾ p. 35. ασφαλις τε και βεβαια η προς αυτην ιδος εν τοις αφικνεσμενοις.

²⁾ p. 36. των διδομενων ασφαλις η ιδος τοις λαμβανουσιν.

³⁾ p. 36. Ιακρως, αφοβια — επιτημη τε μηδεν εν ποτε δεινον παρειν εν τη βιω.

⁴⁾ p. 38-39. ευβουλη τε και κακω παρτε — την σφην, και τον πλανον εις.

⁵⁾ p. 39. αληθεια και πειθω.

dieses dritten Kreises, die Weisheit unter den übrigen Tugenden, der Herzhaftigkeit, Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit, Mäßigkeit, Sanftmuth und dergleichen, die insgesammt den Ausdruck eines gebildeten moralischen Characters an sich haben, den Reichen anführen ¹⁾, und in deren Begleitung diejenigen, die von der wahren Gelehrsamkeit zu ihr überkommen wären, zur Tugend übergehn.

Bermittelt der Tugend gelangen wir endlich zur Glückseligkeit selbst, weil letztere einzig aus dem Bewußtseyn des Besizes der Tugend entspringt. Deshalb führen, nach Cebes Gemählde, die, in die oben benannten Tugenden gekleideten, Frauenzimmer diejenigen, die sich ihrer Gesellschaft angeschlossen haben, noch weiterhin zu einer erhabenen Anhöhe, und übergeben sie einer wohlgestalteten Matrone von gesetztem Ansehen, die im Vorhofe zu jener Anhöhe auf einem Throne sitzt, frey und ungezwungen geziert ist, und eine unverwelfliche Krone auf ihrem Haupte trägt ²⁾; lauter Merkmale, nach denen das Bild dessen unverkennbar ist, der, durch unablässiges Bestreben zur Tugend, Heiterkeit des Gemüths ³⁾, Ruhe der Seele ⁴⁾,
und

¹⁾ p. 39. 40. πρὸς τὴν ἐπιστήμην — ἐν χορῇ γυναικῶν etc.

²⁾ p. 42.  ³⁾ p. 42. εὐεχίας.

⁴⁾ p. 42. γυνὴ καὶ εὐτυχία.

und Genügsamkeit in ihrer edlen Einsalt erlangt ¹⁾,
und sich mithin Tugend und die aus ihrem Besiz
entspringende Glückseligkeit verschafft hat.

Nach glücklich überstandnem Kampf, den in
ihm die Tugend mit dem Laster zu bestehen hatte,
thront er auf der Akropolis aller drei Kreise ²⁾
und trägt den nie verwelklichen Kranz der Tugend
auf dem Haupte.

* * *

Da Eebes ein Gemählde vor Augen gehabt zu
haben vorgiebt: so wird es dem Leser vielleicht
nicht unangenehm seyn, in dieser Hinsicht eine
Beurtheilung vom Grafen Caylus zu lesen ³⁾.

* * *

Nach der Untersuchung einiger neuern allegor-
ischen Gemählde geht der Graf Caylus zur Kritik
der Tafel des Eebes über. Es gab im Alterthum
zwei Philosophen, die den Namen Eebes führten,
und die von den mehrsten Commentatoren verwechs-
elt worden sind. Der eine, dessen in Plato's
Phädon Erwähnung geschieht, war ein Schüler des
Sokrates. Nach Diogenes von Laerte war er aus
The-

¹⁾ p. 42. πεπονημένη ελευθερίας και απερίεργης.

²⁾ p. 42. το ὕψηλον ἐκεῖνο, ὃ ἐστὶν ἀκροπολις τῶν περιβο-
λῶν πνευμάτων.

³⁾ G. Memoires de l'Acad. d. J. B. L. T. 29.
p. 149 sq.

Ueben gebärtig. Man schreibt ihm drei Gespräche zu, die verloren gegangen sind. Das Eine hatte den Namen $\pi\iota\upsilon\alpha\chi$, und dieß ist in der That das Werk, das unter dem Namen des Cebeß auf uns gekommen ist. Indesß soll doch dieß Werk, wie es der Abt Evin ¹⁾ beweiset, den Pythagoräer Cebeß, einen Schüler des Sokrates, zum Verfasser haben. Wenn Cebeß der wahre Name des Verfassers ist: so muß es einen jüngern Cebeß gegeben haben, der vor Lucian lebte, weil letzterer der älteste Schriftsteller ist, welcher der Tafel des Cebeß erwähnt. Nach der Menge der Ausgaben des griechischen Textes und der vielen Uebersetzungen in lateinischer und französischer Sprache zu urtheilen, die beständig mit einem Kupfer versehen sind, muß das Gespräch immer in großem Ansehn gewesen seyn.

Cebeß fingirt zwei Freunde, die im Tempel Saturni spazieren gingen. Er sagt nicht, in welcher Stadt Griechenlands der Tempel des Saturnus befindlich gewesen sey, und schon die Unmöglichkeit der Ausführung des Gemähldeß läßet auf eine bloße Erdichtung des Verfassers schließen. Die beiden Freunde nämlich erblicken ein Gemählde, dessen Inhalt sie nicht errathen können: es war weder eine Stadt noch ein Lager, sondern ein dreifacher Kreis.

¹⁾ Mem. de l'Acad. Vol. II. p. 137.

Kreis. Vor dem ersten war ein Thor, das viel Menschen umgaben. Ein dafelbst befindlicher Greis schien ihnen beim Eingange Befehle zu geben, und innerhalb im ersten Kreise sahe man eine Menge Weibskleute. Es ist schon ein Hauptfehler bei einem Gemählde, wenn man dessen dargestellten Gegenstand, auf den ersten Blick, nicht erkennen kann, und hier wissen die beiden Freunde nicht, was die drei Kreise bedeuten sollen! Außerdem kann die Malerei die erwähnte Stellung der Figuren nur auf einer Fläche vorstellen. Der Grund davon ist leicht einzusehen. Um die Gegenstände, die in den drei in einander enthaltenen Kreisen befindlich sind, zu unterscheiden, müßte der Gesichtspunkt sehr erhöht und gewissermaßen aus dem Vogelpunkte dargestellt werden. Aber alsdann kann der Hause Menschen nicht vor dem Thore stehen; auch könnten sie unmöglich die Handlungen verrichten, die Gebes ihnen unterlegt. Wie will man, wenn man die Kreise so niedrig annimmt, wie verschiedene Maler und vorzüglich Komjin von Hoesgehn in seinem Kupferschich gethan haben; wie will man alle die verschiedenen Nuancen der Handlungen unterscheiden, die der Verfasser im zweiten und dritten Kreise geschehen läßt?

Auch hat sie der Maler nicht so vorgestellt; er hat seiner Einbildungskraft freien Lauf gelassen,
und

und seine Malerei stimmt mit der Beschreibung
des Lebens nur wenig überein.
Dies beweiset besonders, daß Leben nicht allein
nach der wesentlichen Bestandtheile der Malerei
gefaßt, und nur, um seiner Natur Eingang zu
verschaffen, eine abel zusammenfassende Exposition,
zum Aussehen eines Kunstwerks aufgestellt, bei, die es nicht
verstand, und nicht mit dem Kunstwerk selbst
in irgend einer Beziehung macht, auf noch mehr ästhe-
tischen Werken des Genieles, aufmerksam. Es ist
denn, in dieser Hinsicht noch einfacher, namentlich
handelnden Personen, sind nicht durch künstlerisch
entscheidende Merkmale charakterisirt. Aber kann
man nicht sagen, daß der Preis, der vor dem
Leben steht, ein Bewußtsein ist, das in das
Leben eingehen wollen, die Form ihrer Handlung
gen vorstellt? Eine sonderbare und der Leben
unähnliche Erklärung! In welchen Charakteren soll
die Verführung, die Unenthaltlichkeit, die
Schwelligkeit, die Schwelgerei, die Habgier, das
Klugheit, die Neugier, die wahre und falsche Gelehr-
samkeit erkennen? Durch was für eine Verschle-
denheit, von Kuriositäten, die Noth, die Trau-
rigkeit, der Schmerz, der Kummer, und die Bet-
rüblichkeit hervorgebracht werden? Das Glück
ist die einzige Figur, die leicht zu erkennen ist.
Aber auch die diesen Figuren verleiht, das Leben, indem

der das Bild als richtig, nicht unbillig, nicht ohne
 zur andern laufend vorstellend, als welches die
 Malerei nicht auszudrücken vermag. Ferner will
 er, da diesem Geschick einen unglücklichen Wer-
 schicksen wesentlich machen, der in der Wohnung
 des Unglücks eingeht, in der Er seine Tage be-
 schließt, wäre, und so ihm die schmerzliche Wunde
 dem Unglück risse, und ihn zur Abänderung seiner
 Lebensweise brächte, indem sie ihm das Verlangen
 zum Aufstehen der wahren Weisheit, welche
 gelingen könnte, obwohl ihm die Dichtung noch
 ohnigekannt zur falschen Weisheit führt. Und
 diese Bewegungen, Abstreifungen, und Abstreifun-
 gen der Scene finden durchaus keinen hohen
 Grad, was man Compositio in der Malerei nennt.
 Angenommen also, daß das Gemälde, das
 Sebes von Seiten der Moral ein schönes Ge-
 mälde sei, was der Graf Caplus nicht unter-
 so würde es doch als Malerei, jeder Zeit
 Beweis von der Unwissenheit seines Urhebers
 geben.

Ein Wort, das den Leses im Verlauf seiner
 Abhandlung entsteht, gibt dem Grafen Caplus
 Veranlassung zu einer heiligen Untersuchung, die er
 sagt: nämlich von demjenigen, der von seinen Ver-
 irrungen zurückgefallen ist, und richtig den Weg

der wahren Gelehrsamkeit, die die Wissenschaft der Tugend ist, verweilt: daß er in so großer Sicherheit lebe, als wenn er in der Coryncischen Höhle wäre.

Es ist dieß vielleicht die einzige Stelle, wo die Alten der Coryncischen Höhle, im Sprichworte, als eines Aufenthalts der Sicherheit und des Glückes erwähnen. Die Coryncische Höhle ist im Alterthum sehr berühmt, und mehreren Orten gemein. Man nannte so eine Burg in Jonien, am Ufer des Aegeischen, der Insel Cykos gerade gegenüber, im Vorgebürge, das auf der Insel Creta liegt, das einen Hüfen Aethiopiens. Strabo gibt den Namen Corynce drei verschiedenen Orten auf der innerasiatischen Küste des mittelländischen Meeres. Erstens einem Theile der Küste von Lycien, zweitens einer Stadt von Pamphylien in der Nachbarschaft von Attala, die wegen ihrer Münzen bekannt ist, und drittens einem Vorgebürge von Cilicien, das gegen den Fluß Calicadnus und das Vorgebürge Anemurium zu. Auf diesem Vorgebürge Corynce ist die berühmte Höhle gleiches Namens befindlich. Sie liegt, sagt Strabo ¹⁾, 20 Stadien vom Meere entfernt; man findet gleich im Berge eine große Höhlung, die rund herum mit einem erhabenen Fels umgeben ist, und ein rundes Becken bildet.

¹⁾ Geogr. B. 14. p. 166 - 171.

Der Boden ist unfruchtbar, steinig, mit Sträuchern und immer grünen Stauden bewachsen, die eben das Ansehen haben, als die, welche in den Gärten wachsen. Es wächst dort Safran, der vor jedem andern große Vorzüge hat. In der Höhlung selbst ist eine Grotte befindlich, in welcher eine sehr mächtige Quelle auf einmal einen breiten Bach bildet von sehr klarem und reinem Wasser. Er läuft sehr schnell wieder unter die Erde und kommt nicht eher wieder zum Vorschein, bis am Meere. Man nennt ihn bitteres Wasser.

So beschreibt Strabo die Corneische Höhle. Pomponius Mela ¹⁾ gibt von ihr eine weit genauere Beschreibung. Seine Worte sind diese: Nahe bei der Stadt Sales, welche heutzutage Pompréjolis heißt, liegt die Stadt Corne. Sie ist von ihrem Hafen umgeben, und hängt mit dem festen Lande nur durch eine sehr schmale Erzdung zusammen. Auf dem Vorgebürge ist die Höhle Corne, deren außerordentliche Schönheit jede Beschreibung übertrifft. Es ist eine weite Oeffnung auf der Höhe eines steilen Berges, der sich 10 Stadien über das Meer erhebt. Man kann in ihr bis zu einer großen Tiefe hinuntersteigen. So wie man weiter kommt, so erweitert sich ihr Becken, das mit immer grünen Gesträuchen bewachsen ist.

Der

¹⁾ B. I. c. 13.

Der Anblick dieses reizenden Orts verursacht anfangs eine Ueberraschung, die nach und nach ein wenig nachläßt, aber nie ganz aufhört. Zum Heruntersteigen gibt es nur einen schmalen, rauhen, 500 Schritt langen Weg, der von Bäumen beschattet wird. Zu diesem ländlichen Geräusch, welches die Sinne so angenehm entzückt, gesellt sich noch das Rauschen von unzähligen Bächen. Unten im Thale findet sich noch eine andere Oeffnung, die eine Höhle ausmacht, deren Merkwürdigkeiten von einer andern Art sind. Gleich beim Eingange wird man wie von dem Geräusch vieler Eymbeln überrascht. Eine starke Quelle, deren rauschendes Wasser in einer Entfernung von einigen Schritten sich in der Erde verliert, quillt hier hervor. Die Gegend, welche sich über diese Quelle hinaus befindet, ist unbekannt. Nie hat es jemand gewagt, in diesen, Entsetzen erregenden, Ort hinein zu dringen. Er ist ein Gegenstand der Verehrung. Man sollte glauben, daß er von Silitern bewohnt würde; und er verdiente es auch. Alles selbst daselbst Ehrfurcht ein, und Alles trägt daselbst das Gepräge der Gottheit.

Weiterhin ist noch eine andere Höhle, welche den Namen Typhon führt. Der Eingang in dieselbe ist sehr schmal, und der Ort ist sehr enge, weßwegen das Licht nicht hineindringt. Natur

und Fabel vereinigen sich, diesen Ort merkwürdig zu machen. Man sagt, daß er vormals dem Typhon zum Aufenthalte diene.¹⁾ Die Thiere, die man hineingehen läßt, sterben augenblicklich. Nach Plinius²⁾ soll der Berg Coryce Urnen und Wacholz hervorbringen, die ein Harz tragen, das von keinem sonderlichen Gebrauche ist. Dem Safran dieses Orts gibt er den ersten Rang³⁾. Columella⁴⁾ und N. Curtius⁵⁾ stimmen ihm bei, und die Dichter, welche die Vortrefflichkeiten der Sachen, die sie besingen, durch die Namen derörter zu bezeichnen pflegen, wo diese sich vorfinden, geben dem Safran den Beinamen des Corycischen. Der Koch des Horaz sagt z. B. *corycique croco sparsum restit*⁶⁾. Plinius führt noch die Versteinerungen an, die die Wassertropfen in der Corycischen Höhle bilden⁷⁾, wie auch einen Fluß, der sich aus der Erde hervordrängt, und sich wieder darin verliert. Auch erwähnt er noch, daß der Edelstein, welchen er Hephästitis nennt, auf dem Berge Coryce sich bilde⁸⁾.

Auf einem Gebürge Joniens, gleiches Namens, war auch eine Höhle, welche durch die Geburt
der

1) B. 13. c. 2.

2) B. 21. c. 17.

3) B. 5. c. 8.

4) B. 3. c. 4.

5) Lib. 2. Cap. 4.

6) B. 31. c. 20. 30.

7) B. 33. c. 60.

der *Harphie*, den *Sibylla* vom *Pythien* herühmt war. Warum die Aehnlichkeit mit der berühmten Höhle *Ciliciens*, nach welcher die Höhle auf dem Berge *Parnass*, und die Nymphe *Corcyia*, in die *Apollo* sich verliebte, benannt worden war, oder war es im Gegentheil die Nymphe, die der Höhle, die sie bewohnte, den Namen gab, und woher die Höhle *Ciliciens* nachher benannt worden? ¹⁾ *Strabo* sagt ²⁾, daß auf dem Berge *Parnass* eine sehr schöne, den Nympphen geheiligte, Höhle befindlich gewesen sey, die, wie die in *Cilicien*, den Namen der *Corcyischen* geführt habe. Auch *Diod* nennt die Nympphen des *Parnass* *Corcyiden*. *Corycidasque Nymphas, et humina montis adorat* ³⁾. *Pausanias* gibt von ihr folgende Beschreibung ⁴⁾. Diese Höhle übertrifft diejenigen an Größe, von welchen ich so eben geredet habe. Man kann lange darin gehen, ohne ein Licht nöthig zu haben. Ihr Gewölbe ist sehr hoch; an verschiedenen Stellen quillt Wasser hervor, so daß die Erde in der ganzen Höhle von dieser Trause feucht ist. Die Bewohner der umliegenden Gegenden verehren diesen Ort als einen, der *Corcyischen* Nymphe, und vorzüglich dem Gott *Pan* geheiligten Platz. Der

§ 4

Beg

¹⁾ *Geogr. Lib. IX. p. 417.*

²⁾ *Metamorph. Lib. I. 320.*

³⁾ In *Phoc.*

Weg von dieser Höhle zum Gipfel des Vornas, der sich bis in die Wolken erstreckt, ist sehr rauh und beschwerlich.

Nach allem ergibt sich, daß es nicht wohl zu entscheiden sey, welche von diesen Höhlen zuerst den Namen Corpe geführt und den andern mitgetheilt habe. Es scheint aber doch, als wenn dieser Name allen den Höhlen gemein gewesen wäre, welche einige Schönheiten in sich enthielten. Die Höhle, welche Pomponius Mela beschreibt, scheint mehr, als alle übrigen, zu dem Nachdenken zu passen, worin Eebes, den durch Hilfe der wahren Gelehrsamkeit von seinen Verirrungen zurückgekommenen, Menschen leben läßt.

Ueber
Den Heroendienst
bei den
Griechen und Aegyptern *).

*) Bei Gelegenheit einer Stelle Herodots B. II. c. 91.
Wesseling. Ausgabe.

1893

1893

1893

1893

1893

"Chemmis aber, heißt es, nach der eben ange-
 zogenen Stelle, ist eine große Stadt in dem Ther-
 baischen Nomus nahe bei der Stadt Opa;". Oder
 wie es nach richtigerer, dem ersten Historiker aber
 leicht zu verzeihender, paralogistischer Sittenfolge
 heißen sollte: Chemmis aber macht von dieser Regel
 durch die Verehrung des Perseus eine Ausnahme;
 sie ist eine große Stadt u. s. w. Denn dieß in seiner
 Art einzige Beispiel sollte nur die Ausnahme von
 jener, in der unmittelbar vorhergehenden Periode
 festgesetzten Regel: daß den Aegypten weder von den
 Griechen noch irgend einer andern Nation, einige
 Gebräuche annehmen, beweisen). "In ihr ist ein
 viereckiger Tempel des Perseus, des Sohns der
 Danae. Um ihn herum wachsen Palmbäume; die
 Vorhöfe des Tempels sind von Stein und sehr
 groß, und auf ihnen stehen zwei große steinerne
 Bildsäulen. In diesem Umfange ist der Tempel
 und in ihm steht das Bildniß des Perseus. Die
 Chemmiten geben vor: Perseus erscheine oftmahls
 in dem Lande, und oftmahls inwendig in dem Tem-
 pel; man finde den Schuh, welchen er getragen habe,
 derselbe sey 2 Ellen lang, und wenn dieser er-
 scheine, so habe ganz Aegypten Hebräer. So sagen
 sie.

sie. Sie hatten dem Perseus zu Ehren, auf griechische Art, ein Kampfspiel, wobei sie Vieh, Kleider und Felle als Belohnungen aussetzten. Als ich fragte, warum Perseus ihnen allein erschiene und warum sie sich von den übrigen Aegyptern absonderten, indem sie ein Kampfspiel anstellten, so sagten sie: Perseus sey aus ihrer Stadt entsprungen; denn Danaus und Lynceus wären geborne Ehemiten gewesen, und nach Griechenland geschifft. Von diesen führe sie das Geschlechterregister bis zum Perseus herunter. Dieser sey, aus der Ursache, welche auch die Griechen anführen, das Haupt der Sorge aus Äthien abzuheben, nach Aegypten, und da er den Namen Chemmis von seiner Mutter erfahren, auch zu ihnen gekommen und habe alle seine Anverwandte kennen gelernt; und auf dessen Veranlassung feierten sie das Chemmische Kampfspiel."

Als Zeit des schwachen Schimmers, da der Morgenthau Griechenlandes vorangeht, verflüht schon dessen schöner Morgen; denn der Geist der Erbsamkeit weckte die Wilden zu Argos aus ihrem noch kurzen Schummer. Der diesen Geist zuerst unter ihnen rege machte und zur Thätigkeit hinleitete, der Geist der Argivischen Cultur, ist der von seinen Enkelkinder, seiner Großthaten wegen, zum hohen Rang der Helden gehobene Perseus.

Mit

Mit der Hand physischer und geistiger Überlegenheit hob er seine sterblichen Mitbrüder auf die zweite und nächsten Stufen des Menschwerdens: Er machte sie zu einem Jägervolke¹⁾, errichtete

¹⁾ Eine ziemlich zuverlässige Nachricht, die uns ein griechischer Versificator, Oppian, ohne sie selbst zu versichern, aufbehalten hat. Er fand sie in den *λογος λεγολοικος*; und da er für die Fiktion, die Verfaßten seinem Gedächtnisse behandelte, einen Nebenburschen, und in den Aeginischen Sagen, die Nachricht fand, daß Persus einst die nachmaligen Argiven zu einem Jägervolke gebildet habe: so entlehnte und benutzte er solche zu seiner Fiktion, daß die Art, in welcher wir sie hier in einem Gedichte finden:

Ἄν μαρτυρεῖτε δ' ἀνθρώποις ἑταίρους
 ἕνος χρυσεῖοιο πᾶσι κλυτὸς εὐρετο (nämlich ἄ-
 ρην) Περσεύς.

Ἀλλὰ ποδῶν κρηπνύοις περὶ μενὸς πτερυγέειν
 καὶ πτωκὲς καὶ θῶας ἐλαφύτο, καὶ γένος ἄρην
 Ἀγροτέρην, δόρκας τε θόας, οὐρύων τε ὑπὸ θάλα,
 ἦ δ' αὐτῶν ἐλαφὺν εἰκτὺν ἀρτίονα κέρων.

κῆρυγ. II. 8. 15.

Aus dieser frühern Zeit, und aus eben diesen *λογος λεγολοικος* ist die Nachricht bei Dionys (Dionys. XI. VII. 15. p. 1234. Gallenburger'scher Ausgabe und an mehreren Orten), daß Persus den Bacchus bekriegt habe:

μη ἀπτολιμῇ τινὲ θύρῃ

Ἀδρανὲς τῶν ἄρτος αἰσινεῖται γυναῖκες II f. f.

Mit

nicht lange darauf bürgerliche Gesellschaft, und legte den ersten Grund zur wissenschaftlichen Bildung. Daß dieser für die Jugend weniger Menschenalter zu große Wachsthum, durch Aegyptische Colonisten, die, der Sage nach, unter Danaus¹⁾, in Griechenland auf dem nachmahligen Argos sich niedergelassen haben sollen, beschleunigt seyn könne, und der Aegyptischen Armuth für den ersten Nothbehelf manches zu danken habe, hat einige Wahrscheinlichkeit für sich. Seitdem aber der junge Grieche durch eine Menge Circumstanzen, die sich in Aegypten so wenig, als in Grönland ereignen konnten, seinen Lehrer an allseitiger Cultur so weit hinter sich zurückließ, als jener ihn an Jahren übertraf, und der Aegypter aus Weisheitsstolz auf seine vorgeblichen Schüler scheelsüchtig herabzublicken anfang; so

Mit Ackerbau und Weinbau hebt eine mildere Cultur an; für diese aber waren die damastigen Argiven noch nicht empfänglich; und dies heißt, in alter Dichtersprache, den Bacchus bekriegen. In des Persens letztern Jahren kieg die Cultur doch schon merklich: er führte bürgerliche Gesellschaft ein, und erbaute Doctene: und hieraus entstand wissenschaftliche Bildung. Der Keim aller Wissenschaft gebet bei den Griechen mit Musen und Dichtkunst hervor; daher legte Persens die Hippokrene an.

¹⁾ Marmor. Oxon. I. 14. 15. Dioc. V. 58.

Sinnlichkeit des rohen Menschen und Poesie, worin sich der erste Strom unserer Empfindung ergoß, belebte sie; daher aus Luft und Feuer Jupiter, Vulcan, und aus Wasser und Erde — Gorgonen¹⁾, Giganten; und Wesen streiten und bilden die Welt. Der Begriff von Wesen, die durch Streit Welten schaffen und vernichten, begabte die Gorgonen mit übermenschlich furchtbarer, von keinem Sterblichen zu besiegender Kraft; und (ihr Geburtsort) die Kosmogonie, gab ihnen ihren Wohnplatz am Sonnen-Untergange in der Nachbarschaft der Nacht, in dem äußersten Westen von Africa, dem, nach damaligen geographischen Begriffen, vorn in Libyen und von Aegypten nicht fernen Weltende; denn hier hatte sich weyland die Welt aus dem Dunkel des Chaos erhoben und der Streit der Elemente entsponnen.

Feinere und geläutertere Begriffe über Weltentstehung verdrängten nach und nach jene rohe Vorstellungsart, und Rauheit und Unverständlichkeit der alten Sprache machten die kosmogonische Existenz der bald Gorgonen vergessen: der Name ihres Vaterlandes verlor sich und seine Sitten schwinden.

1) Hesiod läßt sie aus dem Wasser, und Euripides (Ion. 992 u. f.) aus der Erde entstehen, je nachdem ein philosophirender Dichter das Wasser und die Erde zum Element aller Dinge macht.

nur noch an ihm durch: ohne Bestimmung und Zweck blieb ihnen allmächtige, durch keinen Menschenarm zu brechende, Riesenkraft nebst ihrem Wohnsitz am Weltende. Da ihnen von ihrer Geburt her der Begriff des Streitens und Kriegens anhefte, und heides, sowohl die Idee der Stärke, als die der Unmöglichkeit, ihnen, ihrer unerreichbaren Entfernung wegen, beikommen zu können, geschickt waren, die Tapferkeit desjenigen zu erhöhen, der dies Abenteuer zu bestehen Muth genug hätte: so wurden Gorgonen ein Heroensujet, dessen Gegenstand, um des Perseus Thaten höhern Glanz zu geben, mit den hellsten Farben griechischer Dichtkunst und Einbildungskraft geschmückt ward. Und man sehe, wie Perseus die Gorgonen bezwang und ans westliche Weltende reisete; und wie der Aegyptier von dieser Reise Veranlassung nahm, von Perseus, den er, erwähneter Tradition zufolge, zu seinem Landsmanne gemacht hatte, sich besuchen, und sein anmaßliches Verfahren durch dessen eigene Aussage rechtfertigen zu lassen; und wie er, seinem Satze noch mehr Nachdruck zu geben, ihm Tempel und Bildsäulen errichtete, und als einen Gott ihn verehrte.

Unbegreiflich muß es uns aber doch seyn, wie ein in aller Hinsicht originelles Volk, zu einer Zeit, da es seine Ursprünglichkeit noch nicht verloren

M

hatte,

hatte, die Religion seiner Väter so habe entstellen können, daß es einen griechischen Heros der Zahl seiner Götter beigesellte. Allein die Sache verhält sich etwas anders; sie verflochten nicht, wie neuere Gelehrte, aus der eben angeführten Stelle Herodots, haben folgern wollen, den griechischen Heroendienst in ihr eigenes Religionsystem; sie fühlten, wie jeder andere Sterbliche, ein dringendes Bedürfniß, Wesen höherer Art über sich zu erkennen; und ihnen einen entschiedenen Einfluß auf menschliches Wohl und Weh einzuräumen. Allein diese Gottheiten dachten sich die Aegyptier zu groß, und zu erhaben, um sich bis zur Menschheit erniedrigen, und an ihren Angelegenheiten unmittelbaren Antheil nehmen zu können. Sie schufen sich daher noch eigene, jenen Gottheiten untergeordnete, Wesen, Dämonen, wie sie die Griechen nennen, und leiteten zunächst von ihnen, als Mittelwesen, die Einwirkung einer höhern Macht auf sich herab ¹⁾). Bei den Aegyptern wurden daher diese Dämonen zu einem der wichtigsten Glaubensartikel ihrer Dogmatik; und auf ihn bezieht sich die Verehrung des Persens, die diesem Heros zu Chemmis wiederfuhr.

Perz

¹⁾ Nach einer Art von Philosophie, die aus theosophischen und magischen Träumereien zusammen gesetzt ist, als welche schon zu Moses Zeiten vorhanden gewesen und mit der der Neuplatoniker viel Aehnlichkeit gehabt zu haben scheint.

der Gorgo Haupt alles, um und neben sich in
 „Stein:“ so hört er's, nicht erwärmt vom Feuer
 griechi-

ſchen Operationen des Einflusses höherer Geiſter
 bedient. Herodot ſagt's indeß nicht; aber höchſt
 wahrſcheinlich iſt es, und die Geſchichte zeigt
 einen ähnlichen Ideengang bei den Perſern.
 Die Entwicklung dieſes letztern Factums, neß
 den, aus ihm folgenden, Erläuterungen für alte
 Geſchichte und Geographie, erfordert ein ganzes
 Buch; daher nur einiges. Die Perſer nannten
 ſich weiland von ihrem großen Gebiete (*αγραϊα*;
 ſ. Stephan. Byz. unter dieſem Worte) *Αγραϊοι*,
 die Großen. Herodot VII. 61. und IX. 98.; wo er
 Artaxerxes durch *μεγαν ἀγριον* überſetzt. Durch
 ihnen ſelbſt unbekannte Revolutionen hatten ſie
 dieſen Namen mit dem der Perſer verwechſelt.
 Sie ſuchten daher den Urheber ihres Namens,
 glaubten ihn in der Nachbarschaft, in Phönicien,
 das in alter Zeit mit Syrien und Aſſyrien unter
 dem gemeinſchaftlichen Namen Syriens begriffen
 wurde (ſ. Strab. an mehreren Orten), und wo da-
 zumahl die Sagen von Perſeus in großem Umlauf
 waren (ſ. Mela an mehreren Orten; Joſeph. de b.
 iud. III. 15. und Plin. a. m. O.), unter dem Namen
 des Griechiſchen Perſeus zu finden. Herodot VI. 51.
 Und ſo geſchah was in der alten Geſchichte ſo
 oft zu geſchehen pflegt; man fand den Namen,
 und glaubte damit auch den Mann zu finden, deſſen
 Andenken ſich doch längst verloren hatte.

Als in der Zeitfolge die Perſer mit den
 Griechen näher bekannt wurden, und unter ihnen
 den

griechischer Phantasie; nicht empfindend mit griechischem Organ. Er wußte nicht, daß Sterbliche, die

den Geburtsort ihres vermeintlichen Stammherrn zu Argos fanden, so suchten, sie diesen Widerspruch dadurch zu heben, daß sie ihren Stammherrn zwar aus Assyrien und Phönicien herholten, diese Behauptung aber, der Unleugbarkeit des in Griechenland vorgefundenen Factums wegen, mit der Einschränkung annahmen, daß Perseus nachgehends ein Grieche geworden sey. Vergl. Herodot VI. 51. Hieraus entstand denn jene allgemeine Verwirrung, nach welcher die Griechen das Persische Alterthum von sich abzuleiten, und die Griechischen Sagen von Perseus unter den Persern bekannt, als die ihres Ansehens angehehrt und im Persischen Geiste nachzählt wurden. Diese wollen wir nun sehen.

Perseus also Stammherr und ältester König der Perser. Die Könige der Perser, sagt Plato (Alcib. p. 441. c.), wurden in der Magie unterrichtet. Perseus verstand also auch magische Künste. Denn als ihm von ungefähr ein Frauenzimmer, Gorgo Medusa, begegnete, so hieb er ihr den Kopf ab und machte ihn zum Talisman (εταλμαν sagen Cedren Chronic. Paschal. und Suidas, unter dem Worte Medusa, nach einem Persischen Schriftsteller, Sameronius. Daß εταλμαν de magicarum consecratione zu verstehen sey, beweisen Salinas. zu Vopisc. in Aureliano p. 465 u. f. und Küster zu Suidas unter dem Worte μαλεος), mit dem er Völker und Städte besiegte und ver-

die ein göttlicher Funken zu großen göttlichen Thaten entzündet, Diogeneis, Diotrepheis, Göttersöhne hießen; daß das Bild, Göttergleiche, nicht Gottheit selbst sey ¹⁾; er wußte nicht, daß Uralter's die Kob-
mogo-

kannte. Talismanne werden zu alle dem angewandt, was die gewöhnlichen Kräfte der Natur übersteigt, und daher auch zur Erweckung der Liebe; deßhalb ward das Gorgonen-Haupt in Perseus ein Liebes-Talisman. s. Fragm. des Didymus aus der Histor. peregrina, nämlich aus dem Theile, wo er die Persische Geschichte behandelt hatte, in Euseb. Chron. und seinem Abschreiber Syncell. Von hieraus läßt sich nun auch der Riesenschritt absehen, den die Griechische Kunst in Rücksicht der Darstellung der Medusen-Häupter that: die äußere Form eines Talismanns hat oft auf die hervorzubringende Sache Bezug; daher der Uebergang von dem häßlichsten und abschreckendsten Gesichte zu den reizenden und schönen Medusen-Häuptern, die wir bei Caylus, Stosch, Lippert und anderen finden.

- ¹⁾ Und *Διγενειαι*, *Διοτρεφειαι*, Heroen (weder Held noch Halbgott) in alter Dichtersprache genannt werden. Wenn vorerwähnte Prädicate sich auf Religion beziehen; so entstehen geistliche Heroen: du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt, läßt sich David von seinem Götze sagen; und dieß ist, sagt Herder, Folge des theokratischen Gesetzes im Geiste der Hebräischen Poesie. Ganz im Geiste der Hebräischen Poesie kann dieß Zeugen durch bestimmen, festsetzen, zum Könige

mogonle, ihre Töchter, die Gorgonen, um der freitenden Elemente Wuth zu steuern, mit übermenschlicher Kraft begabt habe; daß der, aus dem Prädicat der Stärke abgeleitete, Begriff des Schreckens im kühnsten Tone laute: "Der Gorgo-Blick habe eine verfeinernde Kraft;" und daß die griechische Welt, durch Bezwingung dieses Ungeheurs; des Perseus Tapferkeit und Muth bewährt haben wollte; dieß alles faßt und begriff er nicht. Er nahm das Wort ohne seinen Sinn, folgte dem Weg, auf den es seine Ideen leitete, und goß die Dichtungen griechischen Stoffs in ägyptische Formen um. Was Wunder! Des Menschen Seele wiegt sich so gern und so lange in Träumen, bis Bedärfniß und Nothwendigkeit sie aus ihrem sanften Schlummer reißt. Aegyptens Boden, Aegyptens Clima forderte nur Genuß, nicht Cultur; des Nilthals balsamische Kräuter zeigten dessen Einwohnern bald ihre Kraft; ein immer heiterer Himmel früh der

M 4

Ster-

nige befehlen, übersetzt werden. Denn daß *h*, zeugen, sowohl in der Hebräischen als jeder andern Sprache, wenn man einmal eigentlich reden will, so viel als bestimmen heißen könne, ist außer Zweifel. Hier aber behält es seine ursprüngliche Bedeutung: wenn es sein Sohn war, so mußte er ihn auch gezeugt haben; es ist bloß fortgehende Vollkommenheit der Sprache.

Sterne Heer — Naturwissenschaft, Astronomie:
und dieß alles glänzte in Priesterhand im magi-
schen Zauber — Religion, Magie — lud alles
zum magischen Traum.

Aegypten wimmelte daher schon zu Moses Zei-
ten, und wer weiß wie lange vor ihm, von Zau-
berern und Magiern aller Art. Sie machten Stäbe
zu Schlangen, hatten Amulette, Teraphim; und
Perseus verwandelte durch eben ein solch Amulet,
der Gorgo Haupt, alles Lebendige in Stein. Nun
ward das Gorgonenhaupt ein Zauber-Amulet, ein
Talisman; und der griechische Heros in einen
Zauberer, Magier, aber unsterblichen Magier um-
geformt, denn er war göttlichen Ursprungs. Eine
so gewaltsame Umschmelzung griechischer Ideen in
magisches Metall konnte wohl keine andere Wira-
lung auf den Aegypter haben, als welche der
Werth, den er solchem beilegte, etwa verursachen
mochte. Sie glaubten, daß solche unsterbliche, mit
aller, nur durch magischen Zauber hervorzubringen-
den, Kraft begabte Magier ihre Wunder durch
höhern Beystand, jene großen Intelligenzen ver-
richteten, folglich mit höhern Geistern in näherer
Verbindung ständen. Wenn nun gleich die Aegyp-
ter eben diesen Glauben auf ein ähnliches Subject
fremder Nation übertrugen, und solches sogar für
einen, unmittelbar vom Himmel herabgefallenen,

Wun-

Mundermann hielten: so konnte er doch, da sie schon ein ausgebildetes und bestimmtes, wiewohl verworrenes Religionsystem hatten, auf ihre religiöse Vorstellungen weiter keinen Einfluß haben.

Indeß kam noch ein Umstand hinzu, der dem Gemählde, welches sich die Aegypter von Perseus entworfen hatten, seine Vollendung gab. Das arme Griechenland hatte sich aus seinem Staube erhoben, ohne auch nur die Kraft zu kennen, die es so schnell empor gehoben hatte. Die vermeintliche hohe Aegypterweisheit verlieh hiezu den Namen, und unvollkommene Geschichtsdata schienen ihn zu legitimiren. Von dieser Art war die alte Ueberslieferung: daß der Aegypter Danaus, aus Chemmis gebürtig, durch Colonisten ägyptische Cultur nach Argos überbracht habe; und Perseus im fünften Gliede, weiblicher Seits, durch die Danae, Acrisius Tochter von ihm abstamme ¹⁾. Diese Sage ging dann auch nach Aegypten, gab Chemmis einen neuen Landsmann, und führte sodann, auf dem schon gebahnten Wege, zum hohen Tempel der Unsterblichkeit. Perseus, ein Gott, der seiner

M 5

Gdt=

1) Τον Περσεα εκ της Ιωυτην πολιος γεγονεναι τον γαρ Δανων και τον Λυγκεα, εοντας Χεμμιτες, εκταλινει ες την Ελλαδα* απα δε ταυτην γενεαλογουντες, καταβαινον ες τον Περσεα. Herodot. a. a. O.

Göttlichkeit Beweß mit der versteinern den Reduse Haupt so apodictisch führte, Perseus aus ägyptischem Blut entsprossen, ward nun ein Dämon, ward nationalisirt und die Schutzgotttheit von Ehenimio.

Nach dem Gange, den der Aegyptier nahm, und wohin der Wortverstand des griechischen Buchstabens leitete, war dieser Schritt nichts weniger als unnatürlich. Perseus war der sichtbare Vermittler der unsichtbaren Gottheit, und wurde als solcher, durch die Erhebung zum Dämon, an den Ort seiner ursprünglichen Bestimmung wieder zurückgeführt. Ueber diesen Ort hinaus war es, wo die Aufschrift jenes Tempels, der einer der großen Urkräfte des Weltalls geweiht war, also sprach:

„Das All bin ich!

„Was war! was ist! was wird!

„Rein Sterblicher enthüllte meinen Schleier.

„Die Sonne war mein Kind. ¹⁾

Unsichtbare, unergründliche Intelligenzen, *ἄοι νοητοί*, waren es, die mit ihrem allschaffenden, alldurchbringenden, allbelebenden und unsterblichen Hauche die ganze Natur beseelten. Hier schweigt die dumpfe Stimme der Astermetaphysik und redet im

¹⁾ Nach Herders Uebersetzung. Den ursprünglichen Sinn dieser Aufschrift S. Phamenophis S. 42. Hier ist sie im Geiste der Philosophie erklärt, die die Anmerkung zu S. 178 erwähnte.

im gebrochenen Tone: "die Sonne war mein Kind." Sonne, Mond und Sterne rief sie hervor, zu leiten und zu regieren den ewigen Gang der sichtbaren Welt.

Wir dürfen von hier nur einen Rückblick nach Aegypten werfen, und wir sehen — einen der ersten Keime religiösen und wissenschaftlichen Anbeginns aus seinem Boden hervorsprossen, nämlich Astronomie und ihren Auswuchs Astrologie. Sonne, Mond und Sterne haben den größten Einfluß auf unsere Erde, und geben ihre Kräfte auf mehr als Eine Weise zu erkennen. Diese nur in ihren Wirkungen sichtbare Kräfte, nach Art des sinnlichen Menschen, personificirt, in sterbliches Gewand gekleidet, und mit all' ihrer sterblichen Dichtung in Sterne wieder hineingedacht, waren dem spätern Aegyptier Dämonen, die Statthalter jener großen Intelligenzen und Mittler zwischen Gott und Menschen. Die unbegreifliche Urgottheit schuf also Sonne, Mond und Sterne, deren Wirkungskraft auf unsere Erde der Aegyptier in ein Kleid verhüllte, und in solchem seine Dämonen am Sternhimmel wieder zu erblicken wähnte. Perseus, als der unmittelbare Aushauch des in Menschen-Gestalt sichtbaren Welterschaffenden Princip's, ward Dämon; und deshalb finden wir, zwar nicht bei Herodot, aber am Titel jenes großen unsterblichen Buches, von dem wir auch weiter nichts als den
 Titel

Titel Buchstaben können, an der nördlichen Himmels-Sphäre, in jenem Sternbilde ihn wieder, wo er, mit seinem Weibe Andromeda und deren ganzer Familie, noch heute uns glänzt ¹⁾. Hier stand also Perseus im Mittelpunkte der Anschöpfung am Sternengewölbe, auf einer, seinen großen Anherren und Landsleuten gleich nahen, Stufe. Der Aegyptier schwang sich dem Throne dieser Gottheit so nahe, daß er seinen unsterblichen Dämon in sterblicher Hülle sich wenigstens vorzustellen getraute; aber der Glor, welchen dennoch die weite Entfernung des Gegenstandes seinem Auge vorzog, ließ ihn solchen nur im Dunkeln erblicken. Und so geschah, was ein unphilosophischer Philosophen-Biograph, Diogenes, aus einem alten Aegyptischen Theologphilosophen seiner Nation anführt ²⁾: „der Aegyptier hätte der Gottheit Bild nicht begreifen können, und ihr deshalb

Lema

¹⁾ Die Erklärung des Sternbildes wäre also gegeben. Daß es in Griechenland nicht entstanden, sondern aus einem nicht zu bestimmenden Anderswoher dahin gekommen sey, sagt die Geschichte des Himmels, und Scaliger zu Manil. Coguet, Baylen und andere weisen ebenfalls dahin, und der elende Grund, den die Griechen angeben, bestätigt es: *κατησφικται δε ὁ perseus ἐν τῷ ὕραν διὰ τὴν ἰσχὺν ὅτι ἐπὶ τὰς Γοργόνας ἐκλείει ἀπὸ Πολυδεκτὸς τὸ ἐδάρον κατὰρθεαι* u. s. w. Theon zu Arat p. 29.

²⁾ Im Probmio gleich vorn herein.

Tempel und Statuen errichtet;" — Versenk er-
hielt einen Tempel und eine Bildsäule.

Mit diesem einen Tritt zur Erde war denn auch zugleich der zweite gethan. Sobald das Bedürfnis-
gefühl einer außerweltlichen Abhängigkeit dem rohen
Menschen den Glauben an dieselbe abdringt, und
eben derselbe durch verkörperte Gottheiten in Uebers-
zeugung überzugehen anfängt: so führt ihn die Ana-
logie seiner Empfindungen und Leidenschaften zu
der Bemerkung: Liebe und Haß jener Gottheiten
hängt von deinem gegenwärtigen Betragen gegen
sie ab; er empfindet für sie eine besondere Hoch-
achtung und Ehrfurcht; bringt ihnen Opfer und
betet sie an. Die Begriffe der Aegypter über die,
ihren Dämonen zu erweisende, Verehrung waren
noch so grober Art, daß sie durch dieselbe in beson-
dern Fällen zur Erlangung dieses oder jenes Gutes,
zur Abwendung dieses oder jenes Übels, unmittel-
baren Beistand von ihnen sich ersehen zu können
vermeinten. Diesen heiligen Wahn begünstigte oft
der Zufall. Man nahm Ungefahr für Ursache, und
glaubte daher, daß diesen oder jenes Opfer, dieses oder
jenes Gebet mit dieses oder jenen Gebräuchen, und
Ceremonien eine eigenthümliche Kraft besäße, wor-
durch man sich der Gottheit Neigung und Wohl-
wollen zusichern könne. Mehrere ähnliche Versuche
schienen es zu bestätigen; man zog gewisse Ver-
ehrungs-

ehrerungsarten allen andern vor, wählte sie zur unfehlbaren Erreichung seines Endzwecks, und verwandelte so, ohne es selbst zu wissen noch zu wollen, was anfangs willkürlicher Gottesdienst war, und freywilliges Wohlgefallen derer, die den Gegenstand der Verehrung ausmachten, zur Absicht hatte, in eine Art von Kunst, in Magie, in magische Religion. Hier verliert sich der menschliche Geist im Labyrinth menschlichen Unsinns: Er, der schwache Mensch, wähnt durch magische Zauberkräfte seine Götter zu dem, was und wie oft er wolle, zwingen und mit Gewalt zur Erfüllung seiner Wünsche sie auffordern zu können. Seine erregte Einbildungskraft füllt den Raum, der in seinem Gehirn zwischen Schein und Wahrheit liegt, läßt ihn die Bilder der Phantasie von wirklich sinnlichen Eindrücken nicht unterscheiden, hat Erscheinungen und rühmt sich eines vertrauten Umgangs mit höhern Geistern. So spricht die allgemeine Geschichte des menschlichen Geistes in Rücksicht des Entwerdens religiöser Begriffe, ihrer stufenweisen Entwicklung und Fortbildung; und ihre Anwendung auf Aegypten gibt, mit Ausnahme geringeren Aufwands, ähnliche Resultate.

Die Religion muß durchaus in magisches Dunkel sich hüllen und mysteriöses Ansehen in den Augen eines Volks bekommen, dessen geringster Theil in

in dem alleinigen Besitze ihrer Wahrheiten ist, und vermittelt solcher seine Nebenmenschen von sich abhängig zu machen sucht. In Aegypten war dies der Fall. Nach einem usurpirten Herkommen ward alles, was auf Religion Bezug hatte, den Händen einer einzigen Menschen-Classe, Priestern, anvertraut, und dem übrigen Volke absichtlich vorenthalten, um es am Kapzaume des Religions-Sturpors nach Belieben herumzuführen zu können. Der bloß eingebilcte Werth und Religionsdrang der Verehrung des Perseus erhielt durch Errichtung des Tempels, und aufgestellte Bildsäule der Gottheit dieses Tempels, die heiligste Sanction. Priester hielten über diese Sanction, und brachten ihre, aus Mißverständnis, Irrthum und politischem Interesse ihres übermächtigen Ordens zusammengesetzte, Lehren in Ausübung. "Perseus, sagten sie, erscheint auf unsrem Befehl und durch ihn thun wir die großen Wunder," die — Herodot verschweigt.

Es bedarf nur noch eines Fingerzeigs, um es ganz zu begreifen. Der Mensch, der noch an den ersten Stadien der Cultur schwankt, läßt sich von seines Gleichen nicht befehlen; Autonomie ist die Kraft, die sein, sonst auch noch so schlechtes, Denkwerkzeug spannet. Man findet deshalb in Ländern, denen in alter, mittler und neuerer Zeit nur die erste Morgenröthe der Cultur vorleuchtete, theokratische

nische Gewalt; und Bamber ist daher das erste Grundgesetz und die Hauptstütze aller Theokratie. In dieser Hinsicht mußten die Dämonen die mosaischen Glieder Aegyptischer Regierung mit zusammenhaken. Jannes und Jambres thaten durch sie die großen Wunder: sie machten Frösche und Kröten, und ver, in aller Weisheit der Aegypter, die zogene Wesen, hing Aegyptisches Gewand aus und ließ den blendenden Strahl seines einzig wahren und unerschütterlichen Gottes darauf fallen: übertraf folglich seine Lehrmeister bei weitem.

112. Ob die Priester zu Chemmis, durch Hilfe des neuen Dämon, Perseus, ihr theokratisches System auch mit Kränzen, Stagen u. s. w. legitimirt haben, sagt Herodot nicht. Ähnliche Taschenspielererei müssen sie aber doch, je nachdem es die Umstände befehlten, unter seinem Namen getrieben haben. Dasm. Wie ein besonderes Kunststück zu machen, das die gewöhnlichen Kräfte der Natur übersteigt, erscheinen nicht Dämonen, aber man keine Geister; und Perseus wurde Anet und erschien. Indes sagt Herodotus vergleichen nicht ausdrücklich. Er redet nur von ihm im Allgemeinen, als dem Schützer der Dämon. Der großen Stadt Chemmis, wie des ganzen Aegypten-Landes; und als solcher verließ Perseus seinen Landsleuten Schutz und Schirm, und segnete sowohl ihr als ganz Aegypten-Land durch

durch die Erscheinung seines 2 Ellen langen Schuhs mit Ueberfluß ¹⁾).

Eine sonderbare Erscheinung und noch sonderbarere Folge! Der Grund zu dieser Idee liegt tief; ist räthselhaft und verwickelt und für den großen Wesseling ein Gordischer Knoten. Er gibt ihm, als solchem, einen kleinen Hieb ²⁾, indem er den 2 Ellen langen Schuh bis zu seinem eigenen Fußmaße herab bringen will; man fühle ihn:

“*veri fidem mensura longe superat;*”

und doch könnte der 2 Ellen lange Schuh noch vollkommen 2 Ellen länger seyn, ohne dem Aegyptischen Glauben irgend einen Anstoß zu geben. Also war der Knoten nicht einmahl zerhauen, viel weniger gelöst.

Der Faden, von dem dieser Kneul gewunden, zieht sich in den äußersten Naturstand hinab; rollt von da in die griechische Vornwelt herolschen Zeitmaßes hinüber; erhält hier einen eigenen Einschlag, den Kunst und alte Sprache knüpfen; wird mit solchem bis nach Aegypten fortgezogen; dort mit

¹⁾ Σανδάλιον το αὐτὸ πεφορημένον εὗρισκεσθαι, οὐκ το μέγεθος διπλήν· το ἑκάστου φεμένη, εὐθηνάειν ἅπαντες Αἰγυπτίον. Herodot. a. a. O.

²⁾ In der Anmerkung zu dieser Stelle.

mit alle seinen verschiedenen Enden in diesen Kneul gezerrt, und in und mit ägyptischer Weisheit überhäuchet. Zur Auflösung also die verschiedenen Anfänge dieses einen Fadens; und wir werden das Ende finden und fangen von vorn an.

An der Wiege unsers Geschlechts, in der Dämmerung des fernen Naturstandes, wüthen wir einen uns ungleichen Bruder, den ächten Zögling der weisen Natur. Verlassen, arm und nackt, wie seine Mutter, von der er geboren ward; tief unter der Vollkommenheit der Thiere des Feldes gebeugt, geleitete sie ihn den sauren Weg hinan, ohne einen andern Vorzug als den der unendlichen Vervollkommenung noch zu entwickelnder physischer und geistiger Anlagen ihm zu gewähren. Zur Erweckung dieses schlummernden Talents gab sie ihm die harte aber treue Pflegerin — Noth. Noth trieb ihn zum Baume hinauf, wenn Hunger ihn drückte, Noth verflügelte seinen Fuß, wenn reißende Thiere ihn verfolgten, oder waffnete ihn auch mit Kraft und Muth zur Gegenwehr. Kraft, Stärke und Gewandtheit des Körpers waren also die ersten und nothdürftigsten Geschenke, die seine treue Pflegerin ihm darbot. Mit diesen ging er den Gang der Jahrtausende im großen Läuterungskreise; traf dann und wann seines Gleichen, mit karglicherer Gabe seiner alten Pflegemutter versehen, an; that sich mit ihnen

zusam-

zusammen, deckte sie mit seinem Arm, und stieg sodann ins Gedränge der Völker und Zeiten hinab. Und eine Trümmer aus diesem Gedränge kam auf den Fluten der Zeit von Norden her; setzte sich an die alte Pelops-Insel; legte hier den ersten Grund zu Griechenlands grauer Urwelt, und sah ihn in der heroischen Zeit schon höher sich heben.

Hier sind wir also im heroischen Zeitalter, das zwar eine gewisse, aber doch kaum merkliche Grenzlinie vom rohen Naturstande trennte. Indes hatte doch bereits die allmächtige Zeit den großen Kampf über den Thiermenschen errungen: der Keim der Vernunft durchbrach die Knospe. Physischer und geistiger Vollkommenheiten Verein hatte sich schon auf die erste Stufe bürgerlicher Gesellschaft herauf gearbeitet, und sich ihr zu Häuptern, Anführern und Beschützern genannt. Aber Kraft, Stärke und Gewandtheit des Körpers galt hier theils noch ebenso wie dort; Erfindung und Kunst hatten den ursprünglichen Adel der Natur noch nicht verschlungen; nur wurde ihm hier eine andere Wendung gegeben, seine Objecte anders bestimmt und seine Werthschätzung zugleich anerkannt. Es gab Krieg; und Krieg in der heroischen Welt entschied Körperskraft: der Arm erlegte den Feind und Schnelligkeit des Fußes ereilte ihn. Schnelligkeit im Laufen gab also die großen Vortheile: Sieg, Beute und

N 2

Ruhm.

Ruhm. Und nun sehe man jene Homerische Majestät, Achill den Schnellfüßigen! und welchen Adel, welche Würdigung diese Benennung voraussetze ¹⁾, da sie nur allein den größten Heroen jener Zeit zu Theil ward.

An der Spitze dieser Heroen stand Perseus. Der Vorzelt Großthaten berechtigten ihn zu dieser Stelle, und gaben ihm den, mit ihr verbundenen, Ehrennamen des Schnellfüßigen. Diese schon an und für sich glänzende, und dem Perseus zu seinem Unternehmen gegen die Gorgonen so unentbehrliche, Heldentugend erhielt durch die Größe dieses Unternehmens noch einen eigenen Anstrich, dem Kunst und alte Sprache die Farben liehen. Die Gorgonen wohnten an der Welt Ende, in dem äußersten Westen von Afrika, einer damals ganz unbekannten Welt. Eine Reise dahin gehörte also unter die Unmöglichkeit jener Zeit. Perseus unternahm dennoch diese Reise; und da zu ihrer Vollbringung auch das vollste Maaß gewöhnlicher Menschenkraft nicht ausreichen zu können schien; so wurde, zur Bezeichnung des größten Heroismus, ihr glücklicher Ausgang durch die Dazwischenkunft der Gottheit unterstützt:

der

¹⁾ Vergl. Homer Odysf. 9. 147.

Οὐ μὲν γὰρ μείζον κλέος ἀνέρος, ὅφρα καὶ γένῃ,
ἢ ὅτι ποσσὶν τὰ ἰσθῆναι καὶ χερσὶν ἔσθῃν.

für ὅτι lies ἢ, π. nämlich κλέος.

der hurtige Botschafter der Götter, Merkur, half dem Perseus seine großen Unternehmungen vollenden. Eine der Hauptvollkommenheiten Merkurs war Schnellfüßigkeit. Die noch rohe Kunst suchte, bei der Darstellung dieses Gottes, auch diese zugleich mit darzustellen, und bildete deshalb seinen Fuß mit Flügeln. Nun war der Grund gelegt, auf dem die alte Sprache fußen konnte. Perseus hatte, um ins Land der Gorgonen zu gelangen, einen unermesslichen Raum zu durchlaufen. Die große Heldentugend der Schnelligkeit ward deshalb bei ihm erhöht, indem die alte Sprache sagte: Merkur habe dem Perseus zu dieser Reise seine geflügelten Schuhe gegeben.

So ward also aus Perseus dem Schnellfüßigen, Perseus der vom Merkur beflügelte, und flog also auf den Schwingen der griechischen Phantasie nach Aegypten. Hier tönte wieder der griechische Laut ins ägyptische Ohr — „Merkur habe dem Perseus zur besagten Reise seine geflügelten Schuhe gegeben.“ Daß der Aegyptier dem Griechen hätte nachfühlen, seine Sprache simplifiziren, und ihren Sinn, in Absicht auf die Erhöhung der gewöhnlichen Heldentugend der Schnellfüßigkeit, und die geflügelten Schuhe Merkurs, als das Symbol dieses Sinnes, hätte finden sollen, möchte wohl zu ungereimt seyn, als daß man es, auch bei der größten

Hochachtung gegen die Aegyptische Speculation, ernstlich behaupten könnte.

Also konnte der Aegypter den griechischen Buchstaben nur auf seine Weise nachziehen. Und dieß hat er mit einer Bestimmtheit und Eigenthümlichkeit gethan, die, trotz dem Glor, womit die Entfernung der Zeiten und Sitten sie umhüllt, dennoch den stärksten Zug acht ägyptischen Geistes hindurchschimmern läßt. Eine Reise von Griechenland oder Aegypten ans westliche Weltende von Afrika, zu den Gorgonen, überstieg in der Vorzeit die Bedingungen der Menschenmöglichkeit; und bis dahin war der Aegypter mit dem Griechen einverstanden. Da aber ersterer nicht merkte, daß der Grieche diesen Satz bloß aufgestellt habe, um jene Menschenunmöglichkeit an seinem Heros möglich zu machen, daß er, um zu diesem Zwecke zu gelangen, die Heldentugend der Schnellsüßigkeit bei Perseus erhöht habe; daß das Symbol dieser Erhöhung durch des Merkurs geflügelte Schuhe angedeutet, und, in Sprache übertragen, ausgedrückt werde — „Merkur habe dem Perseus zur Vollendung jener Reise seine geflügelten Schuhe gegeben“ — da der Aegypter hier ägyptisch hörte, und ägyptisch empfand, was konnte der Ausdruck seiner Empfindungen anders als Dissonanzen in die Harmonie der griechischen Worte tönen! Er hörte in ihren Lauten,

ten, was nie in eines Griechen Kopf gekommen war, ein Wunder klingen, sah das Vollbringen der Reise des Perseus als die unmittelbare Wirkung einer, Merkurs Schuben beigelegten, göttlichen Kraft an, und stimmte den Ton des Heroismus zum Tone der Wunder um. Eine natürliche Folge des verfehlten Sinnes der griechischen Idee. Denn da für den Aegyptier der Grund zu dieser Idee zu tief gelegt war, als daß er hätte hinab kommen können, und Er durch Veranlassung der Worte: "Merkur hat dem Perseus seine geflügelten Schuhe gegeben," dahin geleitet wurde, sie als Thatsache zu nehmen, und die Absicht dieser Thatsache: "den Perseus durch des Merkurs geflügelte Schuhe, vermöge einer ihnen von der Gottheit beigelegten Kraft, ans Ende der Welt zu bringen:" eben so fälschlich folgerte: so mußte diese gewaltsame Verrückung des Gesichtspunkts nothwendig eine, dem griechischen Sinne fremde, Aussicht geben. Die bloße griechische Idee ward zur Thatsache, und diese, als die von Merkur mit besonderer Kraft begabte, und als solche dem Perseus gegebene, Schuhe wurden zum Behülfel eines außerordentlichen Wunders. Der Punkt nun, worauf der Aegyptier bei diesen Schuben sein Hauptaugenmerk richtete, war die talismanische Kraft, die nach seiner Meinung Jemand, dem sie zu Theil ward, wie im Nu, über einen Viertelweltraum

hinweg zaubern konnte; und diese Kraft, als vereint gedacht, was bedurfte sie zu ihrer Wirksamkeit ein doppeltes Behülfe? Sie ward in den Einen gedachter Schuhe concentrirt, und gebar, durch Verdrängung des andern, den allmächtigen Wunderschuh.

So ging also Perseus in Aegypten mit Einem Schuh, und maß, ägyptischer Zauberphilosophie zufolge, mit Einem Schritt die halbe Welt.

Ganz im Sinne jener Zauberphilosophie sah nächst Herodot diesen Einen Schuh in Aegypten ein späterer Grieche. Das Interesse, das er sowohl bei allem, was den Heros seiner Nation betraf, wie am außerordentlichen dieses Wunderschuhes fand, bewog ihn, solchen mit in sein Vaterland zu nehmen. Mit Einem Schuh hatte nun einmahl der Grieche seinen Perseus in Aegypten vorgefunden, und es auf Priester glauben als unleugbares Factum genommen. Die Erklärung dieses Factums, die sich der weisheitsstolze Aegypter mit Gründen selbst nicht anders geben konnte, als seiner Weisheit zugleich die bitterste Satyre zu geben, diese Erklärung langte der Grieche aus den Mythen seines Volks hervor, und beging, um die ägyptische Ungereimtheit zu reimen, eine zweite. Merkur, sagte er, gab dem Perseus zur Gorgonentreise Einen seiner Schuhe, so daß nun der schnellfüßige Merkur sich eben-

ebenfalls mit Einem Schuh behelfen mußte, und als die dritte Ungereimtheit, den Beinamen des Einschuhigen, *μονοκρηπίδος*, erhielt ¹⁾). Ein urkundliches Specimen der durch Aegypter erweiterten und verfeinerten Dogmatik Griechenlands.

Doch ich lehre zurück zu unserm ägyptischen Wanderschuh. Das Wunder, welches er hervorbringen sollte, war, obbemeldeter individueller Veranlassung gemäß, auch nur individuell, und konnte, als solches, zwar in einzelnen Fällen seinen Nutzen, aber bei weitem nicht den Werth haben, der das gemeinschaftliche Interesse einer ganzen Nation hätte fördern können. Sollte daher dieß Wunder der Größe seines Urhebers — der allgemeinen Schutzgotttheit und der ihr zu erweisenden Verehrung entsprechen; so mußte es die, in Absicht auf jene Verehrung gerechten, Ansprüche der Verehrer seines Urhebers befriedigen; es mußte zum Wohl des Ganzen abzielen, zum allgemeinen Wunder erhoben werden. Und nun hinauf auf die Höhe, die alle Propheten, Seher, Priester und Wunderthäter ²⁾),

N 5

durch

¹⁾ Suidas unterm Worte *μονοκρηπίδι* — τῷ ἔργῳ φασὶ γὰρ τὸν θεὸν τῶτον Περσεὺς ἐπὶ τὴν τῆς Γοργυὸς τομὴν ἀπιοῦν το ἵταρον τῶν ἀποδιδμῶτων δαῖτα, το ἵν ἔχων μόνον.

²⁾ Versteht sich jene ehrwürdige Propheten des Alterthums; nicht die, welche, wie Cagliostro, nach seinem eigenen Ausdruck, arbeiten pour l'humanité comme un bœuf.

durch die Hand der Gottheit unterstützt, zu er-
 klären trachten: Glück des Volks unter und mit
 welchem sie leben; und dieses Glück nach der jedes-
 mahligen Lage und Beschaffenheit des Landes mo-
 difizirt, seinen Bedürfnissen angepaßt, und die Her-
 vorbringung dieses Glücks, weil es nun einmahl
 die Gottheit in eigner Person nicht darreicht, auf
 Naturphänomene angewandt; und diese Naturphä-
 nomene nach eben jenen Verhältnissen eingerichtet,
 localisirt; siehe in Aegypten ein Naturphänomen,
 dessen Wirkungen zum Behufel so mancher Wunder-
 dienten — der Nil trat aus und befruchtete ganz
 Aegyptenland; und mit diesem Naturwunder die
 Lücke gefüllt, die unserm Wunderschuh ein, seines
 Urhebers würdiges, Wunder hervorzubringen hin-
 derte; jetzt stimmt der Ton der Worte; denn
 Ueberfluß wurde aus des Perseus Schuh.

So erhielt dann ein, mit der Religion des Per-
 seus nothwendig zu verbindendes, Wunder unter
 dem alten Behufel seiner ersten Veranlassung, dem
 Schuh, eine neue Richtung, und diese führte zum
 vorgesteckten Ziel, zum allgemeinen fortdauernden
 Wunder, dessen Gültigkeit durch ein Nilwunder
 bewährt ward. Da aber nun der Chemitische
 Priester auf Perseus Kosten ein Nilwunder aus-
 gegeben hatte, (und wie er's konnte, werden wir so-
 gleich sehen); so entstand ein Defect, welchen zu er-
 gänzen,

gängen, er sich bestmöglichst angelegen seyn ließ. Die Religion des Perseus war nur von den Einwohnern einer einzigen Stadt, Chemmis, angenommen worden, und hatte auch deshalb, mit Ausschließung aller übrigen Aegypter, ihren wohlthätigen Einfluß nur einzig auf diese beschränkt: "wir allein, sagte der Priester, verehren den Perseus, und uns allein erscheint er." ²⁾ Wie traf nun der Chemmitische Priester auf diesem Wege auf diese Inconsequenz, die Früchte jener Religion durch sein Wunder ganz Aegypten genießen zu lassen. Nach des Nils successivem Steigen und Fallen erstreckte sich seine Fruchtbarkeit über ganz Aegypten und mußte mit Chemmis zugleich mehrere benachbarte Dörfer treffen. Diesem Nilwunder hatten die Priester zu Chemmis, in Bezug auf ihre Stadt, die Weihe der Persens Religion gegeben. Um sich nun nicht bei einem Wunder, welches gar nicht unter dieser Bedingung auch allen übrigen Aegyptern zu Theil ward, auf einer offenbaren Absurdität ertappen, und doch die Chemniten an die Nichtigkeit der Religion des Persens glauben zu lassen, so mußte der Schutz-Dämon von Chemmis, ganz wider seinen Willen, so freigebig

2) Εἰρημεύει δὲ μὲν ὁ, τὸ ὑφ' ἡμῶν οὖν δὲ Περσεὺς ἐπιφανεσθῆναι, καὶ ὁ, τὸ καὶ χωρίζεται Αἰγυπτίων τῶν ἄλλων, ὡς οὐκ ὁμοῦναι τιθέντες H. f. W. Heropot A. A. D.

gebzig seyn, die Gaben seines Wunderschubes über ganz Aegypten auszuspenden.

Ich habe schon oft Merkurs als des eigentlichen Urhebers dieses Wunderschubes erwähnt, ohne jedoch des Grundes zu gedenken, nach welchem er es erst für den Aegyptier seyn konnte. Weit über Pythagoras und Solons Zeiten hinaus entstand in Aegypten, unter Psammetichs Regierung, durch die besondere Freundschaft, die er mit den Griechen errichtete, eine Art gräcisirender Exegeten ägyptischer Alterthümer, die nach Aehnlichkeiten, welche am Ende die Götter aller Nationen mit einander gemein haben, ägyptische Gottheiten mit griechischen Namen belegten. In dieß Gewirr ägyptischer, durch griechische Benennungen verdollmetschter Götter-Namen gerieth Herodot, und dieser machte es, bei der muthmaßlichen, und auch gewissen Voraussetzung von Aegyptens hohem Alterthume, und bei der eimah! angenommenen Hypothese, die Quelle der griechischen Cultur in Aegypten zu suchen, zum Fond seines ganzen Raisonnements über den aus Aegypten herzuleitenden Ursprung der griechischen Götter¹⁾. Auf diese Weise verband nun der Aegyptier mit dem griechischen Götter-Namen nicht den Begriff Griechischer,

¹⁾ Herodot II. 49. 50.

scher, sondern seiner Gottheiten, und Merkur war bei ihm nicht etwa der griechische Hermes, sondern Thoth, Theuth, die große Intelligenz seines Pantheons.

Wir haben jetzt was wir wollten, jene großen Intelligenzen und ihre zur Weltregierung geschaffene und bestellte Stadthalter, Sonne, Mond und Sterne. Sonne und Mond sind, vermöge ihres sichtbaren Vorzugs vor den übrigen Gestirnen, und des eben so sichtbaren vorzüglichen Einflusses auf unsere Erde, die beiden mächtigsten Regenten und Anführer des ganzen Sternenheers. Am Sternhimmel treffen wir Perseus im Personifications-Gewande eines verklärten Dämons, sammt der Reliquie seiner irdischen Wallfahrt dem Schuh; und nun steigen wir mit beiden hinab zum Nil, und sehen sie in Verbindung mit diesem pimpeln Sage: die Nilbefruchtung hängt von gewissen Jahrszeiten ab, wenn die Sonne in dieses oder jenes Himmelszeichen tritt, ein Gestirn berührt, dessen Constellation sie mit sich in Verbindung setzt. Astronomie verwandelt in Astrologie; so wird Zeitbestimmung einer Begebenheit Ursache einer Begebenheit selbst, und Nilüberschwemmung und darauf erfolgte Fruchtbarkeit ist Wirkung des zunächst mit der Sonne in Verbindung gekommenen Gestirns. Wenn Astrologie die Mittel ihrer Kunst nicht mehr aus falschen Wahrnehmungen

nehmungen und physischen Träumereien der Kräfte des Sternhimmels entlehnt, sondern solche unmittelbar aus der Hand des, von einer Gottheit belebten, Gestirns zu nehmen wähnt: so entsteht magische Religion, und mit ihr zugleich Personification der Gestirne. In dieser Fassung stand der Aegypter zu Chemmis am Tempel des Perseus, und hoffte, wenn dessen Gestirn, unter der, auf die Zeit der Nilergießungen gleichmäßig mit der Sonne zusammen treffenden, Constellation erschien, die milde Gabe des Ueberflusses von seinem Dämon zu empfangen.

So erlosch also der lobende Funken des Gestirns, dessen wohlthätiger Schimmer die Zeit, wann Chemmis vom Nil besuchet würde, gezeigt hatte, im chaotischen Dunkel der Astrologie; und diese belebte es dagegen mit einem lebendigen Wesen, und trug alle Kraft des Perseusgestirns auf die Person über, welche Personification sich geschaffen hatte. Alle Einwirkung des Gestirns als Gestirn hörte auf; und Perseus ward die nächste Ursache der durch den Nil bewirkten Fruchtbarkeit.

In Rücksicht der Nilfruchtbarkeit mußte nun Perseus ein ihr entsprechendes Symbol haben; und zu diesem Symbol ward der Schuh. Warum aber gerade ein Schuh und nicht paßlicheres Symbol der Fruchtbarkeit von dem Aegypter gewählt worden, liegt

liegt in jener, schon oft erwähnten speciellen Veranlassung, die den Aegypter die griechische Idee zur Thatsache umarbeiten half. Diese Thatsache gab dem von höherer Macht inspirirten Schuh, und der Inspiration zugleich die Richtung des zu bewirkenden Wunders, welches, wie oft die äußere Form eines Talismans auf die hervorzubringende Sache Bezug hat, sein Behikel, den Schuh, von jener Thatsache entlehnte, und unter dieser Bedingung von einem transitorischen zum fortbauernenden Wunder übergehn konnte. Aber dieß Wunder, welches, so wie es die erste Veranlassung zur Bewirkung eines forcirten Riesengangs schuf, zwar zu seinem Behikel dem Schuh, aber nicht zum Begriff einer allgemeinen Schuttgotttheit paßte, auch überdem noch die Unbequemlichkeit hatte, seine verfehlte Wirkung dem Volke nicht wohl verbergen zu können; dieß Wunder erhielt eine, seinem Urheber mehr entsprechende und vermöge seiner Anwendbarkeit auf die Hülle der Milwunder weniger täuschendere Gestalt des Wunders der Fruchtbarkeit. Nun paßte freilich der Schuh nicht mehr; weil er die erste Veranlassung zum Wunder, das nur unter seiner Fortdauer fortbauern konnte, hergegeben hatte, so entstand, ohngeachtet der veränderten Richtung des Wunders, ein Cornucopia in Schuhs Gestalt. Und dieß Cornucopia, als

Sym

Symbol der Allfruchtbarkeit, trug der Aegyptier auf den Stelzen seiner Astro-Theosophie von der Erde weg zu höhern Regionen, und machte es, da es vorhin nur Symbol des Wunders gewesen, zum Wunder selbst.

„Merkur hat dem Perseus seine geflügelte Schube gegeben,“ macht auch hier wieder die Grundlage aus; und wenn wir sie, nicht an dem Orte ihres Entstehens, in Griechenland, sondern in Aegypten ägyptisch untersuchen, und den Maßstab unserer Beurtheilung, wie sie habe mit zur Gründung des Tempels zu Chemmis dienen können, aus Aegypten herholen: so wird Merkur — Thoth, Theuth, eine der großen Intelligenzen des Weltalls, und Perseus — sein Stadthalter, ein Dämon. Dämonen lassen, vermöge der ihnen von jenen höhern Intelligenzen zur Weltregierung beschiedenen Macht, die zahllosen Räder der Maschine gehbrigg in einander greiffen, und Perseus ein Dämon, nebst der Bestimmung seiner ihm als solchem zukommenden Macht: der Bewirkung der Allfruchtbarkeit; von wem und durch welches Mittel ward ihm diese Kraft verliehn? Sie die erhabene Intelligenz des Pantheons Thoth, Theuth gab ihm zu dieser Absicht einen Talisman, einen inspirirten Schub; einen Schub, den Griechenland, zur Bezeichnung des Begriffs der Schnelligkeit, unter der Gestalt der

πρᾶξις

εραφρως ωδιλαν seinem Persens angedichtet hatte, der aber im Aegypten, nach veränderter Bedeutung der durch ihn bezeichneten Idee, auch seine Form veränderte, und nun mit dem Begriffe seines großen Anherrn, dem Schuh-Dämon von Chemmis übereinstimmend gemacht wurde. Dämonen sind groß; und der weisse Aegypter, der Größe von Knochen nicht zu trennen, und der Göttheit Bild nur in einem Bilde zu fassen weiß, errichtet ihnen Statuen von so Faß und darüber; und eine Statue von diesem Gehalt im Tempel des Perseus zu Chemmis — jetzt sinkt der Flügel, mit dem Griechenland seinen Heros über die Sphären unserer Menschennatur gehoben hatte, und statt dessen tritt hervor — ein, jener Status gleichförmiger, Schuh von zwei Ellen. Und nun, da wir der Worte Faden bis ans Ende gefunden, so vernimm auch Leser ihren Ton, den Ton, von dem wir in unsern guten Büchern so viel gehört und so wenig vernommen, den Ton der heiligen Sprache, sie die *ισα γλωσσα* der Geweihten Aegyptens: Perseus Schuh ist erschienen, und dessen Erscheinung befruchtet ganz Aegyptenland.

So hätten wir dann, nicht, warum man sich jetzt so ängstlich bemüht, ein Wunder gehoben, sondern nur das Mittel gezeigt, unter welchem es geschehen und geglaubt werden konnte, und unter welchem auch geschah und geglaubt wurde; nur
D allein

allein der feste Glaube an dieß Wunder konnte den Triumphator aus Ehemmiß dahin bewindgen, daß er vor dessen Urheber sein Knie beugte, und ihn, gegen alle Gewohnheit der Aegypter, weder von den Griechen noch irgend einer andern Nation etwas für sich zu entlehnen, auf griechische Art durch ein gymnisches Kampffspiel vorzögte. Was den Aegypter an der Ausübung seiner Selbstständigkeit so hindern können, daß er hier von der Regel eine Ausnahme machte, und griechische Spiele dem Perseus zu Ehren anstellte, läßt sich theils aus der nähern Unverwandtschaft des Perseus mit Griechenland, theils aus dem Charakter des rohen Menschen überhaupt entwickeln. Ohne geachtet, oder mühsamen Versuche, einen ägyptischen Heros aus Aegypten hervorgehn zu lassen, konnte sich doch kein anderes Resultat ergeben, als daß durch eine Reihe Generationen, deren Stammväter von Aegypten aus nach Griechenland geschifft waren, eine kaum scheinbare Unverwandtschaft des Perseus mit Aegypten erwiesen, geschweige dann daß dessen griechischer Ursprung geläugnet werden könnte. Dieß also vorausgesetzt, überwog bei Perseus der griechische Antheil jenen Aegyptischen bei weitem; und kann's deutlicher gesagt werden: der rohe Mensch schwingt sich zum Throne der Gerechtigkeit hinauf, steht dann in einiger Entfernung ehrfurchtsvoll neben ihr und

und macht sie, bevor er sich ihr völlig widert, erst selbst zum Menschen, legt ihr seine Begriffe unter; Perseus war ein Grieche, und mußte deshalb auch nach der Weise seines Landes verehrt werden.

Ich habe schon erwähnt, daß der Grund der Aufnahme des Perseus in's ägyptische Religionsystem hauptsächlich in der Sucht der Aegypter, den Reim Griechenlands hoher Cultur aus ägyptischem Boden hervorsprießen zu lassen, sichtbar werde. Allein dieser Grund war eben so wenig vermindgend, den Aegypters Lieblingsfalsch durchzusetzen, als er sein Verfahren zu dieser Absicht zu rechtfertigen geschickt war. Er konnte nicht sagen: daß er, jener Lieblingsidee zu Folge, den Worten der Tradition eine beliebige Dehnbarkeit gegeben, durch sie eine Verwandtschaft des Perseus mit Aegypten ausfindig zu machen gesucht, ihn nationalisirt, die griechischen Begriffe eines Heros ägyptisirt, und ihn darauf zum Dämon erhoben, verehrt, und seiner Gottheit Wirklichkeit durch Wunder zu erweisen sich bestrebet habe. Dieß würde der Religion des Perseus nicht mehr und nicht weniger Haltbarkeit gegeben haben, als es des Aegypters Weisheitsstolze würde schmeichelhaft gewesen seyn. Der Wahrheit ursprüngliche Gestalt mußte daher verkleistert und in ein Gewand verkleidet werden, dessen Falten des Aegypters Wölken zu verbergen hinreichend wären; und dieß geschah durch Hülfe einer unmittelbaren Offenbarung. Zu ihrer Gründung ward aus dem, was von griechischer Mythologie durch Horen sagen nach Aegypten überkommen war, dasjenige hervorgefucht, was ihre Wahrscheinlichkeit am auffallendsten beweisen, und ihre Gültigkeit durch eine Thatsache bestätigen zu können schien, die an sich nichts widersprechendes und glaubwürdiges enthielt. Dieß

D 2

zu

zu erweckende und jener Offenbarung zur Stütze unentbehrliche Factum: daß, wie und warum Perseus nach Aegypten gekommen wäre; suchte der Aegyptier aus der griechischen Tradition über die Gorgonenreise herzuleiten. Nach den Grundbegriffen der Aethiogenie waren die Gorgonen aus westliche Weltende versetzt worden. Welttheilende wurde, in der alten Welt, durch den westlichen Theil des alten Libyens, in der Gegend der großen Oerte, nahe bei Cyrene und Aegypten bestimmt. Selbstem nun die Gorgonen zum Herdenschutze gebraucht und zur Verherrlichung der Thaten des Perseus angewandt wurden, so mußte auch Perseus seine Reise dahin durch Aegypten nehmen. Aus diesem Stoffe war der Faden, an den der Aegyptier seinen Hauptbeweis für die Möglichkeit der Offenbarung des Perseus webte, und sich durch sie zu behaupten suchte. Seinen Ungereimtheiten den Schein der Wahrheit zu geben, ließ er die Träumereien, nach welchen er sich den Perseus durch eine gefuchte Verwandtschaft zugeeignet, ihn vergottet und in dem Costüm griechischer Religion verehrt hatte, aus ihrem eigenen Munde fließen; und wir sehen, was der ägyptische Priester über Ciceroni dem Herodot auf die Frage, warum sie den Perseus verehrten, aus ganz entgegengesetzter Absicht antwortete, in vollem Lichte: Perseus sey, aus der Ursache, welche auch die Griechen anführen, das Haupt der Gorgo aus Libyen abzuholen, erst nach Aegypten, und nachdem er den Namen Chemmis von seiner Mutter gehört, auch zu ihnen gekommen, habe alle seine Anverwandte kennen gelernt, und zu seiner Verehrung griechische Kampfspiele anzustellen verordnet.

Ehonyhs

Thonhs Erfindungen.

Digitized by Google

Thonthis Erfindungen waren in der alten Welt so berühmt, als die wichtigsten Erfindungen in der neuen Welt kaum gewesen seyn mögen. Wenn diese Erfindungen also gleich das fabelhafteste Ansehen haben, so muß ihnen doch überall wohl etwas Wahres zum Grunde liegen; sollte dieses Wahre auch nur den relativen Werth haben, den der geringe Zustand der Cultur des Volkes, das diese Erfindungen rühmte, ihnen beilegen mußte.

Was ist also Wahres an Thonthis gepriesenen großen Erfindungen, und was ist Thonthis selbst. Man muß vor allem andern bemerken, daß, so viele Thonthis in der alten Welt auch erwähnt werden, es doch eigentlich nur ihrer zwei gibt, die Aegypten angehören, und daß diese beiden als gemeinschaftliche Urheber der Erfindungen anzusehen sind, die die Aegypter einem einzigen dieses Namens zuschreiben.

Den Einen bildeten sie als einen Greis, und den andern bildeten sie als einen Jüngling ab ¹⁾. Beide kommen auch in dem berühmten Fragmente Manethons als ein Erster und als ein Zweiter

P. 4.

Thonthis

¹⁾ Synes. de Provident. p. 101.

Thoyth vor ¹⁾). Wer ist also Thoyth der Greis, und Thoyth der Jüngling, und welche der namhaft gemachten Erfindungen gehören dem einen und dem andern an?

Es ist in der That zu verwundern, wie man so lange darüber in Ungewißheit bleiben können, da doch Cicero mit vielen andern ausdrücklich sagt, daß die Aegypter unter dem Merkur, der bei ihnen Thoyth hieß, den ersten Monat des Jahrs verständen: *Hunc Aegyptii Thoyth appellant; eodem nomine anni primus mensis apud eos vocatur* ²⁾). Thoyth also der erste Monat des Jahrs und, in wie fern ein erster Monat des Jahrs in astronomischen Berechnungen nur in Rücksicht seines Anfangsblicks in Betracht kommt, zugleich auch der erste Monatstag des Jahrs. Wenn es hiermit nun seine Richtigkeit hätte, was nicht füglich in Zweifel gezogen werden kann; so würde folgen, was manchen nicht wenig stutzig machen möchte: daß alle die großen Erfindungen, die dem Thoyth, als einem göttlichen Manne, zugeschrieben werden, nur dem Thoyth, als dem ersten Monatstage des Jahrs, zugeschrieben werden müßten; und daß mithin der erste Monatstag des Jahrs als Urheber aller der Erfindungen anzusehen sey, die von dem Thoyth,

¹⁾ Syncell. Chronogr. p. 31. ed. Goar.

²⁾ Lib. III. De Nat. Deor. c. 22.

Thoth, als einem Gotte oder einem göttlichen Manne gerühmt werden ¹⁾. Wenn er aber auch nichts anders, als der erste Monat oder der erste Monatstag des Jahrs ist, so kann er doch wohl, wie Plato und andere sich ausdrücken, ein Gott seyn; ja! er muß sogar in Aegypten ein Gott seyn. Denn als erster Monat oder erster Monatstag des Jahres tritt er in der Bezeichnung des Aegyptischen Kalenders in der Gestalt einer Person, als ein personificirtes Schriftzeichen auf; und alle personificirte Schriftzeichen hießen bekanntlich, als Bestandtheile der Heiligen Schrift, in Aegypten Götter ²⁾. Der erste Monatstag des Jahrs also, als Person, als göttliche Person oder als Gott gedacht, ist immer ein und eben derselbe Thoth, von dem Alte und Neuere reden.

Aber unter welchem Begriffe dachte sich der Aegypter diesen Thoth, als den ersten Monatstag des Jahrs? Glücklicher Weise können wir diese Frage befriedigend beantworten. Verschiedene Völker sprachen den Namen verschieden aus: die

P 5

Phds

¹⁾ Nach dem Ausdruck Plato's: *αἷμα τῆς θεῆς, αἷμα καὶ θεῶν ἀνθρώπων*; in Phil. p. 156, ed. Basil.

²⁾ S. die in dieser Sammlung befindliche Abhandlung Prolegomena zu einer neuen Theorie u. pag. 95 u. f.

Phönizier nannten ihn Fasūtos, die Alexandriner Thoth und die Aegypter selbst Thōyth (Θουϑ), Theuth (Θεϑ), wie es Plato ausspricht ¹⁾. Was heißt demnach das Wort Thoyth? Es ist zusammengesetzt aus den Aegyptischen Wörtern Tho und Houit. Das letztere, worin der Aegyptische Buchstabe h nur eine leichte Aspiration ausdrückt, heißt ἡγεμνός, Anführer; und das erstere, wenn es vom Kalender gebraucht wird, ein Cyclus, ein Jahr ²⁾. Thohouit also oder, wie es die Griechen schreiben, Thoyth bedeutet nichts mehr und nichts weniger, als einen Anführer des Jahres, und ist der Begriff, unter welchem der Aegypter den ersten Monatstag des Jahres dachte.

Was erfand also dieser erste Monatstag des Jahres, den die Aegypter in dem Namen Thonth durch den Begriff des Jahresanführers dachten? Zuerst erfand er das bürgerliche Sonnenjahr von 365 Tagen. „Denn Hermes, d. i., „Thonth, sagt Plutarch ³⁾, gewann dem Monde, im Würfelspiel den 70ten Theil von jeder seiner „Erscheinungen ab, und setzte die, aus dieser Summe „entspringenden, fünf ganze Tage dem, bis dahin „nur

¹⁾ Nach einem Fragment des Sanchoniathon; bei Euseb. Praeparat. Evang. lib. I. c. 9. p. 31. 32.

²⁾ S. Whamckoppis p. 302.

³⁾ De Isid. p. 29. ed. Squire.

„nur 360 Tage befassenden, bürgerlichen Sonnenjahre hinzu.“ ¹⁾

Wenn wir zum voraus bemerken, daß die Aegypter ihr Jahr von 360 Tagen mit dem Neumonde anfangen, welcher zunächst mit dem Heliakalaufgang des Sirius einfiel ²⁾: so sagt die ganze Stelle in der Sprache der Menschen nicht mehr und nicht weniger, als daß die Aegypter ihren Thoth, d. i., ihren ersten Monatsstag des Jahres mit dem Neumonde verglichen hätten, der zunächst von dem Heliakalaufgang des Sirius entfernt war; und daß sie durch diese Vergleichung gemahnt geworden wären, daß die Zeit von einem Neumonde, im Verhältniß zum Heliakalaufgang des Sirius, bis zum andern, in eben diesem Verhältnisse, mehr als 360 Tage, daß sie 365 Tage betrüge, und mithin ihrem Jahre von 360 Tagen noch 5 Tage hinzugesetzt werden müßten. Dieß drückt nun der Aegypter auf seine Weise aus. Da er das Jahr von 360 Tagen nach 12 Monaten, jeden zu 30 Tagen rechnete, und bemerkte, daß bei der Annahme dieses Jahres mehr Zeit verflossen sey, als er berechnet hatte: so stellte er diese, nicht in Rechnung gebrachte

¹⁾ Ueber die willkürliche Veränderung der 70 Theile in 72. S. Phamenophis. p. 128 u. f.

²⁾ S. Porphyr. de Antro Nymph. p. 264. ed. Cantabrig.

gebrachte, Zeit als in den 12 Monaten überhaupt enthalten vor, und ließ sie Erstens: weil die Berechnung von einem Neumonde, im Verhältniß zu dem Heliakalaufgang des Sirius, bis zum andern, in eben diesem Verhältnisse, ausging, dem Monde listiger Wette (im Würfelspiel), als eine viel Kopfbrechens erfordernde Sache, abgewonnen werden, und brachte zum Urheber dieses listigen Unternehmens Zweitens: den Thoth, d. i., den ersten Monatstag des Jahrs, weil nur vermittelst der Vergleichung des ersten Monatsstages des Jahrs mit dem, kurz vor dem Heliakalaufgang einfallenden, Neumonde diese Zeit überhaupt gewonnen werden konnte. Und das ist die erste große Erfindung, die Plato's göttlicher Mann, Thoth, in Aegypten machte.

Eine unmittelbare Folge dieser Erfindung war die, von der Strabo redet ¹⁾. „Die Thebanischen Priester, sagt er, sollen vorzüglich Astronomie und Philosophie treiben. Sie zählen die Jahre nicht nach dem Laufe des Mondes, sondern nach dem Laufe der Sonne, und setzen den 12 Monaten, deren jeden sie zu 30 Tagen rechnen, jährlich noch 5 Tage hinzu. Weil aber das wahre Sonnenjahr noch einigen Ueberschuß hat, so haben sie zur Vollzähligmachung desselben eine Periode von so viel

gan-

¹⁾ Geograph. Lib. 17. p. 216. C. D.

ganzen Tagen und Jahren gemacht, bis dieser Ueberschuß einen ganzen Tag beträgt. Alle diese Art von Weisheit aber schreiben sie dem Hermes zu: *αυαρίδαται δὲ τοῦ Ἑρμοῦ πρὸς αὐτὴν τοιαύτην σοφίαν.* — Was ist das für eine Periode, die die überflüssigen Zeittheile, welche dem Sonnenjahre über die 365 Tage noch von Natur anhängen, sich bis zu einem ganzen Tage sammeln ließ, um sie alsdann diesem Sonnenjahre hinzufügen zu können? Es kann keine andere sein, als nach welcher das natürliche Sonnenjahr auf 365 $\frac{1}{4}$ Tag gefügt wurde, d. i., das Conicularische Instrument von 4 Jahren; denn in diesem ward dem 365tägigen Jahre, alle 4 Jahr, ein Tag hinzugesetzt: „von einem Ausgang des Hundsterns bis zum andern, sagt Horapoll¹⁾“, kommt zu dem Sonnenjahre von 365 Tagen noch $\frac{1}{4}$ Tag hinzu. Vier $\frac{1}{4}$ Tage machen einen ganzen Tag. Und deshalb wird alle 4 Jahr dem bürgerlichen Sonnenjahre von 365 Tagen noch ein Tag hinzugegeben.“ — Wenn demnach Strabo sagt: daß die Aegypter dem Hermes, d. i., dem Thoth, das Auffindigmachen der überflüssigen Zeittheile, die das natürliche Sonnenjahr noch über die 365 Tage befaßen mußte, zuschrieben; so ist das eben so viel, als ob er sagte: daß die Erfindung des Jahres zu 365 $\frac{1}{4}$ Tag, nach dem Urtheil der Aegypter

1) Hieroglyph. lib. I. 5.

ter, ebenfalls auf Thoths Rechnung zu setzen sey.
 Die Art, wie Thoth diese Erfindung machte und gemacht haben könne, leuchtet nach dem Vorhergehenden von selbst ein. Man verglich den ersten Monatstag des Jahres von 365 Tagen mit dem Heliotakalaußgang des Sirius, und fand durch diese wiederholte Vergleichung, daß er im Verhältniß zu dem Heliotakalaußgang des Sirius $\frac{1}{4}$ Tag später fallen müßte, als er in dem 365tägigen Jahre eintraf. Weil nun diese Entdeckung vermittlest des ersten Monatstages des 365tägigen Jahres geschah, und der erste Monatstag dieses Jahres Thoth hieß: so war auch natürlich, daß diese Entdeckung nur vermittlest des Thoth gemacht werden konnte; daß Thoth selbst sie gemacht, und der Aegypter das Ausfindigmachen der übriggelassenen Zeittheile, die das Jahr noch über 365 Tage befaßte, keinem andern, als diesem Thoth habe zuschreiben können.

Jetzt erklärt sich die zwiefache Gestalt, unter der Thoth vorgestellt wurde, von selbst. Der Aegypter stellte ihn, nach Synesius, als einen Greis, und als einen Jüngling vor. Und beides, denke ich, ist nach dem bisherigen klar. Begreiflicher Weise ging die Entdeckung des Jahres zu 365 Tagen der Entdeckung desselben zu $365\frac{1}{4}$ Tag der Zeit nach vorher. Erstes ward erfunden vermittlest der Vergleichung des

des Anfangs des ersten Monatstages des 360tägigen Jahres, mit dem Heliakalaufgang des Sirius; und letzteres ward erfunden vermittlest der Vergleichung des Anfangs des ersten Monatstages des 365tägigen Jahres mit dem Heliakalaufgang eben dieses Sirius. Und so entstanden mit zwei verschiedenen Jahren zugleich zwei verschiedene erste Monatstage dieser Jahre, d. i., zwei verschiedene Thonths. Der Thonth des Jahres von 365 Tagen war vor dem Thonth des Jahres von 365½ Tagen entstanden, und ging ihm der Zeit noch vorher; Der Eine war demnach älter als der Andere; und daher schreibt sich die verschiedene Gestalt beider, nach der in der heiligen Schrift der Eine als ein Greis, und der Andere als ein Jüngling vorgestellt wurde.

Und nun einen Schritt weiter zu den von Thonth im Serladischen Lande aufgerichteten Säulen, von denen Monathon die Nachrichten zu seiner Geschichte genommen haben will.

Man bedenke doch, was für Säulen das seyn müssen, die ein Thonth, d. i., ein erster Monatstag des Jahres errichtet! Und was für Nachrichten das seyn können, die ein Historiker, zur Abfassung seiner Geschichte, von Säulen nimmt, die ein erster Monatstag des Jahres mit Hieroglyphenschrift beschrieben hat!

Manca

Manethons berühmte Stelle hat fast eben so viele warme Verteidiger, als heftige Gegner gefunden. Der Mittelweg bleibt noch übrig. Wir wollen sie also nochmals von neuem untersuchen. Die Schätze aller Aegyptischen Weisheit waren ursprünglich bei dem Aegyptischen Priester-Orden niedergelegt. Mit seinem Untergange, der durch die Verwüstungen der Aethioper und Perser herbeigeführt wurde, ging auch die Aegyptische Weisheit unter. Indes erhobte sich der Priester-Orden unter dem freundschaftlichen Regiment der ersten Ptolomiden wieder, und mit seinem Wiederaufleben lebte auch die Aegyptische Weisheit wieder auf. Was von Sage und Ueberlieferung zur Erklärung der noch vorhandenen Monumente sich erhalten hatte, ward von neuem hervorgesucht, studiert, angewandt und erklärt. Nun sehe man Manethons Stelle als eine Probe der Art an; wie man die verlorene Aegyptische Weisheit wieder hervorsuchte, studierte, anwandte und erklärte; und so, denke ich, kann es nicht fehlen, daß man über sie billiger und richtiger urtheilen werde, als es nach den beiden angenommenen Extremen bisher möglich war.

Manethons berühmte Stelle ist also lediglich aus dem Gesichtspunkte einer Probe der Zeit, des Wiederhervorsuchens, Anwendens und Erklärens der verlorenen alten Aegypter-Weisheit anzusehen.

Da

Da die alte Aegyptische Weisheit nur in Traditionen-
 Kenntniß bestand, so konnte auch das Wiederher-
 vorkommen derselben nur in dem Zusammenlesen der
 sich hin und wieder noch erhaltenen Ueberlieferun-
 gen und Sagen bestehen. In diesen Sagen nur
 werden zwei Thoths erwähnt, deren der eine
 dem andern der Zeit nach voranging. Warum soll
 Manethon sie gerade erdichtet haben, da auch
 andere Schriftsteller, ohne von Manethon wieder
 etwas gehört noch gelesen zu haben, ihrer erwäh-
 nen? Ferner das Aufrichten und Beschreiben der
 Säulen im Seriadischen Lande, das Manethon
 ebenfalls durch einen der beiden Thoths geschehen
 läßt: warum wollte man diese Nachricht nicht
 lieber aus überkommenen Sagen, als aus Mane-
 thonischen Dichtungen herleiten? Wenn Manethon
 einmal die Sache zur Fabel hinüberspielen wollte, so
 hatte er ja fabelhafte Länder und Dörfer genug, wohin
 er sein vorgebliches Archiv mit einiger Glaublich-
 keit setzen konnte: warum setzt er es gerade in ein
 Land, das weder er noch ein anderer Sterblicher
 jemals gekannt und gesehen hat?

Etwas anders aber ist es, wenn man den Ge-
 brauch der Anwendung und Deutung in Erwägung
 zieht, den Manethon, oder ein anderer vor ihm,
 von diesen unzusammenhängenden Bruchstücken der
 alten Sagen machte. Denn alsdann springen so-

fort Ungereimtheiten und Widersprüche in die Augen, die nicht zu reimen und zu vertheidigen sind. Egypten mußte bekanntlich von keiner Sündfluth, am wenigsten von einer Noachischen Sündfluth; und doch erdreistet sich das Manethonische Fragment, die Zeit vor der Sündfluth als die Epoche anzugeben, wo Thoth seine Säulen im Seriadischen Lande beschrieben habe! - Ferner ist der Antheil, den dieß Fragment den zweiten Thoth an der Fortpflanzung der, an den Säulen befindlichen, Nachrichten durch Uebersetzung derselben aus der Hieroglyphenschrift in die Griechische Sprache mit Hieroglyphenschrift, nehmen läßt, so abentheuerlich und lächerlich, daß eine ernstliche Widerlegung, wo nicht eben so lächerlich, doch wenigstens übersflüssig seyn würde. Alles also mit einander verglichen und gegen einander gehörig abgewogen, bleibt so viel wahr: daß es zu Manethons Zeiten Nachrichten gab, deren Ursprung aus den Hieroglyphen hergeleitet wurde, mit denen Thoth seine Säulen im Seriadischen Lande bemahlt haben sollte.

Was waren es nun für Nachrichten, die Manethon aus den Hieroglyphen nahm, die Thoth den Säulen des Seriadischen Landes eingegraben hatte? Bekanntermaßen die berühmten Dynastien, die einen Zeitraum von nicht weniger
als

als 36525 Jahren umfaßten. Sollte also auch in den Hieroglyphen, die Thonten den Säulen des Seriadischen Landes eingrab, eben nichts besonders von Dynastien und dergleichen enthalten gewesen seyn, so müßte doch wohl die Zahl der 36525 Jahre darin enthalten gewesen seyn. Denn eine so ungeheure Zahl von Jahren, als chronologisches Factum, pflegt nicht leicht Jemand aus der Luft zu greifen, der nicht die besondere Absicht hat, sich selbst nebst seinem chronologischen Factum zu prostituiren. Irrend einen Grund also müssen die 36525 Jahre, außer der bloßen Erdichtung haben, sollte es auch nur der seyn, daß sie an den Säulen des Seriadischen Landes standen.

Eine nähere Ansicht des Landes, worin die Säulen standen, wird schon mehr Erläuterung geben. Was war das Seriadische Land, die *Σηριαδίνη γη*? Der Name ist, wie der Augenschein lehret, Griechisch. Auch der Aegyptische Name dieses Landes, der, wie es ebenfalls der Augenschein lehrt, der *Σηριαδίνη γη* ihr Daseyn gegeben hat, hat sich erhalten. Er heißt: Seri-en-gai. Daß en nahm der Grieche für die Präposition, gab den übrigen beiden Wörtern die Endung seiner Declinationen, und so ward aus Seri-en-gai, *Seri-αδίνη εν gai-α* oder *εν γη*. Dieß Seri-en-gai nun, aus dem der Grieche sein *Σηριαδίνη εν γη* machte, heißt

nach der Koptischen Bibelübersetzungssäulen ¹⁾ Inscrip-
tas, beschriebene Säulen ¹⁾). Also fiel das
Berladische Land vorläufig weg, und nur die Säulen
blieben nebst den 36525 Jahren, die Thoyth
in Hieroglyphenschrift ihnen eingegraben hatte.

Aber was wollten nun die Säulen mit ihrer
Inscript der 36525 Jahre, und in wie fern kann
vom Thoyth, d. i., von einem ersten Monats-
tage des Jahres gesagt werden, daß er diese wun-
derbare Inscript gesetzt habe? Wir werden der
Sache näher kommen, so bald wir bemerken, daß
die Uebersetzung des Seri-en-gai, durch beschriebene
Säulen, zwar wohl ihre Richtigkeit haben kann,
aber gleichwohl von der ursprünglichen Wortbedeu-
tung weit abgeht. Denn Seri heißt ausforschen,
ausforschend; und en-gai heißen Buchstaben.
Seri-en-gai also, was die Koptische Bibelüberset-
zung durch beschriebene Säulen übersetzt, hieße
nach der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes
ausforschende Buchstaben. Was sind ausfor-
schende Buchstaben? Gibt es deren nicht auch
sonst wohl in Aegypten? — Die Serapis-
Statue, denke ich, die im Tempel zu Alexandrien
stand, wäre wohl nichts anders, als ein solcher
ausforschender Buchstabe gewesen. Ihre Bestim-
mung war, den 25 jährigen luni-solarischen Cyclus

aus-

¹⁾ Ex. XXIII. 24.

auszuforschen, und deshalb hieß sie Ser-apla, d. i., der Worterklärung nach; Forscher des unter dem Worte Apis verstandenen 25 jährigen lunarsolarischen Eyclus. Dergleichen Zeitaussforscher gab es in Aegypten beinahe für alle Theile des Kalenders. Es gab dort Jahresforscher, Eyclenforscher, Periodenforscher u. d. gl.; d. i., es gab dort Instrumente des rohesten Versuchs, worauf Linien gezogen waren, die, vermittelst der Beschreibung derselben durch den Sonnenstrahl, Jahre, Eyclen und Perioden ausforschten, d. i., anzeigten ¹⁾. Daß nach ist nun die Bedeutung des Seri-en-gai, als ausforschender Buchstaben, nicht leicht zu verstehen; nach unserer Art zu reden, müßten es Instrumente des rohesten Versuchs gewesen seyn, worauf Linien gezogen waren, die vermittelst der Beschreibung derselben durch den Sonnenstrahl irgend eine Zeitbestimmung anzeigten. Und was für eine Zeitbestimmung zeigten diese Instrumente des rohesten Versuchs, als Seri-en-gai, d. i., als ausforschende Buchstaben an? Da wir nichts anders vor uns haben, so müssen wir bei der Aussage der vorgeblichen Inschrift bleiben, und daraus die muthmaßliche Folge ziehen, daß sie zur Ausforschung einer Zeitbestimmung von 36525 Jahren bestimmt gewesen seyen: Zur Ausforschung dieser Zeitbestimmung

P 3 mung

¹⁾ Vergl. Phänomenologie S. 228 u. f.

mung also! — Was war das für eine Zeitbestimmung, die in Aegypten aus 36525 Jahren bestand? Bekanntermaßen die berühmte Nequinoctialperiode, von der in der Genese des Hermes die Rede war ¹⁾. Diese Periode entstand aus der Vergleichung des Jahres zu $365\frac{1}{4}$ Tag mit dem Vorrücken der Nachtgleichen. Letzteres sollte, nach der Rechnung Aegyptens, in einem Jahre den zwölften Theil eines Tages, und mithin in 100 Jahren einen ganzen Tag betragen. Wenn demnach die Aegypter, diesen Grundsätzen zu Folge, ihr astronomisches Sonnenjahr von $365\frac{1}{4}$ Tag mit dem Vorrücken der Nachtgleichen in Uebereinstimmung bringen wollten: so mußten sie eine Periode von so vielen Jahrhunderten bilden, als Tage in diesem Jahre enthalten waren, d. i., die Periode von 36525 Jahren; denn $365\frac{1}{4} \cdot 100 = 36525$. Die auf den Säulen befindliche Inschrift wäre also lesbar. Die Inschrift fällt mit den Säulen zusammen, indem letztere Gnomons waren, die die 36525 jährige Nequinoctialperiode ausforschen und bestimmen sollten. In wie fern kann aber nun von Thoth, d. i., von dem ersten Monatsstage des ($365\frac{1}{4}$ Tag befassenden) Jahres gesagt werden, daß er die 36525 Jahre in Hieroglyphenschrift den Säulen eingegraben habe? Die Nequinoctialperiode von 36525 Jahren ward gefunden

1) S. Phamemophil. S. 305, 306 u. f.

Demittelst der Vergleichung des ersten Monatstages des 365 $\frac{1}{4}$ Tag umfassenden Jahres mit dem Vorrücken der Nachtgleichen. Der erste Monatstag des Jahres von 365 $\frac{1}{4}$ Tag ist bekanntermaßen der jüngere Thoth. Folglich war die 36525 jährige Periode eine Erfindung dieses Thoth. Daher mußten die Säulen, als ausforschende Buchstaben, das Resultat ihres Ausforschens, d. i., die 36525 Jahre von diesem Thoth entlehnen; Thoth hatte ihnen das Resultat ihres Ausforschens eingegraben, und, weil sie selbst nichts anders, als Hieroglyphische Zeichen, Gnomons für die 36525jährige Periode waren: so hatte ihnen Thoth dieß Resultat, d. i., die 36525 Jahre in Hieroglyphenschrift eingegraben.

Und hiermit ist alles klar, was klar seyn sollte: Manethonische Lügen, und Säulen des Seriadischen Landes! Und Thoths des jüngeren Erfindungen an den Säulen in diesem Lande! — Wer zweifelt nun noch einen Augenblick, daß das Alterthum einen zweiten Thoth, Thoth den Jüngling gekannt habe? Daß dieser Thoth Erfindungen machte und seine Erfindungen in Hieroglyphenschrift auf Säulen grub? Und daß Manethon seine Dynastien aus den Nachrichten genommen habe, die an diesen Säulen befindlich waren? Freilich nahm er nur die Einfassung zu seinen Dynastien von

ihnen Säulen, d. i., die Zahl der 3653 Jahre, und das Uebrige — wollen wir ihm gern erlassen.

Weiter: Thonth, d. i., der erste Montag des Jahres, erfand Schrift und Sprache; eine Erfindung, die mit den vorhergehenden Erfindungen nichts gemein zu haben scheint, und doch aufs genaueste mit ihnen verbunden ist. Man erinnere sich aus dem Vorigen, daß Thonth das Jahr zu 365 Tagen erfand; daß die 5 Tage, die Thonth dem, bis dahin nur 360 Tage befassenden, Jahre hinzusetzte, zwischen das sich endigende und neue Jahr eingeschoben, und keinem Monate einverleibt wurden, und daß sie mithin weder ein Theil eines Monats noch ein Theil eines Jahres waren¹⁾. Eben deswegen mußten auch die Namen dieser 5 Tage von den Namen der Wochentage, wornach die Tage des Jahres und der Monate gezählt werden, verschieden seyn; mithin mußten für sie, als Sachen, die weder Namen noch Zeichen haben, Namen und Zeichen erfunden werden. Da nun die Erfindung dieser 5 Tage dem Thonth zugeschrieben wurde; so war auch ganz natürlich, daß die Erfindung ihrer Benennung und Bezeichnung auf Thonths Rechnung kam, und daß das Alterthum,

¹⁾ S. die in dieser Sammlung befindliche Abhandlung: Prolegomena zu einer neuen Theorie u. s. w. p. 82.

thent, aus Mißverstand, Thoyth's particuläre Erfindungen generalisirte, und ihn überhaupt für den Erfinder von Schrift und Sprache ausgab.

Plato ¹⁾ nahm diese, zu ihm überkommene, Sage als historisches Factum auf, schmückte sie mit aller der Philosophie aus, ohne welche die Erfindung von Schrift und Sprache nicht denkbar ist; und so ward Thoyth, d. i., der erste Monatstag des Jahrs, der größte Sprachphilosoph und der erste Erfinder der Schrift.

Ein Fragment Sanchoniats ²⁾, das noch nicht erklärt ist, drückt die von Thoyth gemachte Schrift-erfindung der Sache, und dem ägyptischen Geiste weit gemäßer aus. Es sagt: indem Thoyth den Himmel nachahmte, erfand er die Gestalten der Götter — nämlich die heiligen Buchstaben: Θεος Ταυτος μιμησάμενος τον ουρανον, των Θεων οψις — διατυπωνεν, της ιερης των εοιχειων χαρακτηρας. — Die Gestalten der Götter, die Thoyth, als heilige Buchstaben, erfand, haben wir bereits gesehen: es sind die Zeichen für die 5 Tage, die er dem Jahre von 360 Tagen hinzusetzte. Aber wie kann von dieser Erfindung gesagt werden, daß

¶ 5

sie

¹⁾ In Phileb. p. 374. und in Phaedro p. 124C. B. ed. Francof.

²⁾ B. Euseb. Praeparat. Evang. lib. 1. c. 10.

sie eine Nachahmung des Himmels sey, das Thonth
 sie gemacht habe, indem er den Himmel nach-
 ahmte? Wie kann ein Thonth, d. i., ein erster
 Monatstag des Jahrs den Himmel nachahmen? —
 Seit den ältesten Zeiten her sahe man den Himmel
 als den allgeweihten Lehrmeister für alle und jede
 Zeitbestimmung an. Schon Moses ¹⁾ läßt seinen
 Gott sagen: es werden Lichter an der Weste des
 Himmels, die da scheiden Tag und Nacht; und
 geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre. Der
 Himmel also gab Zeitbestimmungen an die Hand,
 und Thonth, als der erste Monatstag des Jahrs,
 erfand das Jahr von 365 Tagen. That er da
 etwas anders, als den Himmel nachahmen? Und
 was heißt nun den Himmel nachahmen, wenn es
 Thonth thut? Natürlicher Weise nichts anders,
 als Zeitbestimmungen erfinden. Und nun sagt der
 Ausdruck: Thonth ahmte den Himmel nach und
 erfand die Gestalten der Götter oder heilige Buch-
 staben; nichts mehr und nichts weniger, als: Thonth
 erfand Zeitbestimmungen, und Zeichen für diese Zeit-
 bestimmungen, die, als heilige personifizierte Schrift-
 zeichen, Götter heißen. —

Nachdem man einmal den Sinn verloren hatte,
 in welchem das älteste Alterthum Thonths Schrift-
 erfindung verstand: so hatte man Veranlassung
 genug

1) Erster B. Moses v. 14.

genug zu den Dichtungen, die Thoth ganze Bücher schreiben lassen. Die berühmteste Dichtung dieser Art rührt von Manethon her ¹⁾; der Thoth die allgemeinen Principien der Dinge in 36525 Büchern abhandeln läßt. — Thoth erfand nämlich, wie wir gesehen haben, die Aequinoctialperiode von 36525 Jahren, die das Ganze des Aegyptischen Kalenders befaßte. Dem Ganzen des Aegyptischen Kalenders substituirt nun Manethon, bei der einmal zugesetzten Hypothese, daß Thoth Erfinder von Wissenschaften und Verfasser von Büchern sey, das Ganze (System) einer Philosophie, macht die verschiedenen Eintheilen der Periode, die in 36525 Jahren das Ganze des Aegyptischen Kalenders befaßte, zu so viel einzelnen Büchern; und so ward auch Thoths Erfindung der Aequinoctialperiode zu 36525 Jahren die Erfindung seiner Schriftstellerei, nach der er das Ganze der Philosophie in 36525 Büchern abgehandelt haben sollte! —

Eine Stelle Plutarch's, die in Abticht auf Thoths Schrifterfindung etwas besonders zu sagen scheint, verdient noch eine eigene Erwägung. „Thoth,“ sagt sie, „soll zuerst unter den Göttern in Aegypten die Buchstaben erfunden haben. Deswegen machen auch die Aegypter die Ibis zum Ersten aller Buchstaben; woran sie aber meiner

Meia

¹⁾ V. Jamlich. de Myser. S. VIII. c. I. ed. Gale.

Meinung nach Unrecht thun, indem sie einem stummen Buchstaben, der kein Vokal ist, die erste Stelle einräumen: 'Ερμης λαχεται θρωνον εν Αιγυπτω γραμματα πρωτος εὑρειν' διο και το των γραμμάτων Αιγυπτίη πρωτον Ιβιν γραφει, κη, αρθως κατα γε την εμην δοξαν, ανακωδω και αΦ-Ιουγω προαδριαν εν γραμμασιν αποδοντας 1). — Plutarch mißbilliget das Verfahren der Aegyptier, daß sie die Ibis an die Spitze der Buchstaben (γραμματων) setzten. Warum? Weil er, wie aus dem hinzugefügten Grunde seiner Mißbilligung erhellt, Buchstaben (γραμματα) nicht für das hält, was dem ältesten Aegyptier Buchstaben (γραμματα) waren, d. i., für Zeichen von Sachen; aberhaupt, sondern für Buchstaben im eigentlichen Verstande des Wortes. Plutarchs Tadel hat also keinen Sinn und fällt von selbst weg. Aber wie ist nun, Plutarchs Mißverständnis abgerechnet, die Stelle zu erklären? Die Ibis war ein Zeichen für die, unter dem Gotte Ithoth verstandene, Sache und führte in dieser Hinsicht den Namen eines gewissen Aemphitischen Monats, d. i., sie hieß in dieser Hinsicht Ithoth 2). Nun ist zu bemerken, daß, weil die Sache, die der Aegyptier durch seine heilige Schrift bezeichnete, eine gewisse bestimmte

Reihe

1) Symposiac, Lib. IX. Quaest. 3. p. 738. ed. Xyland.

2) G. Phamenophis S. 338.

Reihe ausmachte, auch die Schriftzeichen eine solche Reihe ausmachen mußten. Daher war das Zeichen für das erste Glied dieser, durch heilige Schrift bezeichneten, Reihe der erste Buchstabe im Aegyptischen heiligen Alphabete. Thoth, als personificirtes Schriftzeichen, war das Zeichen für dieses erste Glied, und als solches der erste Buchstabe, το τὸν γραμμάτων πρῶτον. Und nun erklärt sich die Stelle von selbst. Nicht deshalb setzten die Aegyptier die Ibis an die Spitze der Buchstaben, weil Thoth zuerst unter den Göttern Buchstaben erfunden hatte; sondern weil Thoth der erste Gott, d. i., das Zeichen für das erste Glied der durch heilige Schrift bezeichneten Reihe, und die Ibis eben dasselbe war.

Ueber Thoths übrige Erfindungen kann man nach dem Bisherigen leicht Aufschluß erhalten. Sie entspringen sammt und sonders aus seiner Erfindung des Kalenders, und der Art, wie ihm diese zugeschrieben worden. —

Die Bezeichnung des Aegyptischen Kalenders geschah durch Statuen, die, als personificirte heilige Schriftzeichen, Götter hießen. Eine unmittelbare Folge hiervon war, daß das, was bei uns Kalenderverwissenschaft heißt, in Aegyptens heiliger Sprache Theologie genannt wurde. Wenn daher von Thoth gesagt wird: er habe die Theologie reformirt und
in

in ein System gebracht ¹⁾; so ist augenscheinlich, daß diese Ausdrücke sich nur auf die Reform und das neue System des Kalenders beziehen, das Thoyth durch die ihm zugeschriebene Erfindung des Jahres zu 365 $\frac{1}{4}$ Tag, einführt. Ferner wurden in Aegypten, bei dem Mangel eines geschriebenen Kalenders, die verschiedenen Anfänge der, im Jahre befindlichen kleinern Zeitabtheilungen durch Feste und Opfer dargestellt. Durch die Reform des Jahres zu 365 $\frac{1}{4}$ Tag mußte auch hierin eine Veränderung vorgenommen werden, die, in wie fern die Reform des Jahres selbst von Thoyth ausging, keinen andern Urheber als diesen Thoyth haben konnte. Daher sagt Diodor ²⁾: Thoyth habe die Verehrungsart und Opfer der Götter eingeführt. Alle diese verschiedenen Anordnungen, deren Urheber Thoyth auf eben so verschiedenen Wegen ward, wurden im Alterthume unter dem Namen von Gesetzen begriffen. Daher ward Thoyth auch Aegyptens Gesetzgeber ³⁾.

Die

¹⁾ Nach Philobyb. apud Euseb. Praeparat. Evangel. Lib. I. C. X. p. 40. B. — Πεντος τα κατὰ τὴν θεοσεβειαν ἐκ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀπειρίας, εἰς ἀπιστημονικὴν ἀμειρίαν διατάξεν. — Für den Gegenstand etwas zu erhaben ausgedrückt!

²⁾ Lib. I 16. ed. Wesseling. τα περὶ τῆς τῶν θεῶν τιμῆς καὶ θυσίας διατάχθηναι.

³⁾ G. B. nach Cicero de Nat. Deor. Lib. III. c. 23. — Mercurius, qui dicitur Aegyptiis leges tradidisse — hunc Aegyptii Thoyth appellant.

Die drei letzten Erfindungen, die Thoth gemeiniglich noch zugeschrieben werden, betreffen die Mathematik, die Geometrie und die Astronomie ¹⁾. Von allen dreien läßt sich, im Verhältniß zu den Erfindungen, die ein Thoth, d. i., ein erster Monatstag des Jahres, selbst in der Art zu reden, die die Aegypter, in Gemäßheit ihrer Zeichenschrift, einführen mußten, ²⁾ etwa gemacht haben könnte, kein anderer Grund angeben, als daß der Aegypter seinem Thoth, als einem einmal privilegierten Urheber von Erfindungen, alles dasjenige zugeeignet habe, was überall nur als Erfindung existiren konnte. Noch wahrscheinlicher wird dieß dadurch, daß man ihm in der Folgezeit auch sogar die Erfindung einiger mechanischen Künste, z. B., das Wollenspinnen, ³⁾ zuschrieb.

Daß er endlich auch noch, nach Diodor ³⁾, die Ringkunst u. d. gl. erfunden haben soll, rührt von der Verwechselung der Erfindungen des Griechischen Hera

¹⁾ Plato in Phaedro p. 212.

²⁾ Tertullian. in lib. de Pallio c. 3. — Auch beweiset eine Stelle Jamblich's (De Myster. Aegyptior. init.), daß die Sachen diesen Gang genommen — "ὅτι καὶ οἱ ἡμετέροι προγονοὶ" sagt er "ἐκ αὐτῶν τῆς σοφίας εὐρημὰτα ἀντιδεξάμεν, ἔργα πάντε τι οὐκ ἐκ συγγραμμάτων ἐπονομαζόντες.

³⁾ Lib. I. c. 16. ed. Weßeling. und dazu die Note.

Hermes mit denen das Thymus her; und das ihn eben dieser Diodor die Harmonie und Natur der Töne zuerst beobachten läßt.¹⁾ scheint aus den Platonischen Ideen über den Ursprung der alphabetischen Schrift, deren Erfindung Plato dem Thymus unterschiebt, und ihnen zu Folge die Unendlichkeit der Töne in Vokalen und Consonanten vom Thymus eintheilen läßt, herzuweisen zu seyn.

1) Ebendasselbe; καὶ τὴν τὴν φωνὴν ἀρμονίαν καὶ φύσιν τούτων πρῶτον γινώσκειν παρατηρήτην, —

Ueber den
Ursprung und die Eigenthümlichkeiten
der
Memnonischen Vögel.

„Als Memnon auf dem Scheiterhaufen lag, bat
seine Mutter, Aurora, den Jupiter, daß er das
Andenken ihres Sohnes auf irgend eine ausgezeich-
nete Art verewigen möchte. Jupiter erfüllte ihre
Bitte dadurch, daß er aus der Asche des Memnon
Vögel entstehen ließ, die jährlich das Grab ihres
Anherrn besuchten, und auf demselben, ihm zu
Ehren, starben.“

So spricht Doid ¹⁾ mit Andern über den Ur-
sprung und die Eigenthümlichkeiten der Memnoni-
schen Vögel. Und wer sollte wohl nicht daran zweie-
feln, daß diese Vögel so entsprungen, und solche
Eigenthümlichkeiten gehabt hätten? Indes ist es
doch rathsam, daß wir vor angestellter Untersuchung
nicht so geradezu zweifeln, und erst nach derselben
in Ueberlegung nehmen, was etwa noch einem
Zweifel unterworfen bleiben könnte.

Zuerst: ist in dieser Absicht zu bemerken, daß,
wie anderswo ²⁾ gezeigt worden, das Alterthum
den, unter der Gestalt eines sitzenden Menschen

¹⁾ Metamorphos. Lib. XIII. 576 u. f.

²⁾ In Phamenophis p. 241 u. f.

zu Theben in Oberägypten vorkommenden, Jahrgnomon (Amenophis) mit der Statue des griechischen Heros Memnon verwechselt, und daß es

Zweitens: sich diese Verwechslung nur zu Folge der Ähnlichkeit zu Schulden kommen lassen habe, die, wie ebenfalls gezeigt worden ¹⁾, zwischen dem Thebanischen Coloss und dem griechischen Heros Memnon Statt fand.

Wie, wenn nun mit den Memnonischen Vögeln eine ähnliche Verwechslung vorgefallen wäre? Oder wenn das auch nicht wäre: sollten denn die Memnonischen Vögel, zu Folge der Ähnlichkeit des Thebanischen Colosses mit dem griechischen Heros Memnon, nicht eben so gut aus der Asche des Thebanischen Colosses, als aus der Asche des griechischen Heros haben entstehen können?

Das Resultat, das sich aus dieser Untersuchung ergeben wird, mag die Frage beantworten.

Wir wollen demnach die sogenannten Memnonischen Vögel aus der Asche des Thebanischen Colosses entstehen lassen, und vorläufig erst einige gute Vorbedeutungen aus dem Namen schöpfen, den sie von ihrem Aegyptischen Anherrs führen mußten. Nach ihm durften sie nicht Memnonische Vögel (*Aves Memnoniae*, *Memnonides*), sondern sie

¹⁾ Am eben a. D.

sie mußten nach ihm Phamenophische Vögel (Aves Phamenopheae) heißen. Was sind Phamenophische Vögel, Aves Phamenopheae, wie wir uns die Aegyptische Declination zu decliniren erlauben wollen? — Phamenophis war ein Anzeiger des Anfangs des, unter dem Worte Nophis, verstandenen Sonnenjahrs, d. i., ein Jahrsognomon. Und Vögel, die Phamenophische heißen, sind aus dem Praefixo Pha, "quod significat eum, qui, vel id, quod pertinet ad rem personamve, cuius nomen sequitur," ¹⁾ und aus dem Worte Menophis, d. i., Anzeiger des Anfangs des, unter dem Worte Nophis verstandenen, Sonnenjahrs zusammengesetzt. Folglich sind Phamenophische Vögel nichts mehr und nichts weniger, als zum Anzeiger des Anfangs des, unter dem Worte Nophis verstandenen Sonnenjahrs, zum Nophischen Jahrsognomon gehörige Vögel.

Wie können Vögel überhaupt mit irgend einer astronomischen Anstalt als in Verbindung stehend angesehen werden, und wie und in wie fern standen in Aegypten Vögel mit einer astronomischen Anstalt, mit dem Nophischen Jahrsognomon in Verbindung; wie konnten sie als mit ihm zusammengehörig und gleichsam ein Ganzes ausmachend,

2 3

betrach-

¹⁾ E. Didymi Literatur. Copticae rudimentum p. 77.

betrachtet werden? Ersteres würde schwerlich ausfindig gemacht oder errathen werden können, wenn nicht glücklicher Weise über letzteres mehr als ein historischer Ansschluß sich vorfände. Wir wissen nämlich ¹⁾, daß der Aegypter ein und eben denselben Theil seines Kalenders einmahl durch eine Statue, und zu gleicher Zeit auch durch irgend ein Thier bezeichnete. Letzteres geschahe hauptsächlich aus dem Grunde, weil er, in Ermangelung eines Bessern, den Thierinstinkt zu einem natürlichen Kalender nützte, d. i., weil er sich in denen, durch sogenannten Instinkt, an gewisse Jahreszeiten gebundenen, Handlungen der Thiere die Jahreszeiten merkte, an welche diese Handlungen gebunden waren ²⁾, und er in so fern an diesem oder jenem Thiere, für diesen oder jenen Zeitabschnitt, einen natürlichen Gnomon haben konnte. Wenn also die Phamenophischen Vögel, laut ihres Namens, mit dem Nophischen Jahresgnomon in einiger Verbindung stehen sollen: so müßte diese Verbindung nur darin ihren Grund haben, daß der Aegypter in diesen Vögeln einen Natürlichen Gnomon für die Zeitbestimmung wahrgenommen habe, die an dem
Künst-

¹⁾ S. die Abhandlung: Prolegomena zu einer neuen Theorie u. S. 99.

²⁾ Beispiele der Art stehen in Phamenophis von S. 374 u. f. an, mehrere.

Künstlichen Jahrsnomon Phamenophis beobachtet wurde. Und wie das? — Der Thebanische Goltz war ein künstlicher Anzeiger des Anfangs des, mit dem Frühlingsäquinoccium anhebenden, Aegyptischen Sonnenjahrs. Gibt es nicht auch Vögel, die durch ihre jährliche Ankunft den Frühling verkünden? Und wenn es dergleichen gibt: könnten dann diese Vögel nicht natürliche Anzeiger des Anfangs eines, mit dem Frühling anhebenden, Sonnenjahrs seyn? Ich denke, wir haben die Verbindung, in der die Phamenophischen Vögel mit dem Aegyptischen Jahrsnomon standen, nicht weit mehr zu suchen: so wie dieser ein künstlicher Nomon für das, mit dem Frühling anhebende, Aegyptische Jahr war: so waren jene — Frühlingszugvögel, und als solche, ein natürlicher Nomon für eben dieß Jahr. Der unvollkommene Zustand, in welchem sich in Aegypten Astronomie, als Wissenschaft betrachtete, befand, gab den Bewohnern dieses Landes, in Absicht auf die zeitbestimmenden Anstalten, die zur Regulirung ihres Kalenders dienten, zu wenig Sicherheit, als daß sie ihnen zuversichtlich hätten trauen können. Darum ergriffen sie, als eine natürliche Folge dieses, aus der Unvollkommenheit ihrer astronomischen Kenntnisse entspringenden, Mißtrauens, das Mittel, den Thierinstinkt, neben allen astronomischen Anstalten, zur Regulirung ihres Kalenders

Q. 4

ders zu nützen; und darum machten die Phamenophischen Vögel mit dem Rophischen Jahresagnomen ein Ganzes aus, und waren, wie ihr Name besagt, Phamenophische, d. i., zum Anzeiger des Anfangs des unter dem Worte Rophis verstandenen Sonnenjahrs, zum Rophischen Jahresagnomen gehörende Vögel.

Und nun zur Sache. — Sie entstanden aus der Asche des Thebanischen Colosses Phamenophis, besuchten alle Jahr dessen Grabmal, und starben auf demselben ihm zu Ehren.

Aus der Asche des Thebanischen Colosses dürften wohl schwerlich je Vögel entstanden seyn; denn er ist noch zu Theben in Oberägypten eben so in Trümmern vorhanden, wie ihn Strabo und Pausanias sahen, und nie in Asche verwandelt worden. Also aus der Asche eines Andern, und zwar aus der Asche desjenigen Andern, der in Phamenophis die andere Person ausmachte. Und wer war diese andere Person? — Es war, wie an einem andern Orte gezeigt worden ¹⁾, das Rophische Sonnenjahr, das im Thebanischen Colosse, als dem, unter der Gestalt einer Person vorgestellten Anzeiger des Anfangs dieses Jahrs, im Ausdruck der *ispa γλωσσα* Aegyptens, als die zweite Person zugleich mit enthalten war. Also wären die Phamenophischen Vögel

¹⁾ Phamenophis S. 292 u. f.

gel nicht im buchstäblichen Sinne aus der Asche einer Person entstanden, sondern nur im Sinne der in Aegypten üblichen heiligen Sprache. Wir wollen deßhalb den Ausdruck auch nur im Sinne dieser Sprache untersuchen, und dabei des Principß wohl eingedenk seyn, daß der Erklärung derselben zum Grunde gelegt ist ¹⁾: daß nämlich alle Prädicate, die den Phamenophischen Vögeln beigesetzt werden, nicht von Vögeln, als solchen, sondern lediglich von der Sache gelten, zu deren Bezeichnung man sich ihrer, als Zeichen, bediente. Und was war diese Sache, zu deren Bezeichnung die Phamenophischen Vögel gebraucht wurden? In dem Zusammenhange, in welchem sie mit dem Phamenophis ein Ganzes ausmachten, waren sie natürliche Anzeiger des Nophischen Sonnenjahres, so wie der Thebanische Coloss ein künstlicher Anzeiger desselben war. Begreiflich also, daß die Sache, zu deren Bezeichnung sie gebraucht wurden, nichts anders gewesen seyn könne, als das Sonnenjahr, das unter dem Namen Nophis verstanden ward. Und wenn das ist, wie kann denn von den Phamenophischen Vögeln gesagt werden, daß sie aus der Asche des Thebanischen Colosses, d. i., aus der Asche der, im Thebanischen Colosse enthaltenen, zweiten Person, aus der Asche des Nophis, des Nophis

2 5

phis

¹⁾ Phamenophis S. 58 u. f. Vergl. S. 192.

phischen Sonnenjahrs entstanden wären? In wie fern dieß Entstehen nur von der Sache gilt, d. h. Zeichen die Phamenophischen Vögel waren, und in wie fern diese Sache bereits von der, im Thebanischen Colosse enthaltenen, zweiten Person, dem Nophis, bezeichnet war: In so fern ist that, daß das Entstehen der Phamenophischen Vögel aus der Asche des Memnon, d. i., des Nophis, nichts anders bedeuten könne und wolle, als das Entstehen der Sache aus sich selbst, die unter dem Worte Nophis verstanden ward. Diese Sache war das Nophische Sonnenjahr. Wie entstand demnach das Nophische Sonnenjahr aus sich selbst? Auf die Art, wie alle Jahre sammt und sonders aus sich selbst entstehen. Das Ende des Vorhergehenden ist, des Zeitcontinuum wegen, der Anfang des Nachfolgenden, und Letzteres wird durch Ersteres gesetzt. Man wird in der heiligen Sprache das Ende eines Jahrs, als das Ende einer Person, und der, durch das Ende eines vorhergehenden Jahrs wieder gestellte, Anfang eines nachfolgenden als das Entstehen desselben aus der Asche einer Person vorgestellt. Daher entstanden die Phamenophischen Vögel, als Zeichen für den Nophis, aus der Asche dieses Nophis, d. i., das Entstehen der Memnonischen Vögel aus der Asche des Memnon bezeichnet nichts mehr und nichts weniger, als den Anfang des

des, durch diese Vögel bezeichneten, Nophischen Sonnenjahrs, der durch das Ende der im Phämenophis enthaltenen zweiten Person, als der Bezeichnung der heiligen Sprache für eben dieß Sonnenjahr, gesetzt wird.

Hiermit kommt man vorläufig der Metamorphose Osiris näher auf die Spur. Er, oder sein Gewährsmann, verwechselte, wie es mit den heiligen Schriftzeichen der Aegypter fast immer der Fall ist, das Zeichen mit der bezeichneten Sache, d. i., die Memnonischen Vögel mit dem, durch diese Vögel bezeichneten, Nophischen Sonnenjahre. Letzteres ward ebenfalls in der Person des Memnon, d. i., des Nophis erkannt, indem das Zeichen nicht von der Sache getrennt, und als Person genommen wurde; woraus denn nichts anders entstehen konnte, als was bei Osiris daraus entstanden ist: das Entstehen der Memnonischen Vögel aus der Asche des Memnon.

Es ist augenscheinlich, daß nach dieser Verwechselung das Entstehen der Memnonischen Vögel aus der Asche des Memnon für das Entstehen eines neuen Naturprodukts genommen worden. Und eben deswegen mußte der ursprüngliche Zusammenhang unkenntlich werden, der zwischen dem Entstehen der Memnonischen Vögel, und ihrem jährlichen Tode auf dem Grabe des Memnon Statt fand.

Er

Er leuchtet aber so fort ein dieser Zusammenhang, wenn man das jährliche Sterben der Phamenophischen Vögel, im Ausdrücke der heiligen Sprache, von der Sache versteht, die durch diese Vögel bezeichnet wurde; auch kann man darnach noch den besondern Umstand ergänzen, der bei Osid, weil er das Entstehen der Phamenophischen Vögel als das Entstehen eines neuen Naturprodukts vorstellte, gänzlich verloren gehen mußte; den Umstand nämlich, daß sich das Entstehen der Memnonischen Vögel, eben so wohl wie ihr Sterben, jährlich zugetragen habe. In wie fern kann also von der Sache, die durch die Phamenophischen Vögel bezeichnet wurde, im Ausdrücke der heiligen Sprache, gesagt werden: sie sey alle Jahr gestorben; und in wie fern kann darnach der besondere, von Osid übergangene, Umstand ergänzt werden, daß das Entstehen der Phamenophischen Vögel, eben so wie ihr Sterben, sich jährlich zugetragen habe? Das Erstere nur in so fern, als das Ende einer Zeitbestimmung, im Ausdrücke der heiligen Sprache, als ein Sterben von etwas vorgestellt wird; und Letzteres lediglich aus dem Grunde, weil die Zeitbestimmung, deren Ende durch das Sterben der Memnonischen Vögel ausgedrückt ward, ein Jahr war; das Ende eines Jahres aber mit dessen Anfang unzertrennlich verbunden, und eben daher die Noth-

wen

wendigkeit gegeben ist, daß, da durch das jährliche Sterben der Phamenophischen Vögel, im Ausdruck der heiligen Sprache, das jährliche Ende des Nophischen Sonnenjahrs bezeichnet worden, die Phamenophischen Vögel alle Jahr eben so wohl entstehen, als sterben müssen.

Besonders merkwürdig ist die Todesart der Memnonischen Vögel, wie sie Ovid angibt. "Sie theilen sich," sagt er, "in zwei Haufen, und kämpfen sich, wie zwei erbitterte Feinde, zu Tode ¹⁾." Nophis Tod bedeutet den Anfang des Nophischen Sonnenjahrs, in so fern als der letzte Augenblick des endenden Jahrs zugleich der erste des anfangenden ist. Folglich kann der Ausdruck: Nophis Tod betrauern; nichts anders bedeuten wollen, als den Anfang des Nophischen Sonnenjahrs mit einem, der Sache angemessenen, d. i., einem Trauertone, anzeigen ²⁾. Nun waren die Phamenophischen Vögel, als Frühlingszugvögel, natürliche Anzeiger des Nophischen Sonnenjahrs; und so war natürlich, daß man in dem ersten, ihre Ankunft verkündigenden, Geschrei etwas

¹⁾ a. a. O. Tum duo diversa populi de parte feroces
Bella gerunt: rottrisque et aduncis unguibus iras
Exercant; alasque adversaque pectora lassant.
Inferiaeque cadunt cineri cognata sepulto
Corpora etc.

²⁾ G. Phamenophis p. 220. und 230.

etwas anders, als das bloße Geschrei von ankommenden Zugvögeln hörte: man hörte darinn den Trauertön von Memnon, d. i., von Nophis Tode. Daher bildete sich früh der Sprachgebrauch, daß die Memnonischen Vögel Memmons Tod betrauereten ¹⁾. Der Ausdruck, Jemandes Tod betrauern (*κινυρασθαι τινα*), welcher den Begriff des Betrauerns unmittelbar ausdrückt, kommt anderswo auch so vor, daß er diesen Begriff nur mittelbar, nämlich vermittelt der Gebehrdung ausdrückt, womit ein Sprechender seine, im Trauertöne ausgesprochenen, Worte zu begleiten pflegt. Und dann heißt er, sich eines Verstorbenen wegen Gewalt anthun; *τυπρασθαι τινα*; plangere mortuum, d. i., plangere se propter mortuum ²⁾. Und nun, denke ich, ist die Quelle nicht zu verkennen, aus der sich die besondere Todesart herschreibt, nach welcher Ovid die Memnonischen Vögel sterben läßt: da er in Griechischen Metamorphosenschriftlern einmahl fand, daß die Phamenophischen Vögel am Grabe Mem-

¹⁾ Z. B. nach Moschus; Epitaph. Bion. v. 42 u. f. p. 357 ed. L. C. Valckenaer. Lugduni. Batavor. 1779.

Οὐ τοσόνδε κροεῖν ἐν πυκνῇ πάλῃ τοῦ Ἀλφειοῦ
 ἰπταμένους περὶ σαρμα, κινυράτ, Μαιμόνος ὄρνις,
 ὅσσον ἀποφθιμένοις κατὰδυσσεντο βίοντες.

²⁾ Beispiele stehen bei Heyne; Observat. in Tibull. Lib. I. Eleg. VII 28. ed. III. Vergl. Phamenoppis p. 120. und 280 B. f.

Memnon's alle Jahr starben, so mußte er auch in diesen Griechischen Metamorphosenschreibern den Ausdruck finden, in welchem sie diese Vögel, Memnon's Tod alle Jahr betrauern ließen, den Ausdruck nämlich: *ὅτι τυκτοῦνται Μαιμόνων*. Und von hier war der Schritt, der ihn zur erwähnten besondern Todesart der Memnonischen Vögel führte, leicht. Er pragmatifirte den, in der heiligen Sprache, als Thatsache, vorkommenden Ausdruck: daß die Memnonischen Vögel alle Jahr starben; nach dem Sprachgebrauch, wodurch der Grieche die Memnonischen Vögel Memnon's Tod betrauern, d. i., wodurch er sie den Anfang des Nophischen Sonnenjahrs anzeigen ließ; und wie konnte er da anders, als durch ihren eignen Kampf sich ihren Tod zubereiten lassen? —

Wir haben, denke ich, gefunden, was wir suchten.

Ein mit der Befriedigung der ersten Bedürfnisse des Lebens kämpfendes Volk steht, in Ansehung der Mittel, um diese Bedürfnisse zu befriedigen, noch so tief auf den untern Stufen der Cultur, daß es zwischen den angewandten Mitteln, und dem, was diese Mittel bezwecken sollten, kein Verhältniß zu treffen weiß: es bauet einen Labyrinth, ein Phame-nopheum, d. i., eine zur Bestimmung eines Aequinoctialjahrs eingerichtete astronomische Anstalt, die unter dem Namen des Memnoniums in Griechen-land

land bekannt genug ist. Es entgeht ihm nicht, daß diese astronomische Anstalt, als ein Werkzeug des rohesten Versuchs, ihrer Bestimmung nicht wohl anders, als nur sehr unvollkommen entsprechen könnte. Daher nimmt es, als Nothbehelf, zu seinen astronomischen Anstalten den Thierinstinkt zu Hülfe, merkt sich in den Handlungen dieses oder jenes Thieres die Zeiten, an welche diese Handlungen gebunden sind, und macht sie daher zu Zeichen und natürlichen Anzeigern für diese Zeiten. Eben aber weil es Gegenstände zu Zeichen von Sachen macht, so fügt sich's natürlich so, daß sich in seiner Zeichensprache der Ausdruck zunächst nicht auf die bezeichneten Sachen, sondern auf die sie bezeichnenden Gegenstände bezieht, und daß es daher den Anfang des Nophischen Sonnenjahrs, der durch das Ende desselben gesetzt wird, durch das Entstehen der Phämenophischen Wögel aus der Asche des Nophis, und das jährliche Ende desselben durch den jährlichen Tod dieser Wögel ausdrückt. Spätere Zeitalter vernachlässigten diesen Unterschied, verwechselten das Zeichen mit der bezeichneten Sache; und so war es ganz natürlich, daß sie in dem Entstehen der Memnonsischen Wögel nichts anders, als das Entstehen eines neuen Naturprodukts, und in dem jährlichen Tode dieser Wögel Wunder sehen mußten, dergleichen im gewöhnlichen Laufe der Dinge nicht vorkommen.

Hades,

Hades, Tartarus und Elysium

nebst dem

vorgeblichen Ursprunge dieser Begriffe

aus den Aegyptischen Leichengebräuchen

und

deren Verpflanzung nach Griechenland

durch Orpheus.

Wenn es in den Orphischen Hymnen von der Nacht heißt: daß sie bald das Licht (den Tag) in den Hades sende, und bald selbst dahin fliehe ¹⁾: so sieht man, daß das Nichtseyn des Tages auf der Erde, durch den Aufenthalt desselben im Reiche des Hades ausgedrückt werde. Eine unmittelbare Folge hiervon ist, daß, wenn von den Seelen gesagt wird: daß sie, nach aufgehobener Gemeinschaft mit dem Körper, in den Hades übergangen; dadurch nicht ein besonderer Zustand derselben nach dem Tode, sondern der Uebergang derselben aus dem Zustande des Seyns in den des Nichtseyns angedeutet wird.

Diese Bemerkung erhält ihre Bestätigung theils durch die Entwicklung des Begriffs, den die Vorhomerische Welt mit dem Worte Seele, *ψυχή*, verband, und theils durch die Angabe der ursprünglichen Bedeutung des Wortes *αἴθερ*. —

Unter Seele, *ψυχή*, verstand man im Vorhomerischen Zeitalter nichts anders, als ein Lebens-

R 2

prins

¹⁾ II. 10. — Ἡ φάος ἐκπαύσκει ὑπὸ νύκτερα, καὶ πάλιν φεύγει — εἰς αἰθήν — — — χέρονε ἢ ἀγανιστὶ πάλιν αὐτή.

princip, das von den beiden sichtbarsten Erfordernissen des Lebens, dem Athemhohlen und einem, mit diesem in Verbindung stehenden, Pulschlage abgezogen war. Daher verläßt die Seele, wenn der Mensch stirbt, den Körper entweder durch den Mund ¹⁾, oder durch die Wunde, an der er verblutete ²⁾.

Daß man das, unter dem Namen $\psi\upsilon\chi\eta$ verstandene, Lebensprincip eines Theils wirklich als im Pulschlage enthalten gedacht habe, sieht man unter andern daraus, daß die abgeschiedene $\psi\upsilon\chi\eta$, wenn sie sich so äußern soll, als sie in Verbindung mit ihrem Körper sich äußerte, erst Blut trinken muß ³⁾. Einen ähnlichen Begriff muß der Aegyptier von der Seele gehabt haben, wie man aus der Benennung derselben durch das Wort Baieth sieht, das so viel heißt, als *actio operandi cordis*, der Herzschlag ⁴⁾. Diese Seelen nun, die aus einem, im Pulschlage und Athemhohlen enthaltenen, Lebensprincip bestehen, haben die Thiere mit dem Menschen gemein, weil sie mit ihnen die beiden sichtbaren Bedingungen des Lebens, den Pulschlag und das Athemhohlen gemein

1) Jl. IX. v. 409. — ἀμείβεταί ἰσχος ὄδοντιν.

2) Jl. XIV. v. 519. — $\psi\upsilon\chi\eta$ δὲ κατ' ὑπερμένην ὑπελάττει
ἐρευντ' ἐπειγόμενῃ.

3) Odyss. X. v. 95.

4) Horapoll. Hierogl. lib. I. c. 7.

gemein haben. Daher sind auch die Seelen der Thiere, nach aufgehobener Gemeinschaft derselben mit dem Körper, eben so wohl im Hades, d. i., ebensowohl im Zustande des Nichtseyns, als die der verstorbenen Menschen ¹⁾).

Es läßt sich schon von selbst erwarten, daß, wenn jemand die Seele aus so vergänglicher Materie zusammengesetzt, wie der Vorhomerische Grieche, er unmöglich auf den Gedanken gerathen könne, derselben eine Fortdauer nach dem Tode beizulegen. Und daß dieß nun auch wirklich den Vorhomerischen Griechen nicht eingefallen sey, wollen wir aus der Bedeutung des Ausdruckes: ins Gebiet des Hades übergehen — *δύωαι δαμον αἰδῶς* — beweisen.

Leben, *ἰδέναι*, bedeutet, nach Plato, die Handlung der Seele, wodurch sie die Vorstellungen des Begriffs der Existenz, des Seins (z. B. der Existenz im Raume, in der Zeit u. s. w.) hervorbringt; so wie er die einzelnen Vorstellungen, mittelst welcher die Gegenstände als existirend wahrgenommen werden, *ἰδέειν*, *ἰδαν* (*species existentiae rerum intuitivas*) nennete. Der Ausdruck ist nach der Ähnlichkeit dessen gebildet, was der Sinn des Gesichtes, in Ansehung der Wahrnehmung der Existenz der Dinge, im Verhältnisse zu dem Seelenvermögen leistet, wodurch die Dinge als existirend vorgestellt,

¹⁾ Odyss. X. v. 571 - 574.

(a priori angeschauet) werden. Sichtbar, ὁ οὐρανός, wäre demnach dasjenige, was existirt, was ist; und Unsichtbar, ὁ μὴ οὐρανός, oder ὁ αἰς, αἰδώς, dasjenige, was nicht existirt, was nicht ist. Nach dieser Analogie sind Wort und Begriff des Homerischen Hades gebildet. Nun ist wohl zu merken, daß der Homerische Grieche nicht auf dem speculativen Wege der Platonischen Ideen zu diesem Worte und Begriffe gelangt sey. Sondern daß, falls er überall zu dem Begriffe des Nichtseyns in dem Worte Hades gelangt, seyn sollte, er einen, der Speculation, gerade entgegengesetzten, Weg habe einschlagen müssen, der zwar zu demselbigen Resultate, aber nur auf einem andern Wege, als dem der Platonischen Ideen geführt habe, so sehr, daß der Platonische Weg nur als eine Fortsetzung von dem anzusehen sey, den der Homerische Grieche, um zu dem Begriffe des Nichtseyns, in dem Worte Hades zu gelangen, gewählt habe. Und was für ein Weg war dieß? Es war dieser: dem rohen Menschen ist Alles, was er nicht mit Augen sieht, im Zustande des Nichtseyns, des Unsichtbaren, des Hades (αἰδώς). Daher wird in den Kosmogonien der Alten der Zeitpunkt, da die Welt noch nicht war, durch den Begriff des Unsichtbaren und der Finsterniß bezeichnet. So ist es der Fall in der Mosaischen, Phöniciſchen und in allen Kosmogonien.

mogonien, die den Zeitpunkt des Nichtdaseyns der Welt durch irgend ein Merkmal angeben wollen. So heißt es z. B., in der Mosaischen Kosmogonie, bevor die von dem Mosaischen Gotte hervorgebrachte Materie die Gestalten der Existenz der Dinge erhalten hatte: und es war finster auf der Tiefe. Und sonach wäre die Behauptung erwiesen, daß der Ausdruck: in das Gebiet des Hades übergehen — *duvai domov aida* — nichts anders bedeuten wolle und könne, als in den Zustand des Nichtseyns übergehen, und daß mithin der Hades selbst nichts anders, als das personificirte Nichtseyn sey.

Nun lassen sich auch die Merkmale begreifen, wodurch der Zustand der Seelen im Hades (im Nichtseyn) charakterisirt wird. Es sind nämlich nicht Merkmale, wodurch der Zustand der Fortdauer derselben, nach dem Tode charakterisirt würde, sondern — wie es sich auch schon von selbst versteht — Merkmale, wodurch dieser Zustand als ein Nichtseyn charakterisirt wird, lauter Negationen von Realitäten, als Begriffe von dem Mangel eines Gegenstandes, vermittelt welcher die poetische Sprache, auf verschiedene Art, den Begriff des Nichtseyns darstellt. Dabin gehört z. B., daß die Seelen im Hades weder Muskeln, noch Fleisch, noch Knochen haben ¹⁾. Am auffallendsten ist dieß in

H 4 der

¹⁾ Odyss. X. v. 226.

der Benennung der abgeschiedenen Seelen durch *σῶλα καμάτων* oder Schatten des Körpers. Denn in wie fern sich die Seelen im Hades, als dem Zustande des Nichtseyns, befinden, und wie fern dieser Zustand durch den Begriff von dem Mangel eines Gegenstandes, wie der Schatten eines Körpers ist, gedacht wird: in so fern ist die Benennung der Seelen in diesem Zustande, als *σῶλα καμάτων*, d. i., als Schatten des Körpers, charakteristisch.

Daß der Helm des Hades die Kraft hatte, denjenigen, der ihn auf dem Haupte trug, unsichtbar zu machen ¹⁾, ist nur unter der Voraussetzung einer gründlichen Erklärung fähig, daß der Hades das personificirte Nichtseyn gewesen sey. Denn in wie fern er dieß war, in so fern stellte derselbe, der ihn anlegte, nach der Analogie mit einer Uniform, die Leuten von einem gewissen Character eigen ist, den Hades selbst, d. i., das Nichtseyn selbst vor, und konnte deßhalb nur als nichtsehend, d. i., gar nicht gesehen werden. Daher die unsichtbar machende Kraft der *Orci galea*! —

Als personificirtes Nichtseyn bezeichnet der Hades nicht allein das Nichtseyn von einer gewissen Classe von Gegenständen, wie z. B., das Nichtseyn des, im Pulschlage und Nephrophen enthaltenen, Lebens.

¹⁾ Jl. V. v. 846.

Lebensprincips, unter dem Namen der Seele ($\Psi\chi\eta$), nach aufgehobener Gemeinschaft derselben mit dem Körper, sondern das Nichtseyn aller Dinge, die insgesamt der Veränderung unterworfen sind, überhaupt. Daher wird das Nichtdaseyn des Frühlings auf der Erde, unter dem Namen der Proserpine, durch den Uebergang derselben in den Hades oder durch den Raub derselben von dem Hades ausgedrückt ¹⁾. Ja! wenn man die Sache etwas genauer erwägt: so scheint sogar Proserpine dem Hades nur zur Gemahlinn gegeben zu seyn, um durch diese Vermählung das Nichtdaseyn des Frühlings auf der Erde zu bezeichnen. Denn was ist ein Frühling, der mit dem Nichtseyn vermählt ist, in Vereinigung mit dem Nichtseyn lebt, anders, als ein Frühling, der nicht da ist! —

Alles also, was vergeht, geht, nach der alten Sprache, in den Hades, d. i., aus dem Zustande des Seyns in den des Nichtseyns über. Aber auch alles, was entsteht, kommt aus dem Hades! Wie ist das zu verstehen? So verschlingend der Hades von der einen Seite ist, so fruchtbar ist er von der andern. Denn alles, was entsteht, geht aus dem Zustande des Nichtseyns in den des Seyns über, und kommt daher aus dem Hades. Deß-

R. 5

halb —

¹⁾ Nach Pambus; bei Pausan. IX. c. 31. und Andern.

halb führen die Horen (die Anfangsaugenblicke jeder Zeitbestimmung) den entstehenden Frühling, unter dem Namen der Proserpine, aus dem Reiche des Hades heraus, oder wenn der Frühling kommt, so kommt er aus dem Hades ¹⁾).

Weil nun alles, was vergeht, aus dem Zustande des Seyns in den des Nichtseyns, und alles, was entsteht, aus dem Zustande des Nichtseyns in den des Seyns übergeht: so hat des Nichtseyns Reich eine allumfassende Herrschaft. Daher wird der Hades von Lykophron ²⁾ der Allumfasser, Πανδοξαις, genannt.

Was aus dem Zustande des Seyns in den des Nichtseyns übergeht, wird vom Nichtseyn genommen, und was aus dem Zustande des Nichtseyns in den des Seyns übergeht, wird vom Nichtseyn gegeben. Deshalb erklärte der Aegyptier seinen Amenthes, den er mit dem Hades der Griechen für einerlei hielt, durch den Geber und Nehmer, λαμβανοντα και διδοντα ³⁾; so wie Phurnutus in dieser Hinsicht den Hades den Umwechsler, τον διαλλαττοντα, nannte ⁴⁾. Hieraus erklärt sich
nun

¹⁾ Nach Orpheus; Hymnus 43. Theocrit. XV. 104.

²⁾ Cassandr. 655. Vergl. Hymn. Hom.

³⁾ Plutarch. de Isid. p. 262. ed. Squire.

⁴⁾ De. nat. Deor. c. ult.

nun auch der Sprachgebrauch der spätern Zeit, nach welchem alles Entstehen als aus dem Hades (dem Nichtseyn) hervorgegangen, und alles Vergehen als in den Hades (das Nichtseyn) übergegangen vorgestellt wird: die Leute glauben, sagt Hippokratēs¹⁾, το μὲν ἐξ αἰὸς εἰς Φωὸς αὐξήσαν, γίνεσθαι. Το δὲ ἐκ τῆς Φωὸς εἰς αἰὸν μειώσαν, ἀπολεσθαι.

Der Wohnsitz des Hades endlich ist πέραν ὧραιων, jenseits des Tages und der Nacht. Was ist das für ein Ort, wo weder Tag noch Nacht ist? Bedeutender konnte des Hades, d. i., des Nichtseyns Reich ins unmittelbare Nichtseyn nicht verlegt werden. —

* * *

Tartarus und Elysium.

Man hielt bisher den Zustand der Abgeschiedenen im Reiche des Hades für einen wirklichen Zustand und für ein wirkliches Leben desselben nach dem Tode; gerieth aber, bei diesem Vorfurhalten, in nicht geringe Verlegenheit, wenn man das Verhältniß angeben sollte, wie sich der Zustand der Abgeschiedenen im Tartarus und Elysium zu dem Zustande derselben im Reiche des Hades verhielte.

Als Vorbereitung zur Auffindigmachung dieses Verhältnisses kann folgendes dienen; daß

Ers

¹⁾ De Diaeta lib. 1.

Erstens: sowohl der Tartarus als die Elysäischen Gefilde jenseits des Oceans, *παρα οὐρανῷ*, liegen; daß

Zweitens: beide nicht zum Aufenthalte für die Seelen (*ψυχαί*) der Abgeschiedenen, sondern zum Aufenthalte für die Körper dieser abgeschiedenen Seelen bestimmt sind; daß

Drittens: der Aufenthalt der Menschen im Elysium als ein Zustand der Glückseligkeit und als Folge des Betragens derselben im gegenwärtigen Leben, da hingegen der Aufenthalt derselben im Tartarus, als ein Zustand der Unglückseligkeit, und ebenfalls als Folge des Betragens im gegenwärtigen Leben vorgestellt wird; daß

Viertens: der Tartarus und die Elysäischen Gefilde nicht zum Aufenthalte aller Menschen ohne Unterschied, sondern nur für die ausgezeichnetsten des Heroischen Zeitalters, nur für Könige und Helden zum Aufenthalte dienten; und daß endlich

Fünftens: Böther herbeigerufen werden, welche dem Guten die Elysäischen Gefilde, zur Belohnung, und dem Bösen den Tartarus, zur Strafe, nach Abtretung von dem Schauplatze dieses Lebens, zum Wohnsitze anweisen.

Da über diese Materie so viel geschrieben, und gleichwohl so wenig ausgemacht ist: so wird es rath-

kathsam-senn, jeden der angegebenen Untersuchungs-
punkte, die insgesamt aus Homers und Hesiod's
Gedichten entlehnt sind, mit den gebührenden Beweis-
sen aus deren Gedichten zu belegen.

Daß also erstens so wohl der Tartarus, als
die Elysischen Gefilde, jenseits des Oceans, *περὶν
ὠκεανῶν*, liegen, ist allein daher zu erweisen, daß,
nach Hesiod ¹⁾, der Vallaß des Hades, der be-
kanntlich, nach Homer ²⁾, jenseits des Oceans,
περὶν ὠκεανῶν, war, vor dem Tartarus stand.

Daß zweitens der Tartarus so wenig als die
Elysischen Gefilde einen Aufenthaltsort für abge-
schiedene Seelen und gegentheils einen Aufenthalts-
ort für die Körper abgeschiedener Seelen, oder auch
für Körper im Zustande noch unaufgehobener Ge-
meinschaft derselben mit ihren Seelen, abgeben, ist
in Ansehung der Elysischen Gefilde, theils dadurch
ausgemacht, daß Ulyß in der Wohnung des Hades
die Seele des Herkules antrifft, dessen Körper bei
den unsterblichen Göttern, d. i., in den Elysischen
Gefilden oder im Olymp seyn sollte ³⁾, und theils
dadurch,

¹⁾ Theog. v. 767.

²⁾ Odyß. X. v. 508. XI. v. 156. 157.

³⁾ Odyß. XI. v. 601 - 603.

Τὸν δὲ μετ', εἰσεννοῖσά βίην Ἡρακλεΐην,
εἰδὼλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι
τέρπεται ἐν δαίτῃ etc.

dadurch, daß Menelaus lebendig ins Elysium versetzt wird ¹⁾. In Beziehung auf den Tartarus aber erhellt dieß allein daraus, daß Kronus, Iapetus und die übrigen Titanen, ohne vorher den Tod erlitten zu haben, daselbst ihr Leben zubringen ²⁾.

Daß drittens der Aufenthalt der Menschen im Elysium als ein Zustand der, aus dem Verhalten derselben im gegenwärtigen Leben entspringenden, Glückseligkeit und der Aufenthalt derselben im Tartarus als ein Zustand der, aus dem Verhalten derselben im gegenwärtigen Leben folgenden, Unglückseligkeit anzusehen sey, beweiset unter andern die mythologische Dichtung, nach der Menelaus als ein Diotrepheß, d. i., als ein Mann, der sich durch seine persönlichen Verdienste unter seinen Landsleuten den Namen der Göttergleiche erworben hatte, in die Elysischen Gefilde, als einen Aufenthalt der Glückseligkeit ³⁾, die Titanen aber, als Wesen, die sich gegen die Götter empört hatten, in den Tartarus, als einen Aufenthalt der Unglückseligkeit, versetzt werden ⁴⁾. Auch läßt Homer zwar nicht

aus

¹⁾ Nach Odyss. IV. 561 - 570.

²⁾ S. Homer Il. VIII. v. 477. Vergl. Hesiod. Theog. v. 717 - 820.

³⁾ Nach Odyss. IV. v. 561 - 570. — Σοὶ δὲ Διοτρεφεὶς ὁ Μενέλαος etc.

⁴⁾ S. Not. Nr. 2.

ausdrücklich im Tartarus, aber doch im Gebiete desselben, d. i., im Gebiete, das jenseits des Lebens liegt, einige ausgezeichnete Menschen, die Verbrechen hassen, die sie in diesem Leben begangen hatten. ¹⁾ So wollte z. B., Titus der Latona Gewalt anthun, und litt dafür die Strafe, daß die Geyer seines Brust zerrissen. Tantalus raubte den Göttern Nectar und Ambrosia, und gab diese Speise des Götter den Sterblichen ²⁾. Dafür widerfuhr ihm in der Unterwelt (im Tartarus) die Strafe, daß er bis ans Kinn in einen See gestellt war, und dennoch großen Durst litt, weil er das Wasser mit seinem Munde nicht erreichen konnte. Denn, so wie er sich bückte, um zu trinken, zog es sich so weit zurück, daß selbst der Boden des Sees sichtbar wurde. Auch hingen über seinem Haupte die schönsten Früchte von den Bäumen herab; aber so oft er seine Hand, sie zu pflücken, ausstreckte, so oft hob sie der Wind hoch zu den Wolken empor ³⁾. Sisyphus verrieth dem Aesopus, daß Jupiter seine Tochter geraubt habe ⁴⁾. Diese Verrätherei ward in der Unterwelt (im Tartarus) dadurch bestraft, daß er auf den Gipfel eines Berges einen großen Stein

¹⁾ Odyss. XI. v. 575 etc.

²⁾ Pindar. Ol. I. 98.

³⁾ Odyss. XI. v. 581 - 591.

⁴⁾ Apollod. III. 12. 16. Vergl. Pausan. p. 121. ed. Kuhn.

Stein wälzen mußte, der in dem Augenblicke, wo er die Höhe desselben erreicht zu haben glaubte, wieder herunter rollte, und ihn nöthigte, von neuem sich der Arbeit des unablässigen Hinaufwälzens zu unterziehen. Der Schweiß floß ihm dabei vom Angesichte, und über seinem Kopfe war eine beständige Staubwolke, die aus dem ewigen Rollen des Steins entstand ¹⁾. Ixion verliebte sich in die Juno, und ward deshalb in der Unterwelt (im Tartarus) zur Strafe aus Rad geflochten ²⁾.

Daß Viertens nicht allen Menschen ohne Unterschied der Tartarus und die Elysischen Gefilde zum Aufenthaltsorte angewiesen werden, ist schon aus dem Vorigen klar. Im Elysium wohnten, nach Homer ³⁾, nur Menelaus und Rhodamanth. Letzterer war ein Göttersohn, ein Diotryphes ⁴⁾, und ersterer König zu Lacedämon und Gemahl der Helena ⁵⁾, einer Tochter Jupiters ⁶⁾. Im Tartarus waren Kronus und die Titanen nebst dem Erdensohne Titus ⁷⁾, dem Könige von Phrygien

Lano

1) Il. XIV. v. 152. Odyss. XI. v. 592.

2) Pindar. Pyth. II. 40 etc.

3) Odyss. IV. v. 561 - 570.

4) Il. XIV. v. 321 - 322.

5) Il. II. v. 581.

6) Il. III. v. 237.

7) Odyss. XI. 425, 428.

Tantalus ¹⁾, dem Könige von Korinth, Sisyphus ²⁾ und dem Könige von Theffalien, Tylon ³⁾.

Und daß endlich fünftens weder in den Tartarus noch ins Elysium Jemand gelangt, ohne daß er von den Göttern an den einen oder den andern Ort versetzt werde; ist allein daraus zu beweisen, daß Proteus dem Mneelaus prophezeitenete: daß ihn die Götter in die Elysischen Gefilde senden würden ⁴⁾, und nach einer Stelle in der Iliade ⁵⁾, Kronus von Jupiter in den Tartarus hinabgeschleudert wird.

Wenn man noch hinzusetzt, daß Ruchlose und Verächter der Gottheit schon in diesem Leben ähnliche Strafen dulden, wie die im Tartarus ⁶⁾: so hat man so ziemlich alles beisammen, um über das Elysium und den Tartarus, im Verhältniß zum Hades, ein bestimmtes Urtheil fällen zu können.

Es

1) Pindar, Olymp. I. 60.

2) Pindar. Olymp. XIII. 72.

3) Pindar. Pyth. II. 39 u. f.

4) Odyss. IV. v. 563.

5) Il. XIV. v. 203-204.

6) Wie z. B. Prometheus, dem, auf Jupiters Veranlassung, ein Adler die Leber abfraß, die zur Nachtzeit immer wieder um so viel wuchs, als er Tages über davon gefressen hatte (nach Hesiod; Theog. v. 521-579.); Atlas, der gezwungen den Himmel tragen mußte nach Hesiod; Theog. v. 517. Vergl. v. 746 u. d. gl.

Es

Es ist aber rathsam, in dieser Absicht, so behutsam als möglich zu Werke zu gehen.

Die Elysäischen Gefilde und der Tartarus lagen *περὶν ὠκεανῶν*, jenseits des Tages und der Nacht, d. i., nach unserer Art zu reden, jenseits des Grabes, in einer andern Welt.

Auf was für einem Wege gelangten die Vorhomerischen Griechen in eine jenseits des Grabes liegende Welt?

Es gibt, übernatürliche Offenbarung abgerechnet, nur zwei Wege in der Natur, vermittelt deren der menschliche Geist zur Unsterblichkeit gelangt.

Der Eine ist der speculative oder metaphysische und der Andere der moralische.

Der speculative besteht darin, daß der Mensch seine Seele als ein Object zu erkennen glaubt, das den Bedingungen der Körperwelt nicht unterworfen ist; als ein Object, dem Raum und Zeit keine Schranken setzen, mit einem Worte, als eine unausgedehnte Substanz, auf die das Prädicat der Zerstörbarkeit, als welches nur die Substanzen, im Raume betreffe, auf keine Weise anzuwenden sey.

Die Vorhomerischen Griechen glaubten die Seele weder als ein Object überhaupt, und noch viel weniger als ein übersinnliches Object zu erkennen, das

die Gränzen des Raumes und der Zeit durchbräche, um sich jenseits die Aussicht zu einer Welt zu eröffnen, in der es, nach Abtretung von diesem Schauplatze, ein unsterbliches Seyn zu erwarten habe. Sie hielten die Seele gegenheils nur für ein Lebensprincip, das im Athemhohlen und Pulschlage bestehe, und so sehr den Gesetzen der Körperwelt unterworfen sey, daß es, unter dem Namen der Seele ($\psi\chi\eta$), nach aufgehobener Gemeinschaft derselben mit dem Körper, aus dieser Welt, als dem Zustande des Seyns, in das Reich des Hades, d. i., in den Zustand des Nichtseyns, übergehe.

Wir sehen daraus, daß die Vorhomerischen Griechen auf dem speculativen oder metaphysischen Wege zur Unsterblichkeit weder gelangen konnten, noch wollten. Er führte nur bis zur Gränze dieses Lebens und gab eben deshalb keine Brücke ab, auf der der Mensch in eine andere Welt, in eine Welt jenseits des Grabes, $\tau\omicron\sigma\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\alpha\iota\alpha$, hätte gelangen können.

Der moralische Weg, der zunächst zur Unsterblichkeit führt, ist von ganz anderer Art und Beschaffenheit.

Er hebt mit dem Sichtbarwerden der Vernunftsidee der Gottheit an der Morgendämmerung des moralischen Gefühls an.

Sobald sich im Fortgange der Erfahrung des Lebens die Begriffe von Recht und Unrecht, von guten und bösen Handlungen und von Lohn und Strafe zu entwickeln angefangen hatten; so mußte sich in eben diesem Fortgange der Erfahrung des Lebens unvermeidlich die Bemerkung aufdringen: daß nicht jeder Rechtschaffene und jeder Bösewicht in diesem Leben seine Vergeltung empfinde. Das Gewissen, das sich, in dieser Angelegenheit, dem Menschen als einen unsichtbaren Richter ankündigte, der eine gute Handlung zu thun, und eine schlechte zu unterlassen, ohne alle Rücksicht auf einen günstigen oder ungünstigen Erfolg für dieß Leben, gebot, ließ ihn im Gefühle des moralischen Bedürfnisses einen unsichtbaren Richter des Guten und Bösen ahnden, und mit diesem zugleich die Aussicht zu einer unsichtbaren Welt, in welcher Sittlichkeit und Glückseligkeit in der vollkommensten Harmonie stehen, d. i., zu einer Welt, die nur unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen gedacht werden konnte.

Ins Land der Erkenntniß, im strengsten Sinne des Wortes, führt der moralische Weg nicht; er eröffnet nur eine Aussicht jenseits des Grabes zufolge eines vernünftigen Glaubens und eines vernünftigen Fürwahrhaltens. Auch bildeten sich die

Wor:

Vorhomerischen Griechen nicht ein, auf ihm unmittelbar ins Land der Erkenntniß zu gelangen. Denn siehe! Dieser Weg führte nur in ein Elysisches Gefilde, in ein πεδιον ηλυσιον! Was heißt πεδιον ηλυσιον? Ηλυσιον kommt her von ηλυθω, ich komme an, wovon das Substantiv ηλυσίς, die Ankunft, noch im Gebrauche, und das Adjektiv ηλυσίος, außer der Verbindung mit dem πεδιον, nicht weiter vorhanden ist. Der Weg führte also in ein πεδιον ηλυσιον oder ηλυσίως, d. i., in ein Feld der Ankunft. In ein Feld der Abkunft? — Das Feld der Abkunft hat, ohne genauere Bestimmung seiner Lage, weder Bedeutung noch Sinn. Es lag πρην ἀπάνυς, jenseits des Tages und der Nacht, d. i., jenseits des Grabes, in einer andern Welt. Also führte der moralische Weg in ein Gefilde der Abkunft jenseits des Grabes! Wenn man nun die Beschaffenheit dieses Gefildes der Abkunft jenseits des Grabes, das Homer mit allen Reizen und Annehmlichkeiten des Lebens ausschmückt, im Verhältnisse zu dem Tartarus erwägt, der als ein Ort des Schreckens und Grauens beschrieben wird: so sieht man deutlich, wohin die Vorhomerischen Griechen auf dem, mit dem Sichtbarwerden der Vernunftidee der Gottheit an der Morgendämmerung des moralischen Gefühls anhebenden, Wege gelangten: sie gelangten auf

E 3

ihm

ihm in ein Leben jenseits des Grabes unter den Weissagungen von zukünftigen Belohnungen und Strafen! —

Aber nur sehr zart war die erste Blume des Lebens, die unter Griechischem Himmel jenseits des Grabes sproß.

Um sich vorläufig davon zu überzeugen, daß die Vorhomerischen Griechen nur auf dem vorbestimmten moralischen, und keinem andern Wege, zur Unsterblichkeit gelangten; bedarf es nur einer gründlichen Beantwortung der Fragen: warum in den Elysäischen Gefilden und im Tartarus nicht die Seelen der Abgeschiedenen, sondern die Körper der abgeschiedenen Seelen wohnten? Warum ließ im Gedieth des Hades die Seele des Herkules ¹⁾, und seinen Körper, *αυτον*, ihn selbst ²⁾, bei den unsterblichen Göttern saße? Und warum endlich Menelaus lebendig in die Elysäischen Gefilde versetzt wird?

Die Art des Ausdruckes, nach welcher Menelaus lebendig in die Elysäischen Gefilde versetzt wird, ist zuvörderst, in Ansehung ihrer Bedeutung, im mindesten nicht von der verschieden, nach welcher der Seele des Herkules der Hades; und dessen Körper

1) Odyss. XI. 600–601.

2) Il. I. 3–4; wo *αυτος*, als Körper im Gegensatz mit der Seele vorkommt.

Körper das Elusium zum Aufenthaltsorte angewiesen wird. Denn daß die Seele ($\psi\upsilon\chi\eta$) nach ihrer Trennung vom Körper ins Gebiet des Hades, d. i., aus dem Zustande des Seyns in den des Nichtseyns übergehe, war ein Naturgesetz, das eben deswegen selbst Götter nicht abzuändern vermochten ¹⁾, weil, wie wir mehrmahls gesehen haben, das Vorhomerische Zeitalter in den Begriff der Seele ($\psi\upsilon\chi\eta$) kein einziges Merkmal aufgenommen hatte, vermittelt dessen sie, nach aufgehobener Gemeinschaft derselben mit ihrem Körper, als fortdauernd gedacht werden konnte. Und eben weil dieß nicht war; weil in ihren Begriff kein einziges Merkmal aufgenommen war, daß ihr, jenseits des Lebens, eine, auch nur scheinbare, Fortdauer hätte zusichern können; der Gedanke eines Seyns ohne Körper aber, selbst noch heut zu Tage, mit so großen Schwierigkeiten zu kämpfen hat: so mußte Ulyß, in wie fern Homer, bei der Charakterisirung des Zustands des Herkules nach dem Tode, auf jenes Naturgesetz Rücksicht nahm, dem zufolge die Seele, nach aufgehobener Gemeinschaft derselben mit ihrem Körper, ins Nichtseyn überging, die Seele des

S 4

Hera

1) S. Odyß. III. v. 236. — ΑΛΛ' ἦτοι θανάτων καὶ

ομοίων ἔδε θεοὶ περ

καὶ φίλον ἀνδρὶ θυνανταὶ κλαλόμεν' ὅπποτε καὶ ἐν
Μοῖρ' ἐλόν κείλησι τετυλοῦρος θανάτῳ.

Herkules eben sowohl im Hades sehen, als er seinen Körper; zufolge der moralischen Idee, nach welcher man sich ein zukünftiges Leben unter den Merkmalen von Belohnungen und Strafen dachte, bei den unsterblichen Göttern, d. i., in den Elysischen Gefilden sahe. Proteus prophetischer Geist aber nahm, bei der Charakterisirung des Zustandes, den Menelaus, als ein Heros, nach dem Tode zu erwarten hatte, auf jenes Naturgesetz, das die Seele (Ψυχή), nach ihrer Abgeschiedenheit vom Körper, ins Nichtseyn (in den Hades) übergehen ließ, gar keine Rücksicht, und mußte deshalb, bei der einmahligen Annahme jener moralischen Idee, der zufolge ein zukünftiges Leben unter den Merkmalen von Belohnungen und Strafen gedacht ward, in so fern, als der Begriff eines Seyns ohne Körper dem menschlichen Auge kein wirkliches Seyn offenbahrt, den Menelaus zusammen mit seinem Körper, d. i., lebendig in die Elysischen Gefilde gelangen lassen.

Die Beantwortung der Fragen nun: warum im Elysischen Gefilde und im Tartarus nicht die Seelen der Abgeschiedenen, sondern die Körper der abgeschiedenen Seelen wohnten; warum Ulyß im Gebiete des Hades die Seele des Herkules, und bei den unsterblichen Göttern, d. i., in den Elysischen Gefilden, seinen Körper, ihn selbst, sahe;

sah; und warum Menelaus lebendig in die Elysischen Gefilde gelangte? — folgt aus der angegebenen Erklärung der Identität der Ausdrücke, denen zufolge Menelaus lebendig ins Elysium, die Seele des Herkules aber in den Hades und dessen Körper in die Wohnung der unsterblichen Götter, d. i., ebenfalls ins Elysium versetzt wird, fast von selbst. Denn dadurch, daß Homer die Seele des Herkules, nachdem sie ihren Körper verlassen hatte, in den Hades, den Körper des Herkules selbst aber, nach der Trennung von der ihm einwohnenden Seele, in die Elysischen Gefilde versetzt, ist auf genaueste der Weg bezeichnet, den die Vorhomerischen Griechen, um zur Unsterblichkeit zu gelangen, einschlugen. Denn da sie den Begriff der Seele nur in einem Lebensprincip bestehen ließen, das im Puls- und im Athemhohlen enthalten sey: so war ganz natürlich, daß sie vermittelt des Begriffs einer, im Puls- und im Athemhohlen bestehenden, Seele nicht in eine andere Welt, d. i., nicht auf dem speculativen oder metaphysischen Wege zur Unsterblichkeit gelangen konnten. Darum befindet sich: Erstens die Seele des Herkules im Zustande der Abgeschiedenheit von ihrem Körper, im Reiche des Nichtseyns, d. i., im Reiche Hades.

Eben weil nun den Vorhomerischen Griechen, zufolge ihres Begriffs der Seele, alle Aussicht

jenseits des Großen abgeschnitten, aber eben daher auch nicht die Nothwendigkeit aufgelegt war, die Fortdauer des Daseyns nach dem Tode, als ein Sinn ohne Körper zu denken; so mußte der moralische Uebungsungsgrund für eine Fortdauer nach dem Tode, in so fern als, ihm zufolge, ein zukünftiges Leben mit unter den Merkmalen von zukünftiger Belohnungen und Strafen gedacht, und eben daher, nach ihm, von aller physischen Möglichkeit dieser Fortdauer nach dem Tode abstrahirt ward, um desto wirksamer werden, als er für den menschlichen Geist eine bestimmte Form enthielt, „unter der er sich in seiner Jugend ohne Schwierigkeit eben denselben Begriff des Daseyns nach dem Tode denken konnte, der ihm, in seinen reifern Jahren, so viele Mühe und Angst kostete, so bald er ihn unter andern Formen zu denken versuchte.“

Die Anwendung dieser Bemerkungen auf die noch nicht erklärten dunkeln homerischen Stellen im Betreff des Aufenthalts der Seele (ψυχή) des Herkules im Hades, gibt im Verhältniß zu dem Aufenthalt des Körpers desselben in den Elysien folgenden Aufschluß: daß, da die Vorhomerischen Griechen nicht auf dem speculativen Wege zur Unsterblichkeit gelangen konnten, indem er an der Gränze dieses Lebens, zufolge des Begriffs

griffß der Seele, sich endigte: sie einen der Speculation gerade entgegengesetzten Weg einschlugen, der sie, unter den bloßen Merkmalen von zukünftigen Strafen und Belohnungen, mit allen den Merkmalen in ein zukünftiges Leben führte, die der menschliche Geist, der diesen Weg einmal betreten hatte, nothwendig bedurfte, um sich ohne Widerspruch eine Fortdauer nach dem Tode denken zu können. In wie fern nun zukünftige Belohnungen und Strafen einzig die Form ausmachten, unter der er sich ein Leben nach dem Tode einzig zu denken vermochte, in so fern kannte ihm der einmal angenommene Begriff der Seele, als eines Lebensprincipß, das im Pulschlage und Athembohlen besteht, und daher nur auf dieß Leben eingeschränkt ist, im geringsten nicht hinderlich sein, mit Beibehaltung der fünf Modificationen des äussern Sinns, sich unter dieser Form, ohne Widerspruch, ein zukünftiges Leben zu denken.

Darum nahmen Zweitens die unsterblichen Götter den Körper des Herkules, nachdem seine Seele bereits von ihm gewichen, und im Hades war, in ihre Wohnungen auf, so wie sie den Menelaus lebendig in die Elysischen Gefilde landten.

Was von dem Elysium, als einem, unter den Merkmalen zukünftiger Belohnungen gedachten Leben gilt,

gilt, gilt auch von dem Tartarus, als einem unter den Merkmalen zukünftiger Strafen gedachten Leben nach dem Tode.

„Aber nur sehr zart war die erste Blume des Lebens, die unter Griechischem Himmel jenseits des Grabes sproß.“

Nicht alle und jede kamen auf dem moralischen Wege in die Elysäischen Gefilde und in den Tartarus. Nur wenig Ausgewählte traf dieß Loos. Es waren nur Helden und Könige, und zwar nicht alle Helden und Könige überhaupt, sondern nur die ausgezeichnetsten im Guten wie im Bösen, denen, im Vorhomerischen Zeitalter, der sittliche Wandel vor dem Tode, die Aussicht zu einem guten oder schlimmen Schicksale nach dem Tode an dem Sichtbarwerden der Vernunftidee der Gottheit an der ersten Morgendämmerung des moralischen Gefühls eröffnete. Und wie könnte es zu einer Zeit, wo das Gefühl so laut, und die Vernunft so leise sprach, auch anders seyn? Der menschliche Geist verweilt zuerst immer an großen, an den auffallendsten Gegenständen, bei Eindrücken, die sein ganzes Herz erschüttern, und als große körperliche Massen seinen flüchtigen Blick anhalten und fixiren. Es war nur ein matt erhelltes Gefilde, wo das Gefühl des moralischen Bedürfnisses unter
den

den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen ein Leben nach dem Tode gewahr zu werden anfang, und wohin ein noch so wenig betretener Weg führte, daß es der außerordentlichsten Laster und Tugenden bedurfte, um ihn nur betreten zu dürfen, oder daß nur Heroen und Könige, und zwar nur solche Heroen und Könige, die sich im Guten oder Bösen besonders ausgezeichnet hatten, in die Elysäischen Gefilde oder in den Tartarus, d. i., in ein Leben nach dem Tode unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen gelangen konnten ¹⁾).

Nichts zeigt die niedrige Stufe, auf der die Menschen des Heroischen Zeitalters in Ansehung ihrer moralischen Cultur standen, so deutlich, als die Erwägung der Bewegungsgründe, nach denen die an der ersten Morgendämmerung des moralischen Gefühls sichtbar gewordene Gottheit in Belohnung und Bestrafung der Menschen nach diesem Leben verfährt. Weil Titus der Latona Gewalt

¹⁾ Zu Hesiods Zeiten war man schon einen Schritt weiter gegangen, welches allein schon daraus erhellt, daß er nicht, wie Homer, nur einzelne Heroen und Könige, sondern das ganze Geschlecht der Helden, die vor und zu den Zeiten des Trojanischen Krieges lebten, in die Elysäischen Gefilde (οἱ μακάριοι νεκροί) versetzt. S. Hes. p. 166 u. f.

Gewalt anthun wollte: so ließen die Götter nach diesem Leben seine Brust von Geiern zerreißen, und weil Ixion sich in die Juno verliebte: so ward er nach diesem Leben ans Rad geflochten. Menelaus kam in die Elysichen Gefilde nur als Heros und Jupiters Verwandter; so wie Rhadamanth nur als ein Sohn Jupiters dahin gelangte. Wer kann in Ixions und Ixus Verbrechen etwas anders, als die Zartheit eines Unterschiedes zwischen guten und bösen Handlungen, und in den Bewegungsgründen, denen zufolge die Götter den Menelaus und Rhadamanth ins Elysische Gefilde versetzten, ebenfalls etwas anders, als die ersten Versuche des menschlichen Geistes auf dem Wege zur Bestrebung seiner moralischen Cultur sehen? Rachsucht und physische Anhänglichkeit macht den Hauptzug zur Charakterisirung des Heroischen Zeitalters aus. Konnten da die Götter des Heroischen Zeitalters bei der Auspendung von Belohnung und Strafen nach diesem Leben, nach andern Maximen, als denen der Rachsucht und einer physischen Anhänglichkeit verfahren?

So niedrig aber auch die Stufe seyn mag, auf die das Heroische Zeitalter in Ansehung seiner moralischen Cultur etwa zu setzen seyn möchte: so zeichnet es sich doch, in Ansehung der Richtigkeit des Gefühls, vor andern Nationen, die mit ihm
etwa

etwa auf eine gleiche Stufe der bürgerlichen Cultur zu setzen seyn möchten, sehr merklich aus. So wiederholt z. B., der Celte, wie viele andere Völker, nach dem Tode, das nämliche Schauspiel des Erdenlebens fast mit allen seinen Scenen. Er läßt z. B. seine Geister auf den Wolken wandeln, läßt sie den Menschen in Gefahren erscheinen, sie warnen und überall noch wirksamen Antheil an ihren Schicksalen nehmen. Und was that in dieser Absicht der Vorhomertische Grieche? Er entwarf, sagt ein Schriftsteller ¹⁾, dessen Name mir entfallen ist, sein Eposium nicht nach einer wilden Phantasie, sondern nach den natürlichsten Gefühlen des fein organisirten Menschen. — Man braucht sich nur die Beschreibung zu vergegenwärtigen, die Homer von dem Elysäischen Gefilde macht, um sich von der Wahrheit dieser Bemerkung lebhaft zu überzeugen: “dir aber, sagt, nach ihm ²⁾,

Proz

¹⁾ In der deutschen Monatschrift v. J. 1791.

²⁾ Odyss IV. v. 561—568.

Σοι δ' α' θεσφατον εστι, διοτρεφες η Μενελαε,
 Αργεϊ εν Ιπποβοτῳ θανεειν και ποτμον επισπειν.
 Αλλα ε'ες ηλυσιον πεδιον και πειρετα γαιης,
 Αθανatoi πεμφουσιν εἰς ξανθος ραδερμανθους,
 Τη ρηϊση βιοτη τελει ανθρωποισιν
 Ου νοφετος, ετ' αρ χειμων πολυς, ετε ποτ' ομβρος,
 Αλλ' αιει ξεφυροιο λυγυπνεισοντας αητας
 Ωκεανος ανησειν, αναψυχειν ανδρηντας.

Proteus zu Menelaus, "ist es nicht beklübet,
in Argos zu sterben und den Tod zu sehen; sondern
dich werden die Götter ins Elysische Gefilde, wo die
Gränzen der Erde sind, senden, und wo der blonde
Rhodamanth ist; wo die Menschen ein Leben ohne
Mühe führen, und wo es keinen Schnee, keine Kälte,
und keinen Regen giebt, und immer kühle West-
winde vom Ocean her wehen, um die Menschen
zu erfrischen." Wenn wir mit dieser Beschreibung
die Gemählde der spätern Zeit vergleichen, die in
eben diesem Geiste entworfen worden; wenn z. B.
Hindar ¹⁾ Ackerbau und Schiffahrt aus dem Ely-
säum verbannt, und andere des Lebens Sorgen
sogar mit ihrer Erinnerung vor der Gränze zurück-
bleiben lassen, die das gegenwärtige Leben von
einem zukünftigen scheidet, indem sie dem aus
diesem Leben Scheidenden zuvor einen Trunk aus
dem Flusse der Vergessenheit, aus dem Lethe,
reichen ²⁾: so sieht man offenbar, daß dem Vor-
homerischen Griechen schon im dunkeln Gefühle
des moralischen Bedürfnisses nichts weniger, als
die Bemerkung entgangen sey: daß die unver-
meidlichen Widerwärtigkeiten dieses Lebens mit den
Forderungen der, sich durchs Gewissen ankündi-
genden, moralischen Gebote in Ansehung des Thuns
und

¹⁾ Olymp. II. 105 - 143.

²⁾ Virgil. Aen. VI. 705 sq. Cf. Servius ad h. l.

und Lassens so sehr im Contrast ständen, daß er bei der Annahme eines zukünftigen Lebens, zum Behuf der Hebung dieses Contrasts, alles dasjenige aus dem zukünftigen Leben zu verbannen suchte, was diesen Contrast im gegenwärtigen Leben herbeiführen zu können schien. Daher die Verbannung des Ackerbaues und der Schifffahrt aus dem zukünftigen Leben; und daher das Darreichen eines Trunks aus dem Flusse der Vergessenheit vor dem Uebergange aus diesem ins zukünftige Leben. Da sich ihm jener bemerkte Contrast nicht anders als in dem widrigsten Lichte zeigen konnte: mußte er da nicht beim Ausgange aus diesem Leben des Lebens Sorgen selbst mit ihrer Erinnerung zurück zu lassen sich bestreben? Ackerbau und Schifffahrt waren die einzigen Beschäftigungen des Heroischen Zeitalters, und folglich auch der einzige Stoff zu den Begebenheiten, woran sich die, aus der Bemerkung dieses Contrasts entwickelnden Begriffe erläuterten, oder eigentlicher versinnlichten. Wer hätte unter diesen Umständen so stumpfsinnig seyn können, Ackerbau und Schifffahrt in ein Leben einzuführen, das gegen allen Ackerbau und gegen alle Schifffahrt aufs lebhafteste protestirt, d. i., in ein Leben, das mit der größten Sorgfalt allen Collisionen auszuweichen sucht, an denen die Glückseligkeit des Menschen, im Verhältniß zu den,

I

sich

sich durchs Gewissen ankündigenden Geboten, in Ansehung des Thuns und Lassens, scheitern konnte? Ueberhan war ohnehin im Heroischen Zeitalter mit vielen Unannehmlichkeiten verknüpft, so wie die Schifffahrt wegen Unkunde der See und der Winde und wegen Mangel des Compasses, wodurch man immer an den Küsten zu fahren, und eben daher den größten Gefahren sich aussetzen genöthiget wurde, unter die allernühseligsten und gefahrvollsten Beschäftigungen gehörte.

Begreiflich also, warum der Grieche des Vorhomerischen Zeitalters zum Behuf seines Elysiums, d. i., zum Behuf seiner, auf dem moralischen Wege zu einem Leben nach dem Tode führenden Fortdauer nur die Merkmale einer stillen Ruhe, und eines ewigen Wohlseyns ohne Thätigkeit, wählte, d. i., gerade nur die Merkmale, die das Homerische Gemählde vom Elysischen Gefilde enthält. —

Ohne alle Schwierigkeit läßt sich, nach dem bisherigen, nun endlich das Verhältniß des Zustandes der Abgeschiedenen im Tartarus und Elysium, zu dem Zustande derselben im Reiche des Hades bestimmen angeben.

Der Zustand der Abgeschiedenen im Reiche des Hades bezeichnete nichts weniger als einen wirklichen Zustand, sondern er bezeichnete nur den Zustand

stand der Seele (der $\Psi\chi\eta$), als eines im Pulschlage und Athemböhlen bestehenden Princip des Lebens, nach aufgehobener Gemeinschaft derselben mit dem Körper im Zustande dieser Aufgehobenheit, d. i., des Nichtseyns. Im Zustande der Abgeschiedenen im Tartarus und Elysium aber war so wenig von einer Seele, d. i., von einem Wesen, das vom Körper unterschieden, und eben daher den Gesetzen der Körperwelt nicht unterworfen sey, die Rede, daß man mit Außerachtlassung aller physischen Möglichkeit, d. i., mit Außerachtlassung aller in diesem Leben bewährten Erfahrung, den Menschen dahin ohne alle Seele, d. i., nach der Trennung von dem, ihm, unter dem angegebenen Begriffe der Seele ($\Psi\chi\eta$), einwohnenden Lebensprincip, zufolge der bloßen Merkmale von zukünftigen Belohnungen und Strafen versetzte.

Die ganze Schwierigkeit liegt in der Einerleyheit der Art des Ausdruckes, dessen sich das Heroische Zeitalter zur Bezeichnung des Seyns oder Nichtseyns ganz verschiedener Dinge bediente. $\Pi\sigma\eta\nu\omega\nu\alpha\nu\tau\epsilon$ ist das Lösungswort. In wie fern in den Begriff der Seele, als eines im Pulschlage und Athemböhlen bestehenden Lebensprincips, kein einziges Merkmal aufgenommen war, das ihr, nach aufgehobener Gemeinschaft mit dem Körper, d. i., nach dem Tode des Menschen, eine Fortdauer hätte

zusichern können, in so fern mußte diese Seele *πᾶν ὥσπερ*, d. i., nach diesem Leben, im Hades, als dem Zustande des Nichtseyns sich befinden. In wie fern aber das Heroische Zeitalter, zufolge des moralischen Bedürfnisses, unter den bloßen Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen sich ein zukünftiges Leben dachte: in so fern gelangten die Guten *πᾶν ὥσπερ*, d. i., nach diesem Leben, ins Elysium, so wie die Bösen *πᾶν ὥσπερ*, d. i., ebenfalls nach diesem Leben in den Tartarus gelangten.

Allenthalben, wo der Ocean als die Gränze der bewohnten Erde, die der älteste Grieche für die Welt überhaupt hielt, vorkommt, bezeichnet sein Strom ohne besondern Zusatz der verschiedenen Weltgegenden, aus Gründen, die wir bereits gesehen haben, nur die westliche Gränze vermittelst des Ursprungs seiner Quellen ¹⁾. Da nun schon Homer in dem Ausdrucke, der den abgeschiedenen Seelen *πᾶν ὥσπερ* einen Wohnplatz im Hades anwies, eben so wenig das Nichtseyn dieser Seelen, als eines im Pulschlage und Athemhohlen bestehenden Lebensprinzips sahe, als er in dem, jenseits des Oceans (*πᾶν ὥσπερ*) sich befindenden Aufenthalte des Menschen im Tartarus und Elysium ein zukünftiges Leben unter den Merkmalen von zukünftigen Strafen und Belohnungen gewahr wurde: so war es ganz

¹⁾ G. p. 4.

in der Ordnung, daß das nachfolgende Zeitalter, das den wunderbaren Oceanfluß für ein, unsere Erde im äußersten Westen begrenzendes, Weltmeer hielt, in dem Aufenthalte der Abgeschiedenen jenseits des Oceans (περην ωκεανου) im Hades, eben so wohl einen bestimmten Ort in einem noch nicht entdeckten, gegen Westen zu liegenden, Lande vermuthen mußte, als es, in dem Aufenthalte der Menschen im Tartarus und Elysium, einen bestimmten Ort in einem, gegen Westen zu liegenden, noch unentdeckten Lande vermuthete. Es übersah demnach, wie es schon bei Homer der Fall war, daß in den Ausdrücken, die den abgeschiedenen Seelen einen Wohnplatz, jenseits des Oceans, im Hades, und den Guten und Bösen einen Wohnplatz, jenseits des Oceans, im Tartarus und Elysium anweisen, gar nicht von einem, noch nicht entdeckten Lande unserer Erde die Rede sey, sondern daß der Ausdruck, der den abgeschiedenen Seelen einen Wohnplatz jenseits des Oceans im Hades anwies, nur das Nichtseyn der Seele, als eines im Pulschlage und Athemhöhlen enthaltenen Lebensprincips bezeichnete, so wie der Ausdruck, dem zufolge der Gute ins Elysium, und der Böse in den Tartarus gelangte, nur auf ein zukünftiges Leben nach dem Tode unter den Merkmalen von zukünftigen Strafen und Belohnungen hinwies.

Daher ist begreiflich, daß die Pforte, die die abgeschiedenen Seelen in den Hades, und die Bösen und Guten in den Tartarus und ins Elysium übergeben ließ, in eben dem Verhältnisse weiter vorgerückt werden mußte, als man in der Erweiterung der Erbkunde weiter vorrückte ¹⁾.

* * *

Vorgeblicher Ursprung der, dem Hades, Tartarus und Elysium unterliegenden Begriffe aus den Aegyptischen Zeichengebräuchen, und deren Verpflanzung nach Griechenland durch Orpheus.

Man hat die Nachricht Diodor's: "daß Orpheus, bei seiner Anwesenheit in Aegypten, aus den dortigen Zeichengebräuchen die Begriffe vom Hades, Tartarus und Elysium entlehnt und nach Griechenland verpflanzt habe ²⁾;" so lächerlich gefunden,

1) S. Heyne zu Virgil. Aen. VI. exc. I. T. II. p. 646.

2) B. I. c. 96. Wesseling. Ausgabe. — Ορφεα μὲν γὰρ

— — — τὴν τῶν ἐν ᾧ μυστηρίων ἐκπονοῦσθαι,

— — — τὰς καὶ τὴν ἑσθλὴν ἐν ᾧ τιμωρίας: καὶ

τὰς τὴν εὐσεβῶν λειμῶνας καὶ τὰς παρὰ τῆς πολλῆς

οἰδωλοποιίας ἀνταπλάσσειν περισηχάειν, μὴ κατα-

φοῦν τε περὶ τὰς τιμὰς, τὰς κατ' Ἀγυπτίαν. — Βιβλ.

B. I. c. 92. — Διὸ καὶ Φασὶν Ὀρφεα τὸ παλαιὸν ἐκ

Ἀγυπτίων παραβαλόντα καὶ διασημένον τὸ τοῦ νομίμου

(die Aegyptischen Zeichengebräuche) μυστοποιεῖν τε

κατ' ᾧ, τε μὲν μυστηριον, τε δ' αὐτὸν ἰδὲ πλατταμένον.

fanden, daß man es nicht einmal der Nähe werth gehalten hat, die Sache einer ernstlichen Prüfung zu unterwerfen. Und wie hätte man, bei der gänzlichen Berkennung der, dem Hades, dem Tartarus und dem Elyfischen Gefilde unterliegenden, Begriffe auch nur auf den Gedanken kommen können? Man fahc im Hades ein unbegreifliches Schattenreich jenseits des Weltmeers (*παρα νησας*), und im Elyfium und Tartarus einen eben so wenig begreiflichen Wohnplatz des Glücks und Unglücks, jenseits jenes Weltmeers (*παρα νησας*), für Menschen, die der Tod von dieser Erde hinweggenommen hatte. In den Aegyptischen Leichengebräuchen aber fahc man die Leichengebräuche eines Volkes, das durch seine anscheinende Sonderbarkeit von jeher aller Augen auf sich gezogen hatte. Wenigstens schien sich durch den bloßen Augenschein so viel zu ergeben, daß in den Aegyptischen Leichengebräuchen weder ein Reich des Hades jenseits des Weltmeers (*παρα νησας*), noch ein Elyfisches Gefilde und ein Tartarus jenseits eben dieses Weltmeers enthalten, und daß eben daher die Behauptung lächerlich sey, nach der aus diesen Leichengebräuchen das Reich des Hades, das Elyfische Gefilde und der Tartarus der Griechen abgeleitet werden sollte.

Wir werden demnach wohlthun, wenn wir kein Urtheil der Untersuchung vorhergehen, sondern es erst derselben nachfolgen lassen. —

Da in den Aegyptischen Leichengebräuchen, zufolge der eben angeführten Nachricht Diodor's, eben die Begriffe enthalten seyn sollen, die sich der Vorhomerische Griechen unter den Worten Hades, Tartarus und Elysium gedacht habe: so müßte, inwiefern der Vorhomerische Griechen vermittelt des Hades, des Tartarus und des Elysiums, nach bereits gegebener Erklärung dieser Worte, nicht auf dem speculativen, sondern dem moralischen Wege zur Unsterblichkeit gelangte, die Untersuchung damit anheben; ob die Aegypter auf dem speculativen oder moralischen Wege zum Begriffe der Unsterblichkeit gelangt seyen? —

Die Beantwortung der ersten Frage ergibt sich durch die Ausfindigmachung des Begriffs, den die Aegypter mit der Seele verbanden, und die Beantwortung der zweiten Frage, die durch diese Ausfindigmachung vorbereitet wird, ergibt sich aus den Aegyptischen Leichengebräuchen, nach denen einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung zuerkannt ward.

Welchen Begriff verband also, erstens der Aegypter mit der Seele? —

Nach-

Nachdem Sainte Croix, in seinem Werke über die Mysterien der Alten ¹⁾, die Aegypter über die Hylozoisme oder Materialisme, über die Pneumastisme oder Spiritualisme vollkommen a la françoise philosophiren lassen: so empfiehlt er sich damit, daß "notre profonde ignorance" in der Aegyptischen Sprache es nicht zulasse, den wahren Sinn des Wortes *Bai* zu bestimmen, dessen sich die alten Aegypter zur Bezeichnung der Seele bedient hätten; soust ließe sich ohne Zweifel, nicht wahr? noch mancher historisch-kritischer Mysterysroman mehr über den Aegyptischen Hylozoism oder Materialism dichten! —

Wir wollen sehen, wie der Ausgang den Erwartungen entspricht: "Auch wird, sagt Horapoll ²⁾, durch einen Habicht die Seele bezeichnet, der Worterklärung nach; denn die Aegypter nennen den Habicht *Baieth*, welches etymologisirt Seele und Herz heißt. *Bai* bedeutet die Seele und *Eth* das Herz. Das Herz ist, nach der Meinung der Aegypter, der Seele Umfang; und so bedeutet die Zusammensetzung des ganzen Wortes die im Herzen eingeschlossene Seele. Daher auch der Habicht, der Eigenthümlichkeit wegen, die er mit der Seele gemein hat,

L 5

durchs

¹⁾ Recherches historiques et critiques sur les mysteres du paganisme. p. 6-7. A Paris 1784.

²⁾ Hieroglyph. Lib. I, 7. ed. Corn. de Pauw.

durchaus kein Wasser trinkt, sondern, wie die Seele, vom Blute lebt:“ — *Ετι γὰρ μὴν καὶ ἀντὶ ψυχῆς ὁ ἱεραεὺ τασσεται, ἐκ τῆς τε ονοματὸς ἀρμηνεύει.* Καλεῖται γὰρ παρ’ Αἰγυπτίους ὁ ἱεραεὺ, Βαίηθ. Τα-
το δὲ το ὄνομα διαίραθεν, ψυχὴν σημαίνει καὶ
καρδίαν. Ἐστὶ γὰρ το μὲν Βαί, ψυχὴ· το δὲ ἦθ,
καρδία· ἡ δὲ καρδία κατ’ Αἰγυπτίους, ψυχῆς περι-
βολός· ὥς τε σημαίνειν τὴν συνθεσὶν τῆς ονοματὸς,
ψυχὴν ἐγκαρδίαν· ἀφ’ ἧ καὶ ὁ ἱεραεὺ διὰ το καὶ
πρὸς τὴν ψυχὴν συμπάθειν, ὕδωρ οὐ πίνει το καθ-
ολόν, ἀλλ’ αἷμα, ὃ καὶ ἡ ψυχὴ τρεφεται. —

In dem ganzen Capitel herrscht eine so große,
mit Ignoranz gepaarte, Verworrenheit, daß es
schwer fallen wird, den ursprüngliche Sinn der
Erklärung eines Hieroglyphons wieder herzu-
stellen, das unter der ungeschickten Hand eines,
unter Horapollis Namen bekannten, Zusammen-
stopplers so sehr gelitten hat, daß es fast bis zur
Unkenntlichkeit entstellte ist. Zum guten Glück hat
sich aber doch der Name unentstellt erhalten, der
in Aegypten zur Bezeichnung des Begriffs der Seele
gebraucht wurde: er hieß Baieth (Βαίηθ). Das
B in diesem Worte ist der so genannte unbestimmte
Artikel ou, der vor einem Vokal wie ein W aus-
gesprochen und eben daher mit einem B, das die
Griechen sehr weich, fast wie unser W, aussprachen,
leicht verwechselt wird. Ai heißt actio operandi,
und

und Eth, wie es bei Herapoll ganz richtig angegeben ist, cor, das Herz. Also bedeutet das ganze Wort nichts mehr und nichts weniger als den Herzschlag oder den vom Herzschlage ausgehenden Pulsschlag. Was folgt daraus? Ohne alle Widerrede, denke ich, dieses: daß der Aegypter unter dem Begriffe der Seele nichts anders, als ein Lebensprincip verstanden habe, das in einem, vom Herzen ausgehenden, Pulschlage bestehe¹⁾. Eine

- ¹⁾ Wir wollen in Folge des Aufschlusses, den die bloße Worterklärung des Namens Baiech gibt, versuchen, ob sich nicht die übrige dunkle Verwirrendheit, die durchgehends in diesem 7ten Cap. herrscht, heben läßt. Die Worte: *ετι γα μιν εστι αιτι ψυχης ε λεγε τασεται*; sind an und für sich klar, aber in Verbindung mit den unmittelbar darauf folgenden "*εν της τε ονοματος λεμνειας*" καλειται γαρ παρ' αργυρτιος ε λεγε Βαίχ," ohne allen Sinn. Die Unkunde des vorgeblichen Herapoll in der Aegyptischen Zeichenschrift und Sprache verwechselte den Namen der bezeichneten Sache mit dem Namen des Zeichens und bemerkte nicht, daß nicht der Habicht, sondern der, durch den Habicht bezeichnete, Begriff der Seele Baiech hieße.

In den darauf folgenden Worten: *ταυτο δε τε ονομα διαγεσθεν ψυχην σημαίνει και καρδιαν* ετι γαρ το μιν Βαί, ψυχης το δε Η, καρδης; — wollte er aus dem Namen Βαίχ den Begriff entwickeln, unter dem sich der Aegypter die Seele gedacht habe. Diese Entwicklung mißglückte ihm aber dadurch, daß er das Wort Βαί, das, wie wir gesehen

Eine unmittelbare Folge hiervon ist, daß, da der Aegypter kein einziges Merkmal in den Begriff der

gesehen haben, *actio operandi* heißt, nicht verstand und auf gut Glück geradezu durch Seele übersetzte.

Bei dieser falschen Uebersetzung mußte der Sinn der übrigen Worte: *ἡ δὲ καρδία κατ' ἀνθρώπου, ψυχῆς περιβάλλας ὡς τὸ σημεῖναι τὴν εὐνοῖαν τὸ νοήματος, ψυχὴν συγκαρδίαν*; welche den aus der Etymologie des Wortes *καρδία* entsprungenen Begriff der Seele näher erhellern sollten, eben so verworren, als nichts sagend werden. Er wollte oder sollte sagen: weil die Aegypter die Seele in einem, vom Herzschlage ausgehenden, Pulschlage bestehen lassen: so denken sie sich diesen Begriff durch das Wort *Baieih*, das, dem buchstäblichen Sinne nach, *actio operandi cordis*, Herzschlag heißt, als ein Lebensprincip, das in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulschlage besteht.

Die letztern Worte, die sich unmittelbar an die vorgehenden anschließen: *αὐτὸ δὲ καὶ, d. i., weil der Begriff der Seele in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulschlage besteht; ἡ ἱεραὶ δια το καὶ πρὸς τὴν ψυχὴν συμπάθειν, ὅπως ἂν πίνει το καθολα, ἀλλ' αἷμα, ὃ καὶ ἡ ψυχὴ τρεφεται*; — sind unter andern besonders ihrer logischen Verknüpfung wegen merkwürdig: weil der Aegypter den Begriff der Seele in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulschlage bestehen läßt: so — trinkt der Habsicht, zufolge der Eigenthümlichkeit, die er mit der Seele

der Seele, als eines im Pulschlage bestehenden Lebensprincips, aufgenommen hatte, vermöge dessen ihr eine Fortdauer nach dem Tode hätte zugesichert werden

Seele gemein hat, durchaus kein Wasser, sondern lebt, wie die Seele, von Blut! —

Sie hätten voran setzen sollen diese letzten Worte, weil sie den Grund anzeihen wollten, warum der Aegyptier den Habicht zum Zeichen für die Seele gemacht habe. "Wenn etwas zum Zeichen von etwas Andern gemacht wird, so geschieht es nur infolge einer Ähnlichkeit des Zeichens mit der bezeichneten Sache oder infolge eines, dem Zeichen und der bezeichneten Sache gemeinschaftlich zukommenden, Prädicats" (S. Phamenophis S. 319. und an mehreren Stellen). Worin besteht demnach die Ähnlichkeit, die der Habicht, als Zeichen, mit der Seele, als der durch ihn bezeichneten Sache, gemein hatte? — der Aegyptier dachte sich die Seele unter dem Begriffe eines Lebensprincips, das in einem, vom Herzschlage ausgehenden, Pulschlage bestand. Der vom Herzschlage ausgehende Blutschlag wird vom Blute unterhalten und ernährt, und der Habicht unterhält oder ernährt sich, als ein Raub- oder fleischfressendes Thier, von Blute; darum machte der Aegyptier den Habicht, infolge der Ähnlichkeit, die er, als ein fleischfressendes Thier, das sich von Blute ernährt und unterhält, mit der Seele, als einem Lebensprincip, gemein hatte, das in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulschlage bestand, und in so fern vom Blute unterhalten und ernährt wird, zum Zeichen für diese Seele.

werden können, er sie eben sowohl nach Aufhebung ihrer Gemeinschaft mit dem Körper, d. i., nach dem Tode des Menschen, in ein Reich des Nichtseyns habe übergehen lassen müssen, als der Vorhomerische Grieche seine im Pulschlage und Athemboblen bestehende Seele, nach aufgehobener Gemeinschaft mit ihrem Körper, in das Reich des Hades, d. i., des Nichtseyns übergehen ließ.

Ein Gebrauch, den schon Herodot anführt, scheint durch den Begriff, den das alte Aegypten mit der Seele, als einem im Pulschlage bestehenden und eben deswegen nach dem Tode untergehenden Lebensprincip verband, vor der Entstehung des moralischen Glaubens an ein zukünftiges Leben veranlaßt worden zu seyn. „Man trug nämlich bei den Gastereien der reichen Aegyptier ein hölzernes Todtenbild in einem Sarge umher, zeigte es den Gästen und sprach: indem du diesen ansiehst, so trinke und freue dich; denn nach dem Tode bist du diesem gleich ¹⁾).

Es gab aber auch noch nach Plutarch in Aegypten einen unterirdischen Ort, den die Griechen mit dem Hades für einerley hielten, und in welchen die Seelen nach dem Tode übergehen sollten. Er hieß Amenthes, und sollte durch den Namen so viel bedeuten, als den, der da gibt und nimmt. Ich will Plutarchs eigene Worte anführen: Τοῦ υπο-

χθονίου

¹⁾ C. Herodot B. II, Plutarch de Isid. und Andere.

χθονίου τόπου, εις ὃν αἰσονται τὰς ψυχὰς ἀπέρχασθαι μετὰ τὴν τελευταίην, Ἀμενθην καλεοῦσιν σημαίνοντες τὸ ὄνομα τοῦ λαμβανοντα καὶ δίδοντα ¹⁾). Was war dieß für ein wunderbarer unterirdischer Ort, wohin Plutarch die Seelen nach dem Tode gehen läßt? — Die Erklärung, die Er von ihm, als einem Geber, und Nehmer gibt, ist nichts weniger, als eine Worterklärung. Denn Amenthes findet sich noch jetzt in den Ueberbleibseln der Aegyptischen Sprache, und wird in der Koptischen Bibelübersetzung durch infernus übersetzt ²⁾). Nach den eingeschränkten Begriffen des höhern Alterthumes war das, was wir jetzt Welt nennen, lediglich auf unsere Erde eingeschränkt. Daher war es allgemein herrschende Vorstellungart, daß durch irgend einen Ort hinter oder unter unserer Erde, irgend ein Ort in einer andern Welt bezeichnet wurde. Diese andere Welt aber, als einen Ort hinter oder unter unserer Erde vermochte es sich ebenfalls nicht anders als negativ, d. i., nicht anders, als ein von dem Seyn auf dieser Erde ganz verschiedenes Seyn, und eben daher im Verhältniß zu dem Seyn auf dieser

¹⁾ Plutarch. de Iside p. 262. ed. Squire.

²⁾ Apocal. VI, 8. Es steht hier nicht Amenthes, sondern Amenti, welche Verschiedenheit aber bloß von der Aussprache herrührt, indem der Vokal i als e ausgesprochen und am Ende aspirirt wurde. E. Didymi rudiment. litterar. Copt. p. 42 u. f.

dieser Erde nicht anders, als ein Nichtseyn zu denken. Wenn demnach die Aegypter, die mit der Seele keinen andern Begriff verbanden, als den eines im Puls- schlage bestehenden Lebensprincips, die Seelen nach dem Tode, oder nach Aufhebung der Gemeinschaft derselben mit ihren Körpern, in den unterirdischen Ort übergehen lassen, den sie Amenthes nannten ¹⁾: so ist das eben so viel, als ob sie die Seele, als ein im Pulschlage bestehendes Lebensprincip, nach dem Tode untergehen lassen.

Wir sehen hieraus vorläufig, daß die Aegypter eben so wohl, als die Griechen, die beide die Seele aus Bestandtheilen zusammensetzten, über die die Zerstörung nothwendiger Weise ihre Herrschaft ausüben muß, und die sie deßhalb eben so nothwendiger Weise nach dem Tode in das Reich des Nichtseyns übergehen lassen mußten, auf dem speculativen Wege zur Unsterblichkeit nicht gelangen konnten.

Die Beantwortung der zweiten Frage: ob die Aegypter auf dem moralischen Wege zur Unsterblichkeit gelangt wären? sollte durch die Beantwortung der erstern vorbereitet werden, und sich aus den Aegyptischen Leichengebräuchen ergeben, denen zufolge

¹⁾ Geber und Nehmer hieß er in so fern, als alles was vergeht, ins Nichtseyns übergeht, und alles, was entsteht, aus dem Nichtseyn hervorgeht.

zufolge einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung zuerkannt ward.

An Beerdigung oder Nichtbeerdigung knüpfte der Aegyptier den Begriff von Ehre und Unehre, und suchte in so fern durch seine Leichengebräuche, nach denen einem Verstorbenen, Kraft eines förmlichen Richterspruchs, Beerdigung oder Nichtbeerdigung zuerkannt ward, den Begriff eines guten oder schlimmen Schicksals nach dem Tode, das von dem sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt würde, auszudrücken.

Die Richtigkeit dieser Bemerkung, der zufolge durch die Aegyptischen Leichengebräuche nichts anders, als der moralische Glaube an ein zukünftiges Leben unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen ausgedrückt worden seyn soll, wird durch einige, bei diesen Gebräuchen vorkommende, Umstände völlig außer Zweifel gesetzt. Wenn, zufolge des Urtheils des Todtengerichts, der Lebenswandel eines Verstorbenen für unsträfflich, und er deshalb der Beerdigung würdig erachtet worden; so suchten die Unverwandte des Verstorbenen Lebenswandel gehörig ins Licht zu setzen, und baten dabei die unterirdischen Götter (*τὰ κατω Θεὰ*), d. i. den Richter des Guten und Bösen in der andern Welt

Welt ¹⁾), daß er ihn in die Gemeinschaft der Guten aufnehmen möchte. [συνοικου δεῖσθαι τοῖς εὖ-
βαισι ²⁾]. Der günstige Zuruf des Volks pries hierbei
den Zustand des Abgeschiedenen glücklich (συναπο-
σπνυναι τὴν δόξαν τε ταταλευτηκός), als welcher
jenseits des Grabes (καθ' ἃς, im Tode, nach
dem Tode) in der Gesellschaft der Guten ein un-
sterbliches Leben zubringen würde [ὡς τοῦ αἰῶνα δι-
τρίβειν μαλλυκός καθ' ἃς μετὰ τῶν εὖβαιων ³⁾].

Wir wollen mit diesen Ausdrücken noch jenes
alte Leichengebet vergleichen, das ein gewisser Py-
thagoreer Epphant aus der Aegyptischen Sprache
in die Griechische übersetzte. Bei der Einbalsamir-
ung der vornehmen Aegypter wurde der Bauch und
die Eingeweide herausgenommen, in ein Kästchen
gelegt und von einem der Leichenbesorger mit diesen
Worten der Sonne vorgewiesen: "Du, o König,
Sonne und ihr übrigen Götter, von denen die
Menschen das Leben empfangen, nehmt mich, mei-
nen Körper ⁴⁾), in die Wohnung der unsterblichen
Götter auf. Denn ich habe jederzeit die tiefste
Verehrung gegen die Götter bewiesen, die mich
meine Ältern zu verehren gelehrt haben. Ich habe

¹⁾ S. die Anmerkung S. 303. N. 2. nebst dem Texte.

²⁾ Diod. Lib. I. c. 92.

³⁾ Diod. a. a. O.

⁴⁾ πρὸς wird hier, wie bei Homer αὐτός (Il. I. v. 3)
vom Körper, im Gegensatz der Seele verstanden.

es niemals an der gebührenden Achtung gegen diejenigen fehlen lassen, die mich zur Welt gebracht haben; nie habe ich einen Menschen getödtet; was mir zur Verwahrung anvertraut worden, habe ich als heilig angesehen, und auch sonst mich keiner unverzeihlichen Verbrechen schuldig gemacht. Wenn ich aber bei meinen Lebzeiten im Essen und Trinken gesündigt haben sollte: so hat einzig dieser Bauch daran Schuld;“ der bei diesen Worten sofort ins Meer geworfen wurde ¹⁾).

Schon lange vor Herodot hatte man mit den personificirten Schriftzeichen, die, als heilige Schriftzeichen, Götter hießen ²⁾), die eigentliche Vernunftsidee der Gottheit verwechselt und letztere auf erstere übertragen. Daher sagt Herodot, nach einer herrschenden Vorstellungsart des höhern Alterthums, daß eine Welt jenseits des Grabes durch eine Gränze hinter oder unter unserer Erde bestimmt ³⁾): daß Osiris und Isis die Herrschaft der Unterwelt führten ⁴⁾), d. i., daß es ein zukünftiges Leben und einen Richter des Guten und Bösen in diesem zukünftigen Leben gebe. Wenn man nun bedenkt,

II 2

daß

¹⁾ Porphyr. *περί απεχνης εμψυχων* lib. IV. 10. p. 379. ed. Forgeroll.

²⁾ S. unten p. 89 u. f.

³⁾ S. p. 303.

⁴⁾ B. II. c. 122. *αρχηγουσι δὲ τῶν κατὰ Αἴγυπτον λογῶν Ὀσιρῳ καὶ Ἰσιδι.*

daß das Aegyptische Leichengebet ursprünglich in Aegyptischer Sprache abgefaßt war, so dringt sich von selbst die Vermuthung auf, daß die erste Gottheit, die in diesem Gebete angerufen wird, im Originaltexte wohl keine andere, als der unterirdische Osiris, gewesen sey. Osiris ward schon im frühern Alterthume mit der Sonne verwechselt und durch Sonne übersetzt. Und daraus wird begreiflich, warum Ephant, der im Originaltexte den König der Unterwelt Osiris fand, diesen unterirdischen Osiris durch Sonne übersetzte, da er in seine Uebersetzung nichts anders, als die Gottheit überhaupt, als einen zukünftigen Richter des Guten und Bösen hätte aufnehmen sollen. Von diesem Richter, als einem Vergelter des Guten und Bösen jenseits des Grabes, konnte der Aegypter unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen ein Leben nach dem Tode erwarten, und ihn deshalb in seinem Leichengebete auch nur als einen solchen anrufen, von dem sich der Mensch, der hienieden tugendhaft gelebt (die im Leichengebete namhaft gemachten Gebote nicht übertreten) hat, ein Leben nach dem Tode mit Grunde versprechen kann ¹⁾).

Der bei Einbalsamirung der Körper vorkommende Gebrauch, der mit einigen nähern erläuterung

¹⁾ Οὗτοι πάντες, οἱ τὴν ζῆνιν τοῖς ἀνθρώποις δότες.

ternden Umständen auch in diesem Leichengebete vorkommt, setzt den Glauben des Aegypters an ein gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode, das von dem sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt wird, fast außer allem Zweifel. In der spätern Pythagoreischen Philosophie, die, wie wir aus vorliegenden Beispiele sehen, in diesem Punkte mit der des alten Aegypters übereingefallen seyn muß, war es angenommene Lehre: daß der Bauch das Wesen thierischer Natur, der Sitz der Leidenschaften, Störer des Guten und Verföhrer zum Bösen sey. Wie sehr hatte nun der Aegypter Ursache, der vermittelst des sittlichen Wandels auf dieser Erde sich jenseits des Grabes ein gutes oder schlimmes Schicksal vorzubereiten glaubte, auf Etwas erbittert zu seyn, das seinem sittlichen Betragen so große Hindernisse in den Weg legte? Er gab seine Erbitterung dadurch zu erkennen, daß er sich dieses allgemeinen Verföhrers zum Bösen so bald als möglich zu entledigen suchte, daß er ihn sorgfältig säuberte ¹⁾, sodann ins Wasser warf und bei den Göttern als die Quelle alles Übels und alles Bösen verfluchte ²⁾.

U 3

Was

¹⁾ S. Plutarch Conv. VII. Sapiens Herodot sagt nur, daß die Eingeweide herausgenommen und mit Palmwein gewaschen worden.

²⁾ *ὡς καὶ τὰ κρέατα ἀπὸ τοῦ σώματος ἀφαιρούμενα, ὡς ὁ ἀνθρώπος, καὶ τὰ κρέατα.* Plutarch. de ein carnium Orat. II.

Was ergibt sich nun aus der Vergleichung der, bei den Aegyptischen Leichengebräuchen vorkommenden, Ausdrücke mit diesem schönen Leichengebete im Verhältniß zu dem Todtengerichte? Nichts anders, denke ich, als der Glaube an ein zukünftiges Leben, der dem Aegypter, unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen, im Sichtbarwerden der Vernunftidee der Gottheit an der ersten Morgendämmerung des moralischen Gefühls aufzugehen anfang. Die Merkmale von zukünftigen Belohnungen und Strafen drückte er durch Beerdigung oder Nichtbeerdigung, als ein gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode (als Strafe und Belohnung), und das Sichtbarwerden der Vernunftidee der Gottheit an der ersten Morgendämmerung des moralischen Gefühls, in Ansehung des Glaubens an ein zukünftiges Leben unter dieser Form, drückte er durch den förmlichen Richterspruch eines Todtengerichts aus, Kraft dessen einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung, als ein gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode, das von dem sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt würde, zuerkannt ward.

So wie aber bei den Vorhomerischen Griechen nur Helden und Könige in die Elysischen Gefilde
oder

oder in den Tartarus gelangten? so waren in den ältesten Zeiten Aegyptens dem Todtengerichte auch nur Könige unterworfen ¹⁾). Diese Rücksicht auf den sträflichen oder unsträflichen Lebenswandel des Verstorbenen wurde sein Leichnam, nach vorhergegangener 70tägiger Leichenseyer, öffentlich hinausgetragen. Volk, Ankläger und Richter versammelten sich um ihn her. Dann ertönten die Stimmen der ihn Bewünschenden und Klagenden; und nachdem man alles angehört und gehörig untersucht hatte: so wurde, im Fall er schuldig befunden worden, nach dem allgemeinen Urtheilschlusse des Volkes und der Richter, sein Körper zur Richtbeerdigung verdammt ²⁾).

So erging's den bösen Königen in Aegypten. Die guten aber hatten sich eines Bessern zu erfreuen. Mehr als Vater und Mutter, mehr als Weib und Kind, und Habe und Gut ehrte und schätzte der Aegypter seine guten Könige, betrauerte ihren Tod bei ewigen Festen und Wehklagen, im höchsten Ausdrücke von Schmerz, ganze Monate, 72 volle Tage hindurch, und gab ihnen im Tode zur Belohnung ihrer im Leben bewiesenen Tugend

11 4

und

¹⁾ S. Heyne de iudicio, quod defunctis. Aegyptiorum regibus subeundum erat; in Opusc. Acad. T. I. p. 135.

²⁾ Diad. Lib. I. c. 72. Vergl. Lib. I. c. 91-96.

und Güte, das Kostbarste, was er zu geben vermochte, das Geschenk der Beerdigung. Und wenn nun ihr Körper hinausgetragen und durch den günstigen Zuruf des ganzen Volks und der Richter der Beerdigung würdig erachtet worden: so ward der große Seg: Ein Leben nach dem Tode! in einem besondern Fall durch die Freude ausgedrückt, die auf die Trauer zu folgen pflegte. Sie heulen und wehklagen so lange, sagt Diodor ¹⁾, bis dem entseelten Leichnam Beerdigung zuerkannt ist. Und so konnte jeder Aegyptier, vorausgesetzt daß er ein guter Mensch gewesen, im Bewußtse seiner guten Könige auch sich unsterblich fühlen, mit ihnen gleiche Hoffnung hegen und deshalb sich freuen. —

Es kann wohl nicht leicht ein schwächeres und weniger beweisendes Argument erdacht werden, als das eine an sich mögliche Thatsache darum umstoßen soll, weil unter Vielen, die einerley Gegenstand behandelt, sie nur Einer gesagt habe, und daß diese Viele, wäre ihre Wahrheit anders gegründet, ihrer zu erwähnen gewiß nicht unterlassen haben würden ²⁾. Diodor hatte von einem Todten gerichte gelesen oder gehört; wer wird da gleich eine Sache erfinden oder erdichten können, zu der in

¹⁾ B. I. c. 91.

²⁾ Das Hauptzergerniß, an dem sich Herr Tiedeman (erste Philosophen Griechenlands S. 20) geübet.

in der Natur der Dinge noch gar kein Stoff gegeben war! — Also gelesen oder gehört, gleich viel; und woher anders, als aus Thatsache, konnte dieß Gelesene oder Gehörte gelesen oder gehört seyn? Ob aber Diodor oder ein anderer diese Thatsache in ihrer ursprünglichen Gestalt überliefert oder entzerrt habe, ist eine ganz andere Frage. Diodor sagt es, in den bereits angeführten Stellen, selbst, daß aller Privatpersonen Leichenbegängniß Privatsache war, und daß Anverwandte und Angehörige ihre Todten in ihren eigenen Begräbnißplätzen oder, wenn sie solche nicht hatten, in ihren Häusern beigesetzt hätten. Hiernach ist nun freylich unbestreitlich, wie Diodor diesem Todtengerichte die Einwohner von ganz Aegypten habe unterwerfen können. Wenigstens hätte ihn die in die Augen fallende Unmöglichkeit der Ausführbarkeit in der aufgestellten Form davon abhalten sollen. Da er aber überall nicht wußte, was Aegypten mit dem Todtengerichte bezwecken wollte; so kann's ihm weniger verdacht werden, daß er eben dieß Todtengericht, sogar in Uebereinstimmung mit Herodot, nochmals unter einer Form aufführt, nach der demselben die Einwohner von ganz Aegypten sehr wohl unterworfen seyn konnten. Das Todtengericht bezweckte nämlich den Glauben an ein gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode, das von dem sittlichen

Wandel vor dem Tode bestimmt wurde. Welches
 ward in Aegypten durch Beerdigung oder Nichtbeerdigung eines Verstorbenen, zufolge der mit Beerdigung oder Nichtbeerdigung verknüpften Begriffe von Ehre oder Unehre, als einem guten oder schlimmen Schicksale dieses Verstorbenen nach dem Tode, ausgedrückt. Der Aegyptier durfte also nur ein Gesetz machen, das unter eben den Bedingungen einem Verstorbenen Beerdigung zuerkannte oder untersagte, unter denen es in der feyerlichen Sitzung jenes Todtengerichts geschähe, um mit letzterem zu einem Zwecke zu gelangen. Ein dergleichen Gesetz findet sich nun auch wirklich in Aegypten vor: „unter dem König Anysis soll Commeris in Strikstand gerathen, und deßhalb das Gesetz gegeben worden seyn, daß Jemand gegen Verpfändung des Leichnams seines Vaters ein Darlehn aufnehmen könne. Dem Gesetze wäre noch beigefügt worden, daß der Ausleiher das ganze Todtenbehältniß des Borgenden in seiner Gewalt haben sollte. Wer aber einen Leichnam verhypothecirte und solchen nicht wieder einkaufete, dem sey die Strafe gesetzt: daß sowohl er als seine Nachkommen, weder in dem irdischen noch einem andern Begräbniß beigesetzt werden sollten ¹⁾.“ Diodor setzt noch hinzu ²⁾: „daß Menschen, auf denen Schulden oder andere Verbrechen

¹⁾ Herodot B. II. c. 136.

²⁾ B. I. c. 95.

brechen hielten, nicht begraben worden seyen, und daß die Nachkommen solche, wenn sie reich geworden, von Schulden und Verbrechen frey gemacht, für sie bezahlt und anständig sie begraben hätten." —

Aus dem Bisherigen leuchtet nun zur Gnüge ein, daß der Aegypter seinen Glauben "an ein gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode, das von dem sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt würde," dargestellt habe; einmahl dadurch, daß er, Kraft eines förmlichen Richterspruchs, einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung, als ein von dem sittlichen Wandel in diesem Leben bestimmtes, gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode, zuerkannt werden ließ, und zweitens dadurch, daß er ein bürgerliches Gesetz aufstellte, das in eben diesem Verhältnisse einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung zuerkannte. Auch wir glauben mit vielen andern unsers Gleichen an ein gutes und schlimmes Schicksal nach dem Tode, das von unserm sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt wird, und stellen diesen unsern Glauben auf Aegyptische Weise nicht dar. Warum stellen wir ihn auf keine der Aegyptischen Weise analoge Art dar? Die Antwort, die auf den ersten Anblick wohl ebenso befremdlich als unbefriedigend scheinen dürfte, ist diese: daß wir nebst den vielen andern unsers Gleichen, die diesen Glauben auf keine der Aegyptis-

Ägyptischen Weise analoge Art. darstellen, mit Buchstaben schreiben können. Ich will mich näher zu erklären suchen. Die Darstellung von Begriffen (*ὑποτυπωσις*) hat bei einem Volke, das nicht im Besitze einer alphabetischen Schrift ist, keinen andern Zweck, als welchen wir bei dem Aufschreiben von etwas mit Hülfe der alphabetischen Schrift beabsichtigen. Letztere entspricht dem Zwecke ihrer Bestimmung vollkommen dadurch, daß sie ein bleibendes Denkmal für dasjenige ist, was mit ihrer Hülfe aufgeschrieben wird. Entspricht nun aber auch die Darstellung von Begriffen, als eine Art leichter Gedächtnisschrift, bei einem Volke, das nicht im Besitze einer alphabetischen Schrift ist, diesem Zwecke? Es wird wohl niemand anstehen, die Frage vernünftig zu beantworten, vorzüglich wenn man in Erwägung zieht, daß jede, nicht in Buchstaben verfaßte, Darstellung ihrer Natur nach nicht anders, als vorübergehend seyn könne. Demnach mußte der Ägypter, wenn er mit seinen Darstellungen, als einer Art leichter Gedächtnisschrift, eben den Zweck erreichen wollte, welchen wir mit unserer alphabetischen Schrift erreichen, auf Mittel bedacht seyn, die ihn in Vereinigung mit seinen Darstellungen den Zweck erreichen halfen, den eine alphabetische Schrift ihrer innern Einrichtung zufolge von selbst erreicht. Und worin bestanden diese Mittel?

Mittel? Die bestimmte Art, wie ein Volk diese oder jene Begriffe darstellt, kann man die Form seiner Vorstellungsart nennen. Wie? wenn, nun der Aegypter die Form seiner Vorstellungsart in seine Sitten und Gebräuche, in seine positiven Einrichtungen und Anordnungen verflochten hätte: was für einen Zweck könnte er bei dieser wunderbaren Art von Verflechtung wohl gehabt haben? Und — da er die Form seiner Vorstellungsart in seine Sitten und Gebräuche, in seine positiven Einrichtungen und Anordnungen wirklich verflocht: was für einen Zweck hat er denn bei dieser wunderbaren Art von Verflechtung wirklich gehabt? Nur das durch, daß man die Form seiner Vorstellungsart aus dem Gesichtspunkte einer leichten Gedächtnißschrift betrachtet, die dem Zweck ihrer Bestimmung, als einer Schrift überhaupt, d. i., ein bleibendes Denkmal für etwas zu seyn, nur sehr unvollkommen entspricht, kann man die Verflechtung der Form seiner Vorstellungsart in seine Sitten und Gebräuche, und in seine positiven Einrichtungen und Anordnungen als ein Mittel ansehen, wodurch er diese Form seiner Vorstellungsart, als eine leichte Gedächtnißschrift, mit dem Zwecke einer Schrift überhaupt in Uebereinstimmung zu bringen gesucht habe. Denn, in wie fern er in seine Sitten und Gebräuche, und in seine positiven Einrichtungen und

und Anordnungen die Form seiner Vorstellungsart verflocht, in so fern wiederholte er die Form seiner Vorstellungsart durch seine Sitten und Gebräuche und durch seine positiven Einrichtungen und Anordnungen. Und was für einen Zweck konnte er bei diesen ewigen Wiederholungen der Form seiner Vorstellungsart durch seine Sitten und Gebräuche, und durch seine positiven Einrichtungen und Anordnungen wohl anders haben, als um sich, durch ein immer wieder Vorkommen derselben, zugleich mit dieser Form deren Gehalt unvergeßlich einzuprägen? Er setzte sich dadurch in den Besitz der Mittel, wodurch er die Form seiner Vorstellungsart, als eine leichte Gedächtnisschrift, die dem Zwecke ihrer Bestimmung, als einer Schrift überhaupt, nur sehr unvollkommen entsprach, mit dem Zwecke einer Schrift überhaupt, ein bleibendes Denkmal für etwas zu seyn, übereinstimmender zu machen hoffen konnte.

Wenn nun ein Volk die Form seiner Vorstellungsart in seine Sitten und Gebräuche, und in seine positiven Einrichtungen und Anordnungen verflocht, und zwar in der Absicht in dieselben verflocht, um mittelst dieser Verflechtung sich die Form seiner Vorstellungsart, als eine leichte Gedächtnisschrift, so viel als möglich, zu wiederholen, und durch diese ewige Wiederholung dem Gedächtnisse mit

mit dieser Form zugleich deren Gehalt unvergeßlich einzuprägen: so ergibt sich von selbst, daß man über die Sitten und Gebräuche und über die positiven Einrichtungen und Anordnungen eines solchen Volkes auf keine andere Art Aufschluß zu erhalten hoffen darf, als wenn man dessen Sitten und Gebräuche und positiven Einrichtungen und Anordnungen aus dem Gesichtspunkte des Einflusses der Form der Vorstellungsart eines Volkes auf dessen Handlungsart betrachtet.

Beispiele werden die Sache in mehreres Licht setzen.

Wenn der Aegyptier den Glauben an ein gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode, das von dem sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt würde, darstellen wollte, und durch Beerdigung oder Nichtbeerdigung wirklich darstellte: so mußte er erstens mit Beerdigung oder Nichtbeerdigung den Begriff einer höchsten Ehre oder Unehre verknüpfen, um durch Beerdigung oder Nichtbeerdigung eines Verstorbenen dessen gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode darstellen zu können, das von dem sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt würde und, in wie fern er diese Darstellung, als die Form seiner Vorstellungsart, in seine Sitten und Gebräuche u. s. w. verflechten mußte, um sich, vermittels eines immer wieder Vorkommens derselben,

den

den Gehalt dieser Form unvergeßlich einzuprägen: in so fern mußte er zweitens Sitten und Gebräuche haben, wodurch er diese Form seiner Vorstellungsart wiederholte. Deshalb gab es in Aegypten ein Todtengericht, das über die Zulassung von Beerdigung oder Nichtbeerdigung eines verstorbenen Königs entschied; deshalb gab es in Aegypten bürgerliche Gesetze, denen zufolge einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung zuerkannt wurde, und deshalb war es in Aegypten eine Einrichtung, die die heiligste Sanction erhalten hatte: "daß auf Beerdigung oder Nichtbeerdigung der Aeltern oder Vordältern das genaueste Augenmerk gerichtet wurde ¹⁾."

Man hat sich so oft in Hypothesen erschöpft, warum der Aegypter an todtte Körper so viel Sorgfalt verwandt, warum er sie so kostspielig einbalsamirt und in Höhlen, Gräbern und Felsen, als gegen jede Zeitverwitterung schützende Plätze, niedergelegt habe ²⁾, daß Wesseling ³⁾, gerade das absurdeste Urtheil eines Mannes für so entscheidend ansah,

¹⁾ Diod. B. I. c. 93. ed. Wesseling. — Σεμνότητα δε διατηρεῖται τῆς Αἰγυπτιακῆς τοῦ τῆς γυναικὸς ἢ τῆς προγονοῦς φανήναι περιττοτέρου τιμηκότες ἐκ τῆς αἰωνίου σπουδῆς μετασυντάς.

²⁾ G. J. B. Servius in Aen. VI.

³⁾ Zu Diodor B. I. c. 95.

ansah, der im vierten und fünften Jahrhunderte in Aegypten lebte, sich übrigens aber in diesem entscheidend seyn sollenden Urtheile von dem eigentlichen Aegyptischen Mumiengeiste eben so weit entfernt, als er der Zeit nach davon entfernt war. Nach ihm soll der Nil die Veranlassung zum Einbalsamiren gegeben haben, als welcher "mit einem unermesslichen Ocean eine lange Zeit das ganze Land überschwemmt halte, keine Begräbnißstelle übrig lasse, außer wenn er, wie's leicht zu errathen, wieder in seine Ufer zurückgetreten sey; und deshalb soll der Aegypter seine Leichname mit starkriechenden Specereien einbalsamirt haben, damit ihre Dünfte ihn bis dahin nicht incommodirten, und dann sie auf Erhöhungen beigesetzt haben, von wannen sie der Nil bei dieser ungeheuren Ueberschwemmung nicht herunterschwemmen könnte." ¹⁾

Wenn wir nun die durch ganz Aegypten übliche Sitte des Einbalsamirens aus dem Gesichtspunkte des Einflusses der Form der Vorstellungsart des Aegypters auf dessen Handlungsart betrachten: so ergibt sich über den Ursprung und den Zweck dieser Sitte folgendes: durch die bloßen Leichengebräuche, denen zufolge einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung, als Bezeichnung eines guten oder

schlimm-

¹⁾ Cassian. Coll. 3. p. 468.

schlimmen Schicksals desselben nach dem Tode, vermittlest der mit Beerdigung oder Nichtbeerdigung verknüpften Begriffe von Ehre oder Unehre, zuerkannt würde, stellte Aegypten den Glauben an eine glückliche oder unglückliche Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode dar, die von unserm sittlichen Wandel vor dem Tode bestimmt würde. Und was stellte es nun durch den Gebrauch des Einbalsamirens, als eine in seine Sitten und Gebräuche verflochtene Form seiner Vorstellungsart dar, und was wollte es sich durch diese Verflechtung, zufolge eines, mittelst derselben bewirkten, immer Wiedervorkommens dieser Form unvergänglich einzuprägen suchen? Wir können, meiner Meinung nach, die Antwort in der Nähe finden: Wenn Aegypten durch Beerdigung oder Nichtbeerdigung eines Verstorbenen den moralischen Glauben an eine glückliche oder unglückliche Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode, mit Hinsicht der moralischen Einwirkung auf diese Fortdauer, als eines glückseligen oder unglückseligen Zustandes, darstellte: so konnte es um so viel, mehr durch das Einbalsamiren des Körpers eines Verstorbenen den Glauben an die Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode, ohne alle Rücksicht einer moralischen Einwirkung auf diese Fortdauer darstellen, als zu vermuthen steht, daß sich der Aegypter den Begriff eines Seyns ohne Körper eben so wenig zu denken

denken vermocht habe, als wir ihn uns zu denken vermögen.

Ich glaube, daß sich der Aegyptier dem Griechen oder einem Andern etwa auf diese Art würde haben verständigen können: Weil wir an die Fortdauer unser^s Daseyns nach dem Tode glauben, so stellen wir diesen Glauben, als eine für uns nichts weniger als unwichtige Sache, in Zusammenhang eines, dem Zwecke einer alphabetischen Schrift mehr entsprechenden, Zeichnungsmittels, durch den Gebrauch des Einbalsamireus der Körper der Verstorbenen das, was wir wohl einsehen, daß die Darstellungsart dieses Glaubens als eine leichte Gedächtnisschrift, dem Zwecke ihrer Bestimmung, als einer Schrift überhaupt, nur sehr unvollkommen entspricht: so verflechten wir diese Darstellungen, als die Form unserer Vorstellungsart, in unsere Sitten und Gebräuche, und wiederholen durch unsere Sitten und Gebräuche die Form unserer Vorstellungsart, um durch diese Wiederholung uns mit der Wiederholung dieser Form deren Gehalt, d. i., den Glauben an die Fortdauer unser^s Daseyns nach dem Tode unvergeßlich einzuprägen. Und auf diese Art suchen wir die Form unserer Vorstellungsart, als eine leichte Gedächtnisschrift, die dem Zwecke ihrer Bestimmung, als einer Schrift überhaupt, nur sehr unvollkommen entspricht, mit dem Zwecke einer

Schrift überhaupt in nähere Uebereinstimmung zu bringen. Deshalb balsamiren wir uns ein, und weil das Einbalsamiren überhaupt mit Kosten verknüpft ist, und es in jedem Staate Reiche, Wohlhabende und Arme gibt, und sowohl der Reiche, als der Wohlhabende und der Arme an dem Glauben einer Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode ein gleiches Interesse nimmt: so balsamirten wir uns auf dreierlei Art so ein, daß sowohl der Reiche, als der Wohlhabende und Arme seinen Glauben einbalsamiren, d. i., die Kosten des Einbalsamirens zur Darstellung des Glaubens an die Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode, als der Verbindung zu einer Art leichter Gedächtnißschrift, trugen (binnen 4.) —

Was war nun allen Mumificirens Zweck und Absicht und was waren die Mumien selbst? Sie waren nichts anders, als die Bilder des moralischen Glaubens einer Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode! — Die Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode stellte der Aegyptier durch das Aufbewahren unserer Körper nach dem Tode dar und, weil ihm, wie jedem andern Menschen, der Glaube an eine Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode die wichtigste Angelegenheit war: so verflocht er diese Darstellung, als die Form seiner

1) S. Herodot B. II. c. 86. 87. 88.

Vorstellungsart, in seine Sitten und Gebräuche, um sich durch die öftere Wiederholung seiner Sitten und Gebräuche den Gehalt der Form seiner Vorstellung zu wiederholen, daß "die mumifirten Leichname Bilder des moralischen Glaubens an die Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode wären." Eben deshalb, weil der Aegypter in einem mumifirten Leichname nicht einen Todten, sondern einen Lebendigen jenseits des Grabes sah, und zwar jenseits des Grabes in der Gesellschaft der Götter unter den Frommen sah (*ὡς τοῦ αἰῶνα διατρίβειν μάλιστα καὶ ἔτι μετὰ τῶν εὐσεβῶν*); so war es ganz natürlich, daß er einem todten Körper, als einem Abgeschiedenen, den der sittliche Wandel in diesem Leben jenseits des Grabes zu den Frommen in die Gesellschaft der unsterblichen Götter geführt hatte, mit eben der Hochachtung und Ehrfurcht begegnete, die wir einem Wesen nicht versagen können, das der Zurechnung fähig ist. Der Aegypter stellte diese besondere Hochachtung und Ehrfurcht gegen moralische, der Zurechnung fähige, Wesen in ihrer Abgeschiedenheit von diesem Leben durch die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Leichnams der Person dar, deren Fortdauer nach dem Tode er bereits durch den Gebrauch des Einbalsamirens ihres Körpers dargestellt hatte. Diodor hat diese Darstellung aufbehalten und zwar so aufbehalten,

daß in ihr, als der Form der Vorstellungsart eines Volkes, der Einfluß unverkennbar ist, den diese auf die Handlungsart eines Volkes hat. Wenn nämlich der Paraschites, der mit dem Aethiopischen Steine den Unterleib der Leichen einschneit, um die Eingeweide heraus zu nehmen, die durch seine Kunst das Einbalsamirten gegen Verwesung gesichert werden konnten, sein Geschäft vollendet hatte: so lief er davon und ward gesteinigt. Diodor's eigene Worte sind diese: επειδ' ο λεγομενος παρασχισης, λιπον εχων Αιθιοπικον, και διατεμων σκαμνοσφ' εκλευσι την σαρκα, παρχρημα φανγει τρομα, διωκοντων των συμπαρστων και λιθοις βαλλοντων, εταδε κατάρωμενων, και κατ'ακρεσι το μυσθον εκδ' αμινω τρεφοντων ¹⁾.

Die Sache ist bereits erklärt. Eben weil der Ägypter in einem einbalsamirten todtten Körper nicht einen einbalsamirten todtten Körper, sondern den Zustand eines Verstorbenen nach dem Tode in

¹⁾ Diod. Lib. I. c. 91. 10. Der Grund, den Diodor in den Worten: υπολαμβάνει γαρ μυσθον ειναι ταύτην τον διμεφυλον ερματι βίαν προσφέροντα, και τραύματα πείναι, και λεδοις τι κακον απεργαζομενον; von dieser sonderbaren Sitte angibt, ist, wie aus dem Texte erhellen wird, aus der oberflächlichen Ansicht der Sache geschöpft, und daher eben so wohl erblickt, als die Ansicht oberflächlich war, die den Stoff zu dieser Dichtung hergab.

der Gesellschaft der unsterblichen Götter unter den Frommen sahe: so suchte er die Hochachtung und Ehrfurcht, die wir einem Wesen nicht versagen können, daß, jenseits des Grabes, die Folgen seines sittlichen Verhaltens im gegenwärtigen Leben genießt, durch die Hochachtung und Ehrfurcht, auszudrücken, die er gegen dessen Körper nach dem Tode bewies. Es wird nicht überflüssig seyn, noch ein Beispiel anzuführen, an dem der Einfluß der Form der Vorstellungsart eines Volkes auf dessen Handlungsart deutlich vor Augen gelegt werden könne. Diodor redet von den Einwohnern der Gegend um Memphis, und setzt unmittelbar hinzu: daß die Einwohner dieser Gegend das zeitliche Leben für eine Sache von nicht gar großer Bedeutung ansähen ¹⁾, da sie hingegen auf die Erwartung des zukünftigen Lebens, vermittelt des sittlichen Wandels in dem gegenwärtigen ²⁾, einen großen Werth legten. In dieser Hinsicht nannten sie die Wohnungen der Lebendigen Herbergen kurzen Aufenthalts, weil wir in diesen nur eine kurze Zeit zubrachten,

§ 4

ten,

¹⁾ Οἱ γὰρ εὐχάρῳσι τὸν μὲν ἐν τῇ ζῆν χρόνον εὐτελὴ πάντεως εἶναι νομίζουσιν.

²⁾ Τὸν δὲ (nämlich χρόνον) μετὰ τὴν τελευταίην δι' ἀρετὴν μνημονευθεῖσθαι (ist wohl nur ein Druckfehler und muß heißen μνημονευθῆσθαι;) παρὰ πλείους τοῖσιν.

ten, die Gräber der Abgeschiedenen aber ewig dauernde Lebenssitz, weil unsere Fortdauer im Zustande der Abgeschiedenheit, *εν αἰῶ*, jenseits des Grabes, in einer andern Welt, nicht, wie in diesem Leben, begränzt sondern unbegränzt sey. Deshalb baueten sie auch schlechte Häuser, und verwendeten dagegen die größte Sorgfalt und Pracht bei der Errichtung ihrer Gräber ¹⁾).

Es ist hier bloß die Frage: warum Jemand aus dem Grunde, weil er die Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode für unbegränzt und unser Daseyn in dem gegenwärtigen Leben für begränzt hält, daher Veranlassung nehmen könne, sich baufällige Häuser und der Zerstörung der Zeit Trotz bietende Gräber zu erbauen. Und beides, denke ich, beantwortet

¹⁾ Diodor's ungeschicklichen Ausdrücken ist in der Uebersetzung so viel als möglich abgeholfen worden. Seine eigenen Worte sind im Zusammenhange dieser: *οἱ γὰρ εὐχάρῳι τοῦ μὲν ἐν τῷ ζῶν χρόνῳ αὐτῶν πάντα λῆς εἶναι νομίζουσι, τοῦ δὲ μετὰ τὴν τελευτὴν δὲ κρείττην μνημονεύθησομένου περὶ πλείους ποιῶνται. Καὶ τὰς μὲν τῶν ζῶντων οἰκίας κατασκευαίς ἐνομαζόμεναι, ὡς ολίγον χρόνον ἐν ταύταις οἰκούντων ἤμην, τὰς δὲ τῶν τετελευτηκότων ταφῆς αἰδίας οἰκίας προσηγορεύουσιν, ὡς ἐν ἡδὴ διηγεσάντων τοῦ ἀπείρου κινήσας. Διότι τὴν μὲν κατὰ τὰς οἰκίας κατασκευὴν ἥττον φροντίζουσι, περὶ δὲ τὰς ταφῆς ὑπερβολὴν καὶ ἀπολείπεται φιλοτιμίας. — Lib. I, c. 51, 65. Weßeling. Ausgabe.*

wortet sich, so bald man die Sache unter der Idee des Einflusses der Form der Vorstellungsart eines Volkes auf dessen Handlungsart betrachtet, von selbst. Denn in wie fern der Aegyptier seinen Glauben an die Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode, die im Verhältniß zu dem begränzten Daseyn in diesem Leben unbegränzt ist, durch den eibalsamirten menschlichen Körper als gränzenlos darstellte, und diese Darstellung, als die Form seiner Vorstellungsart, in seine Sitten und Gebräuche verwebte: in so fern mußte sich der Einfluß dieser Form seiner Vorstellungsart auf dessen Handlungsart schlechterdings so äußern, daß er schlechte Häuser und prächtige Gräber baute. Das Bauen der schlechten Häuser beabsichtigte im Verhältniß zu dem Bauen der prächtigen Gräber nichts anderes, als die Darstellung des Begriffs der ewigen Fortdauer unsers Daseyns nach dem Tode, die vor dem Tode oder in diesem Leben nur auf eine kleine Spanne Zeit eingeschränkt ist.

Die angestellte Untersuchung hat nicht die Absicht zu entscheiden: ob Orpheus aus den Aegyptischen Leichengebräuchen die Begriffe vom Hades, Tartarus und Elysium entlehnt und nach Griechenland verpflanzt habe; sondern sie sucht nur auszumitteln

mittelst, ob die Begriffe vom Hades, Tartarus und Elysium aus den Aegyptischen Leichengebräuchen überall nur haben entlehnt werden können, und läßt es vor der Hand, als einen besondern Punkt der Untersuchung, dahin gestellt sein, ob ein unbekannter Irmann, unter dem Namen Osyris, oder, ein Anderer sie daher entlehnt und nach Griechenland verpflanzt habe.

Waren also zuerst in den Aegyptischen Leichengebräuchen, denen zufolge einem Verstorbenen, Kräft eines förmlichen Richterspruchs, Beerdigung, oder Nichtbeerdigung zuerkannt wurde, eben die Begriffe enthalten, die die Vorhomerischen Griechen, der angegebenen Erklärung zufolge, mit den Worten, Hades, Tartarus und Elysium verbanden? „Wenn man nun, hieß es einige Seiten zuvor, die Beschaffenheit dieses Gefildes der Ankunft jenseits des Grabes, das Homer mit allen Reizen und Annehmlichkeiten des Lebens ausschmückt, im Verhältniß zu dem Tartarus erwägt, der als ein Ort des Schreckens und Grauens beschrieben wird: so sieht man deutlich, wohin die Vorhomerischen Griechen, auf dem, mit dem Sichtbarwerden der Vernunftidee der Gottheit an der Morgendämmerung des mythischen Gefühls anhebenden, Wege gelangten; sie gelangten auf ihm in ein Leben jenseits des Grabes unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und

und Strafen¹⁾." Und eben dieser Glaube an ein Leben jenseits des Grabes war es, der, wie wir ausführlich gesehen haben, unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen in den Aegyptischen Leichengebräuchen gelehrt, durch sie dargestellt, und als Form der Vorstellungsart in des Aegypters Sitten verflochten und verwebt wurde. Der Aegypter sah in ihnen die Bestrafung der Bösen und die Belohnungen der Guten in einem Leben jenseits des Grabes: *ταῖς τῶν πονηρῶν ἐν αἰδῷ τιμωρίας, καὶ τὰς τῶν εὐσεβῶν (ἐν αἰδῷ) ἀμειψίμους* —

Nüßer diesem soll, nach Diodor, in den Aegyptischen Leichengebräuchen auch noch die ganze Dichtung vom Hades der Griechen (*ἡ τῶν ἐν αἰδῷ μυθολογία*) enthalten gewesen seyn. Ist auch dieses gegründet? Auch dieses. Denn da die Aegypter nach Anleitung gedachter Leichengebräuche nicht auf dem speculativen sondern auf dem moralischen Wege zur Unsterblichkeit gelangten, und die Seele in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulschlage bestehen ließen: so mußte natürlicher Weise die letztere Lehre, die den Begriff der Seele in ein Lebensprincip setzte, daß in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulschlage bestände, zugleich bei der Darstellung der erstern durch die Aegyptischen Leichengebräuche mit vorkommen, die die Erwartung eines zukünftigen Lebens unter

den

¹⁾ S. 277 - 278.

den Menschen von zukünftigen Strafen und Belohnungen versprach. Und gab es in Aegypten denn nicht einen unterirdischen Ort (τοπον ὑπὸ τῆς γῆς), in den die Seelen (der vom Herzschlage ausgehende Pulsschlag, als Lebensprincip) nach dem Tode übergingen? Was war dieser unterirdische Ort? — Allein als allgemeiner Behälter für Seelen, die in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulsschlage bestehen, ist er so hinlänglich charakterisirt, daß, wenn wir auch nicht wüßten, daß er, eben so wie in Griechenland der Hades, das personificirte Nichtseyn gewesen sey, wir doch, eben durch diese genaue Charakterisirung, ihn von selbst dafür halten würden. In wie fern nämlich die Seele, als ein Lebensprincip, das in einem vom Herzschlage ausgehenden Pulsschlage besteht, nach Aufhebung seiner Gemeinschaft mit dem Körper nothwendiger Weise verschwinden muß, in so fern mußten in Aegypten die Seelen nach dem Tode des Menschen in diesen Amenthes, als das personificirte Nichtseyn, übergehen. Weil man nun einmahl das Nichtseyn personificirt hatte: so brachte es diese Personification von selbst mit sich, daß man das Nichtseyn in der Sprache als einen Ort vorstellte. Daher wird aus dem Amenthes, als dem personificirten Nichtseyn, Erstens: ein Ort des Nichtseyns, ein τόπος, in den die Seelen nach dem Tode übergehen, und weil

sich

sich Aegypten, wie das höhere Alterthum überhaupt, aus bereits angegebenen Gründen, einen Ort des Nichtseyns nicht anders zu denken oder vorzustellen vermochte, als einen Ort hinter oder unter unserer Erde: so wird aus dem Amenthes, als dem personificirten Nichtseyn, Zweitens: ein unterirdischer Ort des Nichtseyns, ein τόπος ὀφρ' ὄψεως, in den die Seelen der Menschen nach dem Tode übergehen.

Da wir gerade jetzt bei der vorgeliebten Orphischen Entlehnung des Hades aus den Aegyptischen Zeichengebräuchen stehen: so wollen wir doch nicht den Versuch zur Erklärung des Titels eines Buchs machen, das den vorgeliebten Orpheus zum Verfasser haben soll. Es war betitelt: *de ἀναβάσει*. Ich vermuthete anfangs, daß es eine Mortalitätsliste gewesen sey; gerieth aber bei genauerer Erwägung des Zustandes der Wissenschaften, die wir heut zu Tage Politik und Statistik nennen, im Verhältniß zu dem etwaigen Zustande derselben in den Orphischen Zeiten, in denen die Menschen statistisch und politisch zwar immer glücklicher gelebt haben mögen, als in den jetzigen, eben so bald wieder auf die Vermuthung, daß es doch wohl keine Mortalitätslisten gewesen seyn möchten. Ich glaube vielmehr, daß gewisse Begriffe, selbst bei dem leisesten Anstoße, in jeder menschlichen Gesellschaft zum Vorschein kommen müßten,

müßten; und so konnte ich auch nicht entbrechen, zu vermuthen, daß die sogenannte Orphische Hinaabfahrt zum Hades der Erste Versuch war, das Zusammenfassen dieser gewissen Begriffe, die sich bei dem leisesten Anstoße in jeder menschlichen Gesellschaft zeigen müßten, gewesen sey.

In wie fern meine Vermuthung gegründet gewesen sey, oder nicht, muß ich dahin gestellt seyn lassen. Wenigstens, kann, meiner Meinung nach, ein Buch, das den Titel einer Hinaabfahrt zum Hades, einer *des qd's: nraßbas* führt, einem nichts weniger als uninteressanten Stoff enthalten. Denn was für Umstände kommen bei der Hinaabfahrt der Menschen zum Hades alle vor? Erstens die ganze Vorhomerische Psychologie, deren Hauptinhalt war: daß die Seele (*ψυχη*) ein Lebensprinzip sey, das im Pulschlage und Athembohlen bestohe, und nach aufgehobener Gemeinschaft derselben mit dem Körper ins Nichtseyn (in den Hades) übergehe und, — da der Hades auch eine andere Welt bedeutete, die sich das höhere Aetherium im Verhältniß zu dem Senn auf dieser Erde nicht anders als ein Nichtseyn zu denken vermochte: so mußten Zweitens, bei der Hinaabfahrt der Menschen zum Hades alle die Lehren im Zusammenhange mit vorkommen, nach denen sich der Mensch ein gutes oder schlimmes Schicksal nach dem Tode zu versprechen

sprechen hat, v. i., die berühmte Lehre, die durch die Aegyptischen Zeichengebräuche dargestellt wurde und unter den Merkmalen von zukünftigen Belohnungen und Strafen auf ein Leben nach dem Tode hindeutet. Man steht wenigstens hieraus, daß eine Hinabföhrte zum Hades, eine *des cöle infernale*, wohl den Stoff zu einem ganzen Buche enthalten könnte, und daß, falls es mit der Erklärung des Titels seine Richtigkeit hätte, der Untergang dieses kostbaren Monumentes des Alterthums für die Geschichte der Menschheit und der Philosophie von der größten Wichtigkeit sey.).

Was ist nun aber endlich von der Orphischen Entlehnung der Begriffe vom Hades, Tartarus und Eräknis aus den Aegyptischen Zeichengebräuchen in Verbindung mit der Verpflanzung derselben nach Griechenland zu halten? Wer einmal die Wahrheit einzusehen gelernt hat, daß sich Begriffe und namentlich philosophische Begriffe nicht, wie Bäume, transportiren und fortpflanzen lassen, wird schon an sich für sich wenig geneigt seyn, dieser Orphischen Verpflanzung irgend einen Glauben beizumessen. Er wird vielmehr dafür halten wollen, daß zwei ganz verschiedene Völker, bei der stufenweisen Entwicklung ihrer Ausbildung, auf einorlei, gleich

*) Vergl. Eschenbach's Epigenes von pag. 185 an, bis 192.

nothwendige Begriffe eben so nothwendig gerathen müssen, als sie sich in den Besitz der unentbehrlichsten Mittel zu setzen wissen, um sich den nothdürftigsten Lebensunterhalt zu verschaffen. Es ist auch wohl keinem Zweifel unterworfen, daß dieß in Griechenland und Aegypten mit den Begriffen der Fall sey, die dem Hades, dem Elysium und dem Tartarus der Griechen, aus den Aegyptischen Leichengebräuchen her, von Orphens untergelegt worden seyn sollen. Indes ist es doch, die Verpflanzung dieser Begriffe von Aegypten aus, nach Griechenland bei Seite gesetzt, eine äußerst merkwürdige Erscheinung, wie Diodor auf den Gedanken verfallen konnte, aus den Aegyptischen Leichengebräuchen, in Griechenland den Hades, den Tartarus und das Elysium entstehen zu lassen, da ihm die Identität der Begriffe, die dem Hades, dem Tartarus und dem Elysium der Griechen, im Verhältniß zu den Begriffen, die den Leichengebräuchen der Aegypter unterlagen, eine ganz unbekannte Sache war. Denn daß Diodor vom Hades, Tartarus und Elysium eben so wenig als von den Aegyptischen Leichengebräuchen verstand, beweiset unter andern sein Urtheil, daß er über letztere im Verhältniß zum Hades, Tartarus und Elysium, fällt. „Man kann, sagt er ¹⁾, die Weisheit der Urheber dieser

¹⁾ B. I. c. 93. Wesseling. Ausgabe.

dieser Anordnung (der Aegyptischen Leichengebräuche, nach denen einem Verstorbenen Beerdigung oder Nichtbeerdigung zuerkannt ward) nicht genug bewundern, die Humanität und Güte der Eten nicht nur aus der Lebensscene selbst, sondern sogar aus der Begräbniß und der feyerlichen Behandlung der Todten, nach Menschenmöglichkeit auf die Menschen herabzuleiten sich bemüht haben. Denn die Griechen haben den Glauben an die Belohnungen der Guten und Bestrafung der Bösen durch fabelhafte Erdichtungen und berühmte Poeten vorgetragen, und eben daher einen der mächtigsten Bewegungsgründe, die Menschen zu einem tugendhaften Leben zu verpflichten, dem Spotte und der Verachtung nichts würdiger Menschen preis gegeben. Da aber in Aegypten die Lehre von zukünftigen Belohnungen und Strafen nicht durch Fabeln vorgetragen, sondern vor Augen gelegt wird: so wird der Böse sowohl als der Gute täglich an seine Pflicht erinnert, und auf diese Weise die größte und heilsamste Sittenverbesserung bewirkt." Wenn es also Diodor auch nicht ausdrücklich sagte, daß er die Behauptung der Identität der Aegyptischen Leichengebräuche mit den Vorstellungen der Griechen vom Hades, Tartarus und Elysium in Absicht auf den Gehalt beider, auf fremde Auctorität gründe: so würde man dieß allein schon aus seinem eben angeführten

U

Urtheil:

Urtheile so ziemlich sicher schließen können. Denn wenn jemand von zwei Dingen durchaus nichts versteht, so kann es ihm zwar wohl einfallen, über diese beiden Dinge manches zu sagen; aber es kann ihm unmöglich einfallen, diese beiden Dinge für identisch zu halten. Diodor gründete also seine Nachricht auf irgend eine fremde Auctorität. Aber auf welche? Auf eine ihren historischen Umständen nach bis jetzt zwar unbegreifliche, aber in Absicht auf ihre Wirkungen so entscheidende, daß sie den Griechen schon vor Herodots Zeiten dahin zu bringen vermochte, sein ganzes speculatives Wissen, als aus Aegypten abgeleitet, betrachten zu müssen. Eine wunderbare Auctorität! — Wenn wir sie in Beziehung auf die Aegyptischen Leichengebräuche betrachten, in denen der Hades, der Tartarus und das Elysium der Griechen, ihr zufolge, enthalten seyn sollten: so verschafft sie sich nicht wenig Ansehen allein schon dadurch, daß, den angestellten Untersuchungen zufolge, in den Aegyptischen Leichengebräuchen eben die Begriffe enthalten waren, welche der Tartarus, der Hades und das Elysium der Griechen enthielt.

Was hat es also mit dieser Auctorität für eine Bewandniß? Sie ist, wie gesagt, ihrem historischen Ursprunge nach bis jetzt durchaus unbegreiflich. So viel aber glaube ich, zufolge eines berühmten,
bei

bei Homer vorkommenden, Beispiels mit einiger Zuverlässigkeit festsetzen zu können, daß ihr Einfluß bereits im Vorhomerischen Zeitalter sich thätig erwiesen habe ¹⁾.

Im Zeitalter Herodots erscheint sie unter der Form einer Identität der Griechischen Götter mit den Aegyptischen, von der Herodot nicht anders, als von einer längst bekannten und ausgemachten Sache spricht, ohne gleichwohl im Stande zu seyn, auch nur von einem einzigen Aegyptischen oder Griechischen Gotte einen bestimmten Begriff anzugeben. So sagt er z. B. Osiris ist derjenige, den die Griechen Dionysos nennen; Mendes heißt bei den Griechen Pan; die Isis nennen sie Demeter u. s. w. Da nun Herodot eben so wenig als das nachfolgende Zeitalter im Stande war ²⁾, zu dem Urtheile der Identität der Griechischen Götter mit den Aegyptischen gelangen zu können; die Wahrhaftigkeit desselben aber sich durch die Untersuchungen neuerer Zeit bewährt hat: so glaube ich annehmen zu können, daß sich diese

§ 2

Relig

¹⁾ S. Phamenophis S. 243 u. f.

²⁾ Es ist sehr wohl zu unterscheiden, daß, wenn Herodot die Identität irgend eines Aegyptischen Gottes mit irgend einem Griechischen behauptet, er diese Behauptung nie als sein eigenes Urtheil angesehen wissen will. Dagegen Diodor, Plutarch und andere sich selbst ein Urtheil anmaßen, das sich theils auf Etymologie oder sonstige nichts beweisende Aehnlichkeiten gründet.

Religions-Identität eben sowohl, als die von Dioskor angegebene Auctorität, der zufolge in den Aegyptischen Leichengebräuchen eben die Begriffe enthalten seyn sollten, die der Hades, der Tartarus und das Elysium der Griechen enthielt, aus Zeiten-herschreiben müsse, in welchen man im vollkommenen Besitze dieser Reminisc gewesen sey.

In Zeiten, wo den Griechen der Ursprung ihres Hades, ihres Tartarus und ihres Elysiums schon ein vollkommenes Räthsel war, fanden sie bereits die Behauptung der Identität der Aegyptischen Leichengebräuche mit dem Hades, dem Tartarus und dem Elysium, in Beziehung auf den Gehalt beider, als historisches Factum vor. Eine unmittelbare Folge davon war, daß Griechenland, bei dem allgemein verbreiteten Wahn von Aegyptens frühzeitiger hoher Cultur, die, als historisches Factum vorgefundene unbegreifliche, Identität der Begriffe, die seine speculative und moralische Cultur befaßte, so deutete, als ob sie aus Aegypten entsprungen sey.

Orpheus diente, zufolge der dunkeln Sagen, die ihn nach Aegypten eine wissenschaftliche Reise machen ließen, nur als Mittel, um sich in Griechenland den Ursprung von Sachen begreiflich zu machen, von denen man zu Herodots Zeiten nichts mehr wußte ¹⁾).

¹⁾ Neben Ebaron, die Thore des Coccythus und Lethe, die ebenfalls Aegyptischen Ursprungs seyn sollen, sehe man die Zusätze zu dieser Stelle.

Beurtheilung der Abhandlung
des Herrn
A. J. Silvester de Sacy
über den
Ursprung des Namens der Pyramiden
nebst
einer neuen Untersuchung
über
den Ursprung eben dieses Namens
oder
über die ursprüngliche Bestimmung
der Pyramiden überhaupt.

In einem Zeitpunkte, wo alles, was das alte und neue Aegypten betrifft, ein neues Interesse zu bekommen scheint, glaube ich dem wißbegierigen und unterrichteten Leser einen Dienst zu erzeigen, wenn ich ihm einige Bemerkungen über die Etymologie des Griechischen Wortes Pyramide (πυραμίς) mittheile. Es geschieht zwar nicht in der Absicht, als ob ich diesen Bemerkungen an und für sich einen großen Werth beilegte, oder als ob die Etymologie, die ich aufstellen werde, unwidersprechlich gewiß wäre; sondern vielmehr deßhalb, weil ich bei dieser Gelegenheit verschiedene andere nützliche Bemerkungen machen, und eine wichtige Nachricht aus einem Syrischen Schriftsteller über den Zustand der Pyramiden zur Zeit des Kalifen Mamoun mittheilen kann. Nur diese Hinsicht bestimmt mich, hier das Resultat von Untersuchungen vorzulegen, die ich anfangs durch den Druck bekannt zu machen nicht Willens war.

Ich war von jeher der Meinung, daß das Wort Pyramide (πυραμίς), durch welchen Namen die Griechen, und nach ihnen die übrigen Völker Europa's, die Denkmale der Macht der Könige des alten Aegyptens bezeichnet haben, ursprünglich der Aegyptischen Sprache zugehörte. Meine Meinung,

oder wenn man lieber will, mein Verurtheil stützte sich auf den Buchstaben P, mit dem dieß Wort anfängt. In der Koptischen Sprache bezeichnet dieser Buchstabe den bestimmten Artikel männlichen Geschlechts, und wird nach der Verschiedenheit der Mundarten, je nachdem es die Aussprache mit sich bringt, bald als Pi und bald als Po ausgesprochen. So sagt man z. B. im Dialecte von Unterägypten oder von Memphis Πιαηι 'J, die Erde, Πουρο, der König; und im Dialecte von Oberägypten oder von Saïs Πιαη, die Erde, Πεννευμα, der Geist. Mannichmahl setzt man auch statt des π das φ.

Diese Bemerkung war den Gelehrten nicht entgangen, welche vor mir, wie wir es gleich sehen werden, den Ursprung des Wortes κυραμυς in der Aegyptischen Sprache aufgesucht hatten.

Bevor ich aber weiter gehe, muß ich noch bemerken, daß man meine erste Behauptung in Zweifel ziehen,
und

- *) Ich habe allenthalben das Η zum Ausdruck der beiden aspirirten Buchstaben des Koptischen Alphabets, nämlich des Khei und des Hori, gebraucht. Wenn ich das Η mit dem Spiritus asper gebrauche, so vertritt es die Stelle des Khei im Koptischen Alphabet, und wenn ich es mit dem Spiritus lenis gebrauche, so vertritt es die Stelle des Koptischen Hori. Ohne allen Accent gilt es, wie im Griechischen Alphabete, für ein langes E.

und mir die Auctorität der Griechischen Schriftsteller entgegensetzen könnte, die nur in ihrer Muttersprache die Etymologie des Wortes πυραμῖς aufgesucht haben. Einige waren der Meinung, daß es von πυρ, Feuer, abzuleiten sey, und daß die Pyramiden ihren Namen von ihrer konischen Form erhalten hätten, zufolge der Aehnlichkeit derselben mit einer, aus einem Holzstoße aufsteigenden, Flamme, die sich allmählig in eine konische Form endige. Mehrere Schriftsteller haben dieser Etymologie, die Plinius auf die Obelisken angewandt zu haben scheint, das Wort geredet. Mit Vorbeilassung ihrer Zeugnisse, die Jablonski in seinem unsterblichen Werke über die Religion der Aegyptier ¹⁾ gesammelt hat, will ich nur die bekannte Stelle von Ammianus Marcellinus anführen: "die Pyramiden, die zu den sieben Wundern der Welt gerechnet werden, sind hohe Thürme, die das Vermögen aller menschlichen Kunst zu übertreffen scheinen. Sie sind an der Basis breit, und laufen sehr spitz zu. Die Geometer geben dieser Figur den Namen der Pyramide, weil sie sich, nach der Art einer Feuerflamme (πυρός), konisch endigt ²⁾."

Man

¹⁾ Panth. Aegypt. Proleg. p. LXXXI.

²⁾ Pyramides ad miracula septem provectae... ultra omnem omnino altitudinem, quae humanis confici potest, erectae sunt turres, ab imo latissimae,

Man muß gestehen, daß diese Ableitung nichts anstößiges hat, und daß man sie wohl zulassen könnte. Man kann aber doch nicht umhin zu bemerken, daß sie nur die erste Hälfte des Wortes *πυραμῖς* erklärt, und von den übrigen Sylben, oder wenigstens von den Buchstaben *αμ* keine Rechenschaft gibt; denn die letzten Buchstaben *ις* können als bloße Endung angesehen werden, die die ursprüngliche Wurzel nicht enthielt.

Dies ist nicht die einzige Etymologie, nach der man das *πυραμῖς* aus der Griechischen Sprache abzuleiten versucht hat. Nach dem Etymologikum Magnum soll der Name *πυραμῖς* von *πυρὸς*, Korn, herkommen, und die Pyramiden also genannt worden seyn, weil sie die königlichen Kornböden gewesen wären, die Joseph habe bauen lassen ¹⁾. Es scheint, daß diese Etymologie, so lächerlich sie auch seyn möge, der erstern doch bei weitem vorgezogen sey. Stephanus von Byzanz führt sie an, und das Vorurtheil, auf das sie sich stützt, hat, nach Hollsteins und Vinedo's Anmerkungen zu diesem Schrift:

in summitates acutissimas desinentes. . Quae figura apud Geometras ideo sic appellatur, quod ad ignis speciem, *του πυρὸς*, ut nos dicimus, extenuatur in conum. Ammian. Marc. Lib. XXII, §. 15.

1) *Πυραμίδες δὲ . . . λεγόνται ἕρμαι βασιλικά εὐνοδοχῶν, ἃ κατεσκευάσεν Ἰωσήφ.*

Schriftsteller, bei mehreren Reisebeschreibern Eingang gefunden. Auch haben mehrere andere Schriftsteller ihm gehuldigt. Im neunten Jahrhundert war dieß im Orient die allgemein herrschende Vorstellungart. Eine Stelle aus einem Syrischen Reisebeschreiber, von dem ich weiter unten sprechen werde, beweiset dieß zur Genüge. Er sagt bei Gelegenheit der Pyramiden: "Es sind nicht Joseph's Kornbdden, wie man glaubt, sondern die bewundernswürdigen Grabmähler der Könige des alten Aegyptens. Djoulaki, den Macrizi anführt, berichtet: "Einige behaupten, daß die Pyramiden Grabmähler wären, welches durchaus falsch ist. Der ursprüngliche Erbauer ließ sie nur deshalb erbauen, weil er voraussah, daß die zukünftige Sündfluth alles zerstören würde, was auf der ganzen Oberfläche der Erde sich befände, ausgenommen dasjenige, was man in Gebäuden, wie die beiden großen Pyramiden, aufbewahrt haben würde. Er legte daher alle seine Schätze in dieselben nieder. Die Sündfluth erfolgte darauf, und als die Gewässer abgeflossen waren, kam alles, was in den Pyramiden niedergelegt war, an Baïsar, den Sohn Misraïms, den Sohn Chams, der ein Sohn Noah's war. Einige der frühern Könige Aegyptens haben aus diesen beiden Pyramiden den Kornbdden gemacht, und alle ihr Getraide dort niederlegen lassen."

Benja-

Benjamin von Tudela hat gewiß diese Pyramiden gemeint, wenn er berichtet, daß sich in der Gegend von Sostat oder Misr alatif mehrere Kornhöden von Joseph vorfänden ¹⁾. Wenigstens hat man Ursache, dieß zu vermuthen, weil man im entgegen gesetzten Fall annehmen müßte, daß er in der Beschreibung Aegyptens die Pyramiden übergangen habe. Vossius gründete den Vorzug, den er dieser letztern Etymologie vor der ersten gab, auf einen aus der Prosodie hergenommenen Grund, was allerdings auffallend zu seyn scheint. "Anderer, sagt er, glauben, daß das Wort Pyramide (*πυραμίδ*) von *πυρός*, Korn, abstammt, weil der König sie zu Kornmagazinen gebraucht, und so viel Korn dort habe aufschütten lassen, daß er in ganz Aegypten einen Getraidemangel verursachte; und diese Etymologie scheint der erstern vorgezogen worden zu seyn, weil in den Worten *πυρός* und *πυραμίδ* die erste Sylbe die nämliche Quantität hat, welches sich in *πυρ* und den davon abgeleiteten Wörtern nicht so verhält ²⁾."

Wir wollen indeß zu unserer ersten Voraussetzung wieder zurückkehren, weil meiner Meinung nach die beiden Etymologien aus der Griechischen Sprache

¹⁾ Itiner. D. Benj. ed. Const. L'Empereur p. 119.

²⁾ J. G. Vossii Etymol. L. Lat. unter dem Worte Pyramis.

Sprache nicht sehr befriedigend seyn dürfen, und es außerdem natürlicher ist, anzunehmen, daß die Griechen in Benennung einer gewissen Art von Gebäuden, die Aegypten eigenthümlich ist, den Namen beibehalten haben werden, mit dem die Aegypter sie benannten. Um uns den Weg der Untersuchung in Absicht auf den Aegyptischen Ursprung des Wortes *πυραμυς* zu erleichtern, dürfen wir nur bemerken, daß dasjenige, was unserer Meinung nach von dem Namen gilt, mit dem die Griechen diese Denkmähler bezeichneten, ebenfalls auch von dem gilt, mit welchem die Araber und nach ihrem Beispiel die Perser und die Türken sie benennen. Mit noch größerm Recht werden wir hier das nämliche Princip anwenden können, wem sich darthun läßt, daß der Name, mit dem die Araber die Pyramiden benennen, ursprünglich ebenso wenig in die Arabische Sprache gehört, als er aus ihr auf eine befriedigende Art abgeleitet werden kann. Die Araber nennen die Pyramiden *Haram* und im Plural *Ahram*. Wenn sie von den beiden großen Pyramiden zu Dizeh reden, so nennen sie sie im Dualis *Haramani*. Der Pluralis *Ahram* und der Dualis *Haramani* sind, zufolge der Analogie der Arabischen Sprachlehre, vom Singular gebildet; mithin hat man sich einzig an diesen zu halten, um die Abstammung dieses Wortes zu

zu entdecken. Im Arabischen wird es durch die bloßen Consonanten H R M, ohne Hinzufügung eines andern Buchstabens, den man als Vocal ansehen könnte, geschrieben. Diese drei Buchstaben H R M nun bilden ein Stammwort der Arabischen Sprache, das die letzte Periode des Alters, den Zeitpunkt der Abgelebtheit bedeutet. Dem Arabischen Namen der Pyramiden ist eben das widerfahren, was dem Griechischen Worte *πυραμς* widerfuhr; die Araber suchten nämlich die Abstammung dieses Wortes in ihrer Sprache auf, und leiteten es von dem eben erwähnten Stammworte ab. Wenigstens führen Abdallatif und Macrizi diese Etymologie an, und setzen sie, was bei weitem das sonderbarste ist, auf Galen's Rechnung. Abdallatif sagt nämlich in einer Stelle, die Wahl unrichtig übersetzt hat, dieses: „ich sehe nicht, daß im Pentateuch oder irgend einem andern Buche die Pyramiden erwähnt sind. Aristoteles hat von ihnen nicht gesprochen und sagt nur im zweiten Buche der Politik: wie dieß die Gewohnheit der Aegypter in Ansehung ihrer Bauart war. Wir haben ein kleines historisches Werkchen von Alexander Aphrodisius, in welchem er der Juden, der Magier und Sabäer erwähnt, und auch die Geschichte der Kopten kürzlich berührt. Aber Galenus spricht an einer Stelle von den Pyramiden, und leitet ihren Namen von dem Worte
ab,

ab, welches den Zeitpunkt der Abgelebtheit des Alters bedeutet ¹⁾." Macrizi drückt sich noch weit bestimmter so aus: "Mamoun ließ eine große Oeffnung in diese Pyramide machen. Man fand darin einen abhängigen Gang, der hinauf zu einer viereckigen Kammer von cubischer Gestalt führte; auf dem Boden stand ein Sarg von Marmor, der sich noch jetzt da befindet, weil ihn Niemand hat herunter bringen können. Dieß hat Galen zu der Behauptung veranlaßt, daß die Pyramiden Grabmäler wären. Er sagt nämlich zu Ende des dritten Buches von der Diät: man nenne diejenigen, die zu dieser Stufe des Alters gelangt sind, *Haram*, ein Wort das von *Ahram* (die Pyramiden) herkommt, in welchen sie bald ihren Wohnsitz aufschlagen werden."

Herbelot gibt dieser Etymologie seinen Beifall. "*Ehram* oder *Eheram*, sagt er, ist in der Arabischen Sprache der Pluralis von *Herem*, welches das abgelebte Alter bedeutet. Wenn man mit diesem Plural den Artikel verbindet, so entsteht *Alehram*, welches Wort insbesondere die Aegyptischen Pyramiden bezeichnet, ihres hohen Alterthums wegen." Ich weiß nicht, ob Herbelot sich selbst den Grund dieser Etymologie so gedacht, oder von irgend

¹⁾ Compend. Memorab. Aegypti p. 89.

irgend einem Arabischen Schriftsteller entlehnt hat. Die Verfasser der beiden berühmten Wörterbücher, *Sihah* und *Kamous* konnten ihm solchen nicht angeben, weil sie seiner nicht erwähnen: *Haramani*, sagen sie, sind zwei Gebäude in Aegypten. Und *Firouzabadi*, Verfasser des *Kamous*, setzt, in Beziehung auf sie, noch hinzu: "sie schreiben sich aus dem höchsten Alterthume her, und sind von *Edris* erbauet worden, um vermittelst ihrer die Wissenschaften aufzubewahren und zu verhindern, daß sie nicht durch die Sündfluth zu Grunde gerichtet würden. Sie können aber auch von Sinan ben al-moschalschal oder von den ersten Menschen der Welt herrühren, weil diese nach Anleitung der Beobachtung der Gestirne von der Fluth benachrichtiget waren, die da kommen würde: es wurde in ihnen, die Medicin, die Magie und die Talismans aufbewahrt. Es gibt in diesem Lande eine große Anzahl kleiner Pyramiden." Michaelis bemerkt in seiner Ausgabe der Beschreibung Aegyptens von Aboulféda, daß man nicht wisse, woher die Araber den Namen für die Pyramiden genommen hätten, und setzt gleichsam, wie von selbst, hinzu: "Vielleicht nannten sie sie Haram ihres hohen Alterthums wegen, um auf diese Art ihr Alter zu bezeichnen; denn das Arabische Wort bedeutet sehr alt seyn." Er bemerkt noch, daß Golius geglaubt habe,

habe, es von einem Hebräischen Worte, das Pallast heiße, ableiten zu können, findet aber diese Etymologie nicht sehr wahrscheinlich ¹⁾).

Es ist der Mühe werth, zu untersuchen, was die beiden Arabischen Schriftsteller, die ich so eben angeführt habe, bewogen hat, ihre Etymologie auf Galen's Zeugniß zu stützen. Galen bemerkt, in der bereits angeführten Stelle ²⁾), nach vorübergegangener Einteilung des Alters in drei Epochen, und der Bestimmung der Lebensart, die den Greisen in den beiden ersten Epochen am zuträglichsten wäre, daß diejenigen, die die dritte Epoche erreicht hätten, sich des häufigen Gebrauchs des Bades enthalten müßten. Dann gibt er die Gründe hiervon an, und setzt am Ende hinzu: "man nennt denjenigen, der in dieser dritten Periode des Alters ist, πεμπηλος, weil, wie die Liebhaber der Etymologie sagen, ein solcher auf dem Punkte stehe, ins Reich des Hades gesandt zu werden: ονομαζοι de τον κατα την ηλικιαν ταυτην, πεμπηλον. ως οι ταις ετυμολογiais χαιρόντες φασι, παρα το εκπεμπεσθαι την εις αδην δηλονοτι κομπην." Es ist ausgemacht, daß dieß

¹⁾ Unde Arabes hoc illis nomen dederint, incertum: forte a summa antiquitate et tanquam senio; est enim Haram valde grandaevis fuit, p. 64.

²⁾ S. Hippocrat. et Galen. op. T. 6. p. 162.

dieß die Stelle Galen's ist, auf die sich die beiden angeführten Arabischen Schriftsteller berufen haben, wiewohl im Original kein Wort von Pyramiden steht. Zum guten Glück besitzt die National-Bibliothek zu Paris eine Arabische Uebersetzung von Galen's Werke de Diaeta ¹⁾, und in diesem Manuscripte, das ich nachgesehen habe, ließt man, statt der wörtlichen Uebersetzung der eben angeführten Stelle, folgendes: "man nennt denjenigen, der in der dritten Periode des Alters steht, Haram; und diejenigen, welche gern Etymologien auffuchen, behaupten, daß dieser Name von den Pyramiden (Ahram) abgeleitet sey, in denen sie bald eine Ruhestatt finden würden."

Galen's Uebersetzer hat, wie man sieht, die eine Etymologie mit der andern verwechselt, denn er wollte den Ursprung des Arabischen Wortes *Haram* angeben, das einen abgelebten Greis bedeutet, so wie Galen den etymologischen Ursprung des Wortes *καμψιλος* angegeben hatte. Aber seine Meinung ist gerade der entgegengesetzt, die ihm Abdallatif unterschiebt; denn er setzt voraus, daß das Wort *Haram* in der Bedeutung eines abgelebten Greises von dem Namen der Pyramiden *Haram* abzuleiten sey, anstatt daß Abdallatif ihn sagen läßt, daß der Ara-

¹⁾ Ketab dyalinoous & tedbir alikhha. Man. Arab. nr. 692.

Arabische Name der Pyramiden seinen Ursprung dem Namen verdanke, der einen abgelebten Greis bezeichne.

Man kann nicht in Abrede stellen, daß nach Abdallatif's Gesichtspunkte diese Etymologie sehr viel für sich hat. Ich halte mich indessen überzeugt, daß sie sich von der Unwissenheit der Araber herschreibt, die, so viele Kenntnisse sie auch sonst haben mögen, in Sachen, die nicht ihre eigene Litteratur betrifft, nicht sonderlich bewandert sind. Und wenn man die Sache reiflich erwägt, so wird man inne werden, daß es gar keinen Grund gibt, den Pyramiden den Namen des abgelebten Alters, oder so zu sagen der Zerstörung der Lebenskräfte zu geben, weil sie gegenheils der zerstörenden Gewalt der Zeit Trotz geboten zu haben scheinen. Abdallatif drückt sich daher sogar mit andern Arabischen Schriftstellern in Betreff dieser Eigenschaft der Pyramiden so aus: "sie haben dem Laufe und der Dauer der Jahrhunderte widerstanden oder vielmehr hat die Zeit der Dauer ihrer Existenz widerstanden ¹⁾;" — ein riesenmäßiger Ausdruck, der nichts anders bedeutet, — wenn er nicht gar sagen soll, daß die Dauer der Jahrhunderte und der Zeit eher erschöpft

3 2

seyn

¹⁾ Elles ont résisté au cours et à la durée des siècles, ou plutôt le temps a résisté à la durée de leur existence; sind Herrn Sacy's eigne Worte.

seyn würde, als die der Pyramiden; — als daß die Zeit alles überlebt, die Pyramiden aber die Zeit überleben. Nach Macrizi hat ein anderer Arabischer Schriftsteller dieß noch so ausgedrückt: "alles fürchtet die Zeit, aber die Zeit selbst fürchtet die Pyramiden."

Wir wollen demnach die Etymologie des von Abdallatif erfundenen Wortes dahin gestellt seyn lassen, und in der Aegyptischen Sprache eine andere aufzufinden uns bemühen.

Ich habe vergeblich den Namen zu erfahren gesucht, mit welchem die Kopten oder neuern Aegyptier in ihrer Sprache die Pyramiden bezeichnen. Kircher hat in seinem Koptischen Wörterbuche ein Wort dieser Sprache durch *Pyramides majores* übersetzt, was aber nur, wie ich es in der Folge dieser Untersuchung zeigen werde, zufolge eines Fehlers geschehen ist. Ich werde mich also für jetzt dabei nicht aufhalten. Eine weit wichtigere Stelle kommt in seinem *Oedipus* vor, wo er bei Gelegenheit der Erklärung eines Hebräischen Wortes, das man gemeinlich durch *Höhen* übersetzt, versichert, daß die Aegyptier die Obelisken und Pyramiden durch den gemeinschaftlichen Namen *NI-ETTAOZ NOT*, der Säulen des *Phtas* benannten. "Die Völker, sagt er, scheinen in der Gewohnheit gehabt zu haben, daß sie ihren Göttern Altäre von Stein oder Mar-

mor

mor errichteten. Von dieser Beschaffenheit waren die Altäre der Aegypter, die wir unter dem Namen der Pyramiden und Obelisken kennen, die zur Ehre der Götter so wohl in den Tempeln als außerhalb denselben auf öffentlichen Plätzen errichtet wurden. Denn da Aegypten sehr niedrig lag und Mangel an Bergen hatte: so erfanden sie statt der Berge jene hohen Thürme der Pyramiden und Obelisken, die sie in ihrer Sprache *visullac vφr* d. i., den Götter geweihte Säulen, nannten. Man stieg auf Stufen zu ihnen hinauf, und sie waren von innen und außen voll von den mannigfaltigsten Götzenbildern. Damit es aber nicht das Ansehen haben möge, als ob ich diese Meinung auf bloße Vermuthung gründete, so will ich Abenest's Zeugniß anführen, der dieselbe bei der Erwähnung der Obelisken mit ausdrücklichen Worten bestätigt: es errichteten aber die Priester der Aegypter diese hohen Felsen in Gestalt eines Kegels oder einer spiz zulaufenden Pyramide, und gruben in dieselben mit symbolischen Buchstaben die Geheimnisse ihrer Weisheit und nannten sie die Altäre ihrer Götter. . . " Da eine Pyramide also gewissermaßen ein hoher, den Göttern zu Ehren errichteter Altar ist, die auch ihrer hohen Spitze wegen, in der Sprache der Aegypter, wie aus meinem Koptyischen oder alt-ägyptischen Wörterbuche zu sehen ist,

ganz passend *πυυλλον*, d. i., ein hoher Ort oder eine hohe Säule genannt wird: so ist wahrscheinlich, daß die Hebräer, im Geiste der Aegyptischen Vorstellungsort, die Tempel oder erhabenen Altäre ihrer Götter *Bama* oder *Bamot*, d. i., etwas Hohes genannt haben²⁾.

Die

²⁾ Hic enim fuisse videtur gentium ritus, ut aras lapideas ac marmoreas suis numinibus erigerent. Tales arae erant Aegyptiorum, quas Pyramides et Obeliscos vulgo dicimus, qui in deorum honorem tam in templis, quam extra templum in locis publicis erigebantur. . . Cum enim Aegyptus humilis esset et montibus careret, locis montium adinvenierunt excelsa illa Pyramidum et Obeliscorum, quas proprio nomine appellabant *πυυλλοι*, hoc est, deorum columnas sacras, ad quas per gradus ascendebatur, intusque extusque plenae erant omni idolorum varietate. . . Sed ne sola coniectura niti videamur, audiamus Abenesim, in manifestis verbis, cum de Obeliscis loquitur, ostendentem: *Ouakamou alkahanat misr hadhihi hidjar mortafiat bisourat alhadd moudaouar ouanakabou bilim bikhorouf aljarirat alastrar kilmatihim ouasmahoum moudbahat allahihim*: "Statuerunt autem sacerdotes Aegyptii hosce lapides elevatos et excelsos in figuram coni seu Pyramidis fastigiosae et insidebant in eis litteris symbolice arcana sapientiae suae, et nominabant eas altaria deorum suorum. . ." Cum itaque Pyramis sit velut una quaedam praecelsa in deorum honorem erecta, quae et ob eminentissimum fastigium non male patrie

Die erste Sylbe in *Νισυλλος* ist der Artikel im Plural, so wie *πi* in *πισυλλος* der Artikel im Singular ist. Es ist vielleicht wohl nur ein bloßer Druckfehler, daß man bei Kircher *πισυλλον* statt *πισυλλος* findet ¹⁾. Denn dieß Wort muß durchaus eben so im Singular heißen, als im Plural; und es ist ohnstreitig das Griechische Wort *συλος*, worin das *λ*, durch einen leicht zu begehenden Fehler, verdoppelt ist. Das Wort *Στυλος* bedeutet eine Säule, ist synonym mit *Στηλη*, und findet sich in den guten Schriftstellern. Indes scheint es doch, als ob es vorzüglich im Dialekt der Alexandriner im Gebrauche gewesen sey, weil es sehr oft in der Septuaginta vorkommt. Kirchers Zeugniß, daß die Aegypter unter

3 4

dieser

patria Aegyptiorum lingua, ut ex onomastico nostro Copto s. Aegyptiaco antiquo patet, vocatur πισυλλον, hoc est excelsum sive columna praecelsa, verisimile est ab Aegyptiis id Hebraeos edoσος numinum sanctorum templa arasve elatiores Bama vel Bamot, hoc est, excelsa vocasse. G. Oedip. Aegypt. T. II. p. 309 - 310.

- ¹⁾ Kirchers Koptisches Wörterbuch macht den zweiten Theil seiner *Lingua Aegyptiaca restituta* aus (G. Prodr. Copt. p. 196.) Ich finde darin nicht ausdrücklich, was Kircher hier daraus anführt. Indes befindet sich doch das Wort *Στυλος* darin mehrmals. So steht z. B. p. 216. *πισυλλος*; und p. 434. *πανσυλλος*, Säulen, mit dem unbestimmten Artikel im Plural. Auch finde ich *πισυλη* p. 157.

dieser Benennung die Pyramiden und Obeliskten verstanden haben sollen, möchte ich nicht auf Glauben annehmen. Man hat Ursache es um so viel mehr in Zweifel zu ziehen, weil der Arabische Text, den er zur Unterstützung seiner Behauptung anführt, so ganz das Ansehen seiner eigenen Erfindung hat. Wer auch noch so wenig Arabisch versteht, wird doch in jedem Worte des in der Note angeführten Textes einen oder zwei grobe Sprachschnitzer finden. Es ist durchaus unmöglich, daß ein Araber so geschrieben haben sollte. Es ist bei weitem wahrscheinlicher, daß das Wort *visullac* die Stelen oder Säulen des Hermes bedeutet, worüber man bei Jablonski nachsehen kann ²⁾. Wie es sich nun aber

²⁾ S. Panth. Aegypt. T. 3. p. 174–180. Jablonski hat die Stelle aus Josephus über die von Seth errichteten Säulen angeführt; was man aber noch nicht bemerkt hat, ist dieß: daß die Traditionen der Araber, in Betreff der Bestimmung der Pyramiden, sehr genau mit der Nachricht bei Josephus übereinkommen. Denn letztere sagen, daß die Pyramiden aus der Ursache wären erbauet worden, weil ein Aegyptischer König sowohl durch Träume, als durch die astronomischen Beobachtungen der Priester wäre unterrichtet worden, daß die Erde von zwei großen Plagen bedrückt werden würde; einmal durch eine Wasserfluth und dann durch einen allgemei-
nen

aber auch hiermit verhalten mag; so muß doch, selbst angenommen, daß man unter dem Namen der Stelen die Pyramiden und Obelisken begriff, die Einführung dieses Wortes in die Aegyptische Sprache in einen Zeitpunkt nach der Eroberung Alexanders gesetzt werden. Und in so fern können die Pyramiden sehr wohl einen besondern, sie von den übrigen Stelen unterscheidenden Namen gehabt haben, so wenig wie es nöthig ist, daß dieser Name nicht irgendwo anders, als in der Griechischen Sprache könne und müsse gesucht werden.

Schon viele Gelehrte haben es versucht, das Wort *πυραμς* mit Hülfe der Koptischen Sprache

3 5

zu

nen Brand. Darum hätte man die Pyramiden erbauet, um in ihnen das Andenken der Künste, der Wissenschaften und der Kenntnisse aller Art aufzubewahren; man hätte das Wichtigste von allem in ihnen niedergelegt; mit Hieroglyphenschrift alle erworbene Kenntnisse ihnen eingearaben, und daß einige von Stein und andere von gebrannter Erde aufgebauet worden wären. Ich glaube sogar in einem Arabischen Schriftsteller gelesen zu haben, daß man geglaubt habe, daß die von Stein aufgebaueten Pyramiden besser der Gewalt des Wassers und die von gebrannter Erde aufgebaueten eher der Gewalt des Feuers widerstehen würden. Arifides setzt die Stelen in die Tempel: καὶ πάντα φυλάττειν ἐν τέλει ἐν τοῖς ἱεροῖς αὐτῶν ἄλλαν κτημενὶν. in Aegypt. ed Jebb. T. II. p. 360.

zu erklären, die ohnſtreitig die Ueberbleibſel der Sprache des alten Aegyptens enthält. Das Reſultat ihrer Bemühungen hat Wahl in einer Note ſeiner Ueberſetzung des Abdallatif zuſammengefaßt.

Alle dieſe Gelehrte haben, wie ich, vorausgeſetzt, daß die erſte Sylbe des Wortes *πυραμυς* nichts anders, als der beſtimmte Artikel der Aegyptiſchen Sprache ſey.

Die Erſte Etymologie ſetzt Willkins auf Herodots und Kirchers Rechnung, woran er meiner Meinung nach Unrecht thut ¹⁾. In der Stelle Herodots, die Willkins gemeint hat, legt dieſer Geſchichtſchreiber, meiner Meinung nach, ganz deutlich den Namen *πρωμυς* den Oberpriestern der Aegypter, und nicht den hölzernen Coloffen bei, die ſie vorſtellten, und welche mir auch außerdem nicht den geringſten Zuſammenhang mit den Pyramiden zu haben ſcheinen. Die Stelle aus Spneſins, die bei dieſer Gelegenheit von

¹⁾ *πρωμυς* Herodotus, lib. II. apud Aegyptios *καλὸς κῆρυξ* appellari vult. Hodie Copti per *πρωμυς* hominem, virum ſine praedicato boni vel mali vocant. Ex hac autem origine nunquam deducenda eſt *πυραμυς*, uti Herodotus quidem et cum eo Kircherus facit. S. deſſen Diſſertat. de lingua Coptica, in dem Anhange zu Chambarlagns ſyll. oration. domin. Amſtelod. 1716. p. 108.

von Kircher, Gronov, Wesseling und sogar von Wilkins selbst angeführt wird, bestätigt meine Meinung noch außerdem. Ich sehe noch viel weniger ein, wie Wilkins dazu kommt, diese Etymologie Kircher zuzuschreiben, es mögte denn seyn, daß er irgend eine Stelle seiner Werke im Sinne gehabt hätte, die mir entgangen ist. In dem Supplemente zum Prodrömus und zum Koptischen Lexicon *) stellt Kircher über den Ursprung der Pyromiden der Aegypter (denn so schreibt er dieß Wort hier) Untersuchungen an. Er erwähnt der Stelle Herodots, wo sich das Wort $\pi\rho\omega\mu\iota\varsigma$ findet, und nachdem er bemerkt hat, daß man es auf verschiedene Weise zu erklären gesucht habe: so setzt er hinzu, daß es seiner Meinung nach das Aegyptische Wort $\pi\rho\omega\mu\iota$ wäre, das einen Heroß, einen Mann bedeute, der seiner Kraft und Großthaten wegen in großem Ansehen stehe. "Die Pyromen, fährt er darauf fort, waren also Statuen für Könige und

*) Porro quidnam sint aut fuerint Pyromides Aegyptiorum iam restat inquirendum. Nos dicimus vocem esse Aegyptiam, et idem cum $\pi\rho\omega\mu\iota$, qua voce virum, heroem, fortem, robustum, rebus gestis clarum exprimimus. Erant igitur Pyromes statuæ regum et sacerdotum, quas sibi ad demonstrandam eorum fortitudinem, et viriliū, heroicarumque actionum eminentiam demonstrandam erigere solebant. G. Ling. Aegypt. rest. p. 591.

und Priester, die sie sich errichten ließen, damit sie ein Zeugniß der Ueberlegenheit ihrer Macht und ihrer Heroischen Handlungen abgeben möchten;" und dieß bestätigt er durch eine Stelle aus Eynesius. Ich glaube wohl, daß Kircher sich geirrt hat, wenn er sagt, daß die Kolossalstatuen der Priester πυρμυς genannt worden; aber ich sehe nicht, daß er in diesem Worte die Etymologie von πυρμυς zu finden geglaubt hat, und ich kann beinahe der Vermuthung nicht widerstehen, daß nur zufolge der unorthographischen Schreibart in dem Worte Pyromides ihm jene Meinung untergelegt ist. Kircher scheint in dieser Stelle zu gestehen, daß πυρμυς einen, durch seine großen Thaten ausgezeichneten, Menschen, einen Heros bedeuete; welches der Koptischen Sprache nach falsch ist, ob man gleich nicht mit Gewißheit behaupten kann, daß dieß Wort in der alten Aegyptischen Sprache diese Bedeutung nicht gehabt habe. Mag nun aber dieß Wort bloß einen Menschen, wie es alle Denkmale der Koptischen Literatur sagen, oder wie es Herodot sagt, ehemals einen ausgezeichneten und guten Menschen καλὸν καγαθόν bedeutet haben: so begreife ich gar nicht, wie man daher folgern könne, daß in ihm der Name der Pyramiden enthalten sey, und daß es, wie Wahl behauptet, die Denkmäler berühmter Männer, der Könige

Könige und Priester bedeute ¹⁾). Willkins hatte also große Ursache, diese Etymologie zu verwerfen, die sich von selbst widerlegt, und ich bin ganz erstaunt, daß Perizonius ihr seinen Beifall gegeben hat ²⁾.

Nach einer andern Etymologie, die ebenfalls Wahl La-Croix und Jablonski zuzuschreiben scheint ³⁾, soll πυραμς von πειραμσις, das man *Piram schici* aussprechen muß, herkommen. Σισι (*schici*) bedeutet die Höhe und Ραυ (*ram*) einen Bewohner oder Besitzer. Auf diese Art soll Ραμσις einen Bewohner oder Besitzer der Höhe bedeuten.

¹⁾ Πειραμς, vir, nimirum virorum illustrium, regum scilicet ac sacerdotum monumentum (Abdallat. Denkwürdigkeiten Aegyptens S. 159.) Jablonski hat gemuthmaßt, daß es durch eine Art Wortspiel geschehen sey, daß die Aegyptischen Priester Herodot das Wort πειραμς durch καλὸς καγαθὸς übersetzt hätten. Quod vero Herodotus affirmat, Piro-min graeco significare καλὸν καγαθόν, bonum et honestum, id pro lusu aliquo etymologico habendum est. Nam Πι-ρη-μη, Pi-re-mei reipsa significat facientes quod iustum est, unde constatam esse vocem πειραμς hominem existimare potuit, qui eam Herodoto interpretatus est (Panth. Aegypti. Proleg. p. 38.) Diese Muthmaßung kömmt mir zu spitzfindig vor.

²⁾ Perizon. Aegypt. orig. &c. invettig. T. I. p. 447. ed. de 1736.

³⁾ Abdal. Denkwürdigkeiten Aegyptens am bereits a. D.

bedeuten, so wie von Βασι (baki) Stadt, das Wort Ραμβασι (Rambaki) Bewohner einer Stadt, Bürger gebildet wird; von κατι (kadi) Verstand, Ραμκατι (ramkadi) oder mit dem Zeichen, der mit dem Genitiv der Lateiner übereinkömmt, Ραμκατι (ramankadi) verständig; von Βεχς (bakha), Lohn, Gold, Ραμβεχς (rambakha) lohnsüchtig. Dieß wäre allerdings eine sehr glückliche Etymologie, wenn sich das Hauptwort Σισι (schici) die Höhe wirklich in πυραμς fände; sie findet sich aber darin nicht, denn ic ist nur die griechische Endigung, und selbst wenn man voraussetzen wollte, daß diese Buchstaben zum Stammworte gehörten, so fehlt noch sehr viel, ehe aus ihnen Σισι werden könnte.

Eine zwar gelehrtere aber sehr gezwungene Etymologie versucht Jabloski auf La Crozens Ansrathen ¹⁾. Er sucht nämlich den Ursprung des Wortes πυραμς in den Koptischen Worten πρημους (Pirā-moua) auf; πρη bedeutet die Sonne und μους den Glanz, απαυγασμα. Nach diesem berühmten Gelehrten soll Plinius diese Etymologie im Sinne gehabt haben, wenn er sagt; "die Könige ließen wetteifernd von Syenitischem Stein Säulen errichten, die sie Obelisken nannten, und welche der Sonne geheiligt waren. Selbst ihre Gestalt

¹⁾ Panth. Aegypt. Proleg. p. LXXXII.

Gestalt stellt die Strahlen dieses Gestirns dar, welches auch der Aegyptische Name anzeigt." *Trabes ex Syenite lapide fecere reges quodam certamine, obeliscos vocantes, solis numini sacratos. Radiorum eius argumentum in effigie est, et ita significatur nomine Aegyptio ¹⁾*)." Um diese Stelle zur Erklärung des Wortes *πυρραμυς* anwenden zu können, setzte La Croze voraus, daß die Obelisken ursprünglich den Namen der Pyramiden geführt hätten. "Da wir, sagt Jablonski, aus Plinius ersehen, daß die Obelisken Darstellungen der Sonnenstrahlen sind, und der Aegyptische Name derselben eben dieß bedeutet hat: so schloß dieser berühmte Mann (La Croze) daraus, daß die Obelisken in den ältesten Zeiten Aegyptens Pyramiden (*πυρραμυς*) geheißten hätten. . . Die Aegyptier nannten also gewöhnlich die Obelisken Pyramiden, weil sie einige Aehnlichkeit mit den Strahlen der Sonne hatten. In der Folge trugen sie diesen Namen auf weit ansehnlichere Gebäude über, die man eigentlich Pyramiden nennt, weil sie, ihrer verschiedenen Bestimmung ungeachtet, einige Aehnlichkeit mit den Sonnenstrahlen hätten ²⁾)." Es ist wunderbar, daß

La

¹⁾ Hist. Natural. Lib. XXXVI. c. 8.

²⁾ *Cum enim Plinius nos docuerit, Obeliscos esse effigies radiorum solis, ac praeterea id ipsum significari nomine Aegyptio, ex eo vir summus con-*
clude-

La Croze und Jablonski die Etymologie des Wortes der Pyramiden auf eine Stelle in Plinius gestützt haben, in der, ihrer eigenen Aussage nach, von diesen Denkmählern gar nicht die Rede ist. Plinius wollte nur den Ursprung des Wortes der Obeliskten (*Obeliscos vocantes*) angeben, den er, — sey seine Meinung gegründet oder nicht, — aus der Aegyptischen Sprache berhohlt. Man sieht auch wohl, wie sehr Jablonski dem natürlichen Sinne dieser Stelle Gewalt anthut, um in ihr die Pyramiden zu finden. Außerdem aber hat diese Etymologie noch einen beträchtlichen Fehler, nämlich diesen: daß sie die Ordnung der Worte umkehrt, indem sie das nachfolgende *Solis* dem vorhergehenden *Splendor* vorsetzt. Denn diese Wortfügung, die zwar in vielen andern Sprachen Statt findet, ist dem unwandelbaren Sprachgebrauche der Aegyptischen Sprache zuwider, nach dem es *πρῶτος ἄφρη* heißen mußte.

Aus

cludebat „*Obelisci nomen antiquissimum apud Aegyptios fuisse Pyramis. . . Aegyptii igitur Obeliscis primo Pyramidum nomen indiderunt, quod in effigie quadam radios solis imitarentur: deinde illud ad omnes structuras molis amplioris, quas proprie Pyramidas vocant, transtulerunt, quod et hae aliquam radiorum solis speciem servarent, quamvis earum alius usus esset. G. Panth. Aegypt. Proleg. p. LXXXII.*

Aus eben dem Grunde ist die von Wilkins vorgeschlagene Etymologie zu verwerfen, die *πυραμῖς* aus den beiden Worten der Koptischen Sprache, *πouro Mici* (*pouro mici*) abzuleiten sucht. *Pouro*, sagt er, bedeutet König und *Mici* Geburt. Folglich bedeuten, nach Wilkins, die beiden Worte *πouro Mici*, *regum prosapia*; und er glaubt, daß dieser Name den Pyramiden in so fern gegeben seyn könne, als sie Gebäude gewesen wären, die die Aegyptier für die Personen der königlichen Familie bestimmt gehabt hätten ¹⁾. Diese Etymologie ist aber sehr gezwungen

- ¹⁾ *Ex hac autem origine (πυραμῖς) nunquam deducenda est πυραμῖς. . . Sed iuxta intentionem institutumque primum a πouro rex et Mici generatio, derivatur. Fuisse olim Pyramides regibus Aegyptiorum eorumque familiis erectas, nullus autorum nos dubitare finit; inde qui ex iis oriundi erant, ad columnas illas seriem familiarum regiarum continentes recurrere necessario habebant: uti exemplo Hecataei Thebani. . . patet, quem, ut Herodotus ait, sacerdotes Jovis in magnum cornaculum introduxerunt, ubi pontifices et reges filiique eorum gradatim in columnis percongebantur; et has columnas Pyramides appellatas esse idem, nos docet. (Dav. Wilkins Dissertat. de Ling. Copt. an dem bereits angeführten Orte S. 108). Man braucht nur Herodots Stelle zu lesen, um sich davon zu überzeugen, daß Wilkins den Sinn derselben gänzlich verfehlt hat.*

gezwungen, und auch außerdem zu verwerfen, weil sie, dem Geiste der Aegyptischen Sprache zuwider, die natürliche Folge der Worte umkehrt. Noch weniger kann man sie zulassen, wenn man die Sylbe $\mu\iota$ in dem Worte $\pi\upsilon\rho\alpha\mu\iota\varsigma$ auf Rechnung der Griechischen Aussprache setzt; denn alsdann ist das Wort $\mu\iota\varsigma$ in dem Worte $\pi\upsilon\rho\alpha\mu\iota\varsigma$ nicht enthalten.

Die letzte Etymologie hat Herrn Adler zum Verfasser, dessen Gelehrsamkeit und vorsichtige Kritik allgemein bekannt ist. Er leitet das Wort $\pi\upsilon\rho\alpha\mu\iota\varsigma$ von $\pi\iota\rho\alpha\mu\alpha$ (*pirama*), die Höhe, ein erhabenes Denkmahl, ab ¹⁾. Diese Etymologie empfiehlt sich von Seiten ihrer Einfachheit und der Ungezwungenheit ihrer Anwendung auf dasjenige, was die Pyramiden am auffallendsten auszeichnet. Man könnte zwar einwerfen, daß sich das Wort $\rho\alpha\mu\alpha$ in den Ueberbleibseln der Aegyptischen Sprache nicht findet; der Einwurf ist aber von keiner Bedeutung, weil die Wurzel dieses Wortes der Hebräischen Sprache und mehreren ihrer bekannten Dialekte, z. B. dem Chaldä-

*) "Pyramide läßt sich nicht aus dem Griechischen $\pi\upsilon\rho$, Feuer, ableiten, wenn man nicht ins Pöbelliche fallen will. Es ist das Koptische oder Aegyptische Wort $\rho\alpha\mu\alpha$, $\rho\alpha\mu\iota$ *rami*, das Höhe bedeutet, und mit dem Hebräischen *Rom*, *Rama* übereinstimmt. π ist der Artikel des männlichen Geschlechts bei den Aegyptern, also *Phrami*." G. Adlers biblisch-critische Reise nach Rom, S. 192.

Chaldäischen, Syrischen und Samaritanischen zugehört, so daß sie sich wahrscheinlich auch in der Phöniciſchen Sprache befand ¹⁾, und man Ursache hat zu glauben, daß die Sprache der alten Aegypter mehr Aehnlichkeit mit dem Hebräiſchen hatte, als man jetzt zwischen ihr und der Koptiſchen Sprache findet. Man kann ſogar mit Wahl annehmen, daß die Wurzel dieſes Wortes und eine Ableitung deſſelben mit ſeiner urſprünglichen Bedeutung in dem Koptiſchen Worte *Papao* (*ramao*) enthalten iſt, daß reich bedeutet ²⁾.

Ein weit weſentlicher Fehler dieſer Etymologie, den ſie mit allen vorhergehenden gemein hat, iſt der, daß ſie nur den Namen erklärt, den die Griechen den Pyramiden gaben, und nicht den geringſten Aufſchluß über den Urfprung deſſenigen gibt, mit dem ſie die Araber benennen. Sie löſet das Problem alſo nur halb; denn das Griechiſche Wort *πυραμυς* und das Arabiſche *haram*, oder mit dem Artikel *al-haram*, ſind urſprünglich nur ein und ebendaſſelbe Wort. Um demnach das Problem ganz zu löſen, müßte man ein Aegyptiſches Wort finden, welches bei ſeinem, mit unmerklicher Veränderung verbundenen,

U a 2

denen,

¹⁾ S. Selden, *de diis Syris*, Synt. II. c. X. p. 254.

²⁾ "*Papa* bedeutet hoch, Höhe; daher auch *Papuo* in dem Wörterbuch tropiſch in der Bedeutung *dives* ſtehet." Abb. Denkw. Aeg. S. 159.

denen, Uebergange in die Griechische und Arabische Sprache das Entstehen der beiden Worte habe verursachen können, deren Ursprung wir suchen. Und dieß glaube ich wirklich gefunden zu haben.

Aus der Vergleichung des Griechischen Wortes mit dem Arabischen ergibt sich Erstens: daß die Endsyllbe *is* von *πυραμῖς* nur die Griechische Endung ist, auf die man nicht weiter Rücksicht nehmen muß; Zweitens: daß die Syllbe *πυ* oder wenigstens der Buchstabe *π* nicht mit zur Wurzel des *πυραμῖς* gehört. Es ist nichts weiter, als der Artikel des männlichen Geschlechts der Aegypter, Nam dessen die Araber, wenn es nöthig ist, ihren Artikel *al* gebrauchen. Die Veränderung, die die Griechen mit diesem und andern Worten vorgenommen haben ¹⁾, haben die Araber sich bei dem Worte *barbā* erlaubt, von dem ich weiter unten reden werde. Es ist zusammengesetzt aus dem Artikel *π* oder *π*, und *Ερφα* (*arhai*), oder nach dem Sahidischen Dialekt *PNE* (*arba*) ein Tempel. Eben so ist es der Fall mit dem Worte *timca*, Krokodill, das nur aus dem Artikel weiblichen Geschlechts *ΤΙ* oder *ΤΕ* und dem Worte *ΜΣΑΗ* (*mcah*), als der Koptischen Benennung für dieß Thier, die die Araber beibehalten haben,

¹⁾ *Pharao* besteht nur aus dem Artikel *π* oder *π* und dem Worte *ορρο* oder nach dem Sahidischen Dialekt *ρο* König.

haben, besteht. Aus der angestellten Vergleichung ergibt sich Drittens: daß vor der Sylbe *pa* eine artikalirte Aspiration mit einem sehr kurzen Vokal war, und daß die Griechen diese weggelassen haben, weil es ihnen an Buchstaben fehlte, durch die sie sie hätten ausdrücken können; da die Araber gegentheils sie beibehalten haben. Nach diesen Thatfachen glaube ich mit Recht schließen zu können, daß, die Vokale abgerechnet, das ursprüngliche Wort aus den drei Buchstaben *HRM* bestand. Diese drei Buchstaben enthalten eine, in Ansehung der Bedeutungen und Abstammungen, in den orientalischen Sprachen eben so bekannte als reiche Wurzel. Ihrem ursprünglichen Sinn nach bedeutet sie ohnstrittig, von dem Verkehr und Umgange der Menschen trennen. Daher hat dieß Wort im Hebräischen, Chaldäischen und Griechischen die Bedeutung, Gott heiligen, weihen, anathematisiren, aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausschließen. Daher heißt *Herem* im Hebräischen, ein Anathem, eine geweihte und der Gottheit geheiligte Sache; so wie im Aethiopischen und Arabischen *Haram* die Bedeutung von untersagen, und in der ersten dieser beiden Sprachen die Bedeutung von Gott dienen, auf eine besonders Art der Religion gewidmet seyn, hat. Daher bedeutet in der Arabischen Sprache *Haram* eine unerlaubte, verbotene Sache, einen heiligen Ort.

Haram heißen in ihr Weiber; *Harem* heißt der Ort des Hauses, wo sie, getrennt von den Männern, wohnen; *Moharram*, einer von den Monaten, wo die Feindseligkeiten verboten waren; durch *Haramani* werden die beiden geheiligten Städte, Mekka und Medina bezeichnet, worinn die Ungläubigen nicht aufgenommen werden dürfen; und *Ihram* bezeichnet das besondere Kleid der Pilgrims, in dem sie nicht jagen, sich nicht rasiren lassen und körperliche Vergnügungen sich erlauben dürfen u. s. w. Daher kommt vielleicht im Griechischen *ἱερός* mit seinen Abstammungen.

Wenn wir nun vor das Wort *Haram* oder *Hram* den Aegyptischen Artikel setzen: so entsteht daher *ἱεραμ*. Hieraus konnten die Griechen eben so leicht *ἱεραμῖς* machen, als sich, mit Hinzunahme des Artikels der Aegypter, das *Haram* der Araber darin finden läßt. Und dieß Wort kann, nach dem, was eben beigebracht worden ist, nichts anders, als einen heiligen Ort oder ein Gebäude bedeuten, das auf eine besondere Art, sey es für eine Gottheit oder sonst für irgend einen religiösen Gebrauch, bestimmt ist. Es ist leicht möglich, daß die Aegypter *HPM* ohne irgend einen Vokal nach dem aspirirten Consonanten geschrieben haben, so wie sie noch heut zu Tage *Hpi*,
Gesichte,

Gesicht, *Hps*, Nahrung, *Hρηρι*, Blume, *Hρω*, Ofen, Feuerherd, *Hρωτ*, Kelter u. s. w. schreiben. Es ist daher gar nicht zu verwundern, daß die Griechen diese, für ihre Aussprache zu harte Aspiration unterdrückt haben, da außerdem keiner ihrer Buchstaben sie auszudrücken im Stande war.

Das Wort *Canopus* gibt uns ein auffallendes Beispiel von einer ähnlichen Weglassung. Wir wissen aus Aristides, daß das Wort *Κανωβος* Aegyptischen Ursprungs war, daß aber seine harte und mit Griechischen Buchstaben unschreibbare Aussprache, bei dem Uebergange in die Griechische Sprache gemildert, und daß das Aegyptische Wort durch *Χουσαν εδαφος*, einen goldenen Boden übersetzt worden sey ¹⁾. Im Dialekte Unterägyptens heißt

¹⁾ ὁ τινὲς Κανωβοί, ὀνομα εἰς Μενελαὸν κυβερνήτην, καὶ Ἑκαταίος· δε δὲ φησὶν ὁ Λογούσιος, καὶ τὸ κοινὸν τῆς φημὸς, ὁ τελευταῖος περὶ τὸν τοῦτον τῆτον λειπόμενος τὸν ὄνομα ταῦτι φημι, ὅς Ἕλληνες λεγέμεν· ἐπὶ εὐνοῦ καὶ ἐν αὐτῇ Κανωβῇ τὴν ἱεράν καὶ τὴν φάλαγγα, εἰς μυρία ἑξῆς πρῶτον, καὶ Μενελαὸν οὐκ εἰς πρῶτον, τὸ χωρίον ἐπὶ οὐκ ἀπομαρτύνεται καὶ ἐκ αὐτῆς μὲν εἶπε τὸν ὄνομα τῆτ' αὐτὸ καὶ ἀπογραφῇ γραμμῶν Ἑλλήνων, ἀλλ' ἦν μὲν ὡς περὶ ἐμφερόμενον καὶ περιτρίχον, Αἰγυπτίων δὲ καὶ ἀπογραφῆς μᾶλλον· τὸ δὲ ἐν ἡμετέρῃ φωνῇ δηλὰν εἶναι χρῆσιν εἰς εἶδος. *Canobus gubernatoris est Menelai nomen, ut Hesataeus*

heißt *Kaḥi* (*cahi*), und im Sahidischen Dialekte *Kaḥ* (*cah*), die Erde, der Boden, und *Noub* (*noub*), Gold. *Kaḥnoub* (*cahnoub*) also, oder mit dem Zeichen des Genitivs *Kaḥnoub* (*cahannoub*) bedeutet goldene Erde, goldener Boden. Man sieht hieraus, daß in dem Griechischen Worte *Kaḥnoub* die Aegyptische Aspiration weggelassen ist. Die Aegypter hingegen, die an der Aspiration Gefallen finden, brauchen sie allenthalben bei den Wörtern, die sie aus der Griechischen Sprache entlehnen, und bedienen sich ihrer, um die Spiritus der Griechen zu ersetzen.¹⁾ So schreiben sie, um nur ein Beispiel anzuführen, den Namen der Insel Rhodus *Hpodoc* (*Hrodos*), statt *Podos*.

et fama communis loquuntur, qui mortuus loco nomen dedit, ut aiunt Graeci. Nam ego quidem in ipsa urbe de sacerdote quodam non infimo cognovi, multis ante saeculis, quam appelleret Menelaus, locum nomen hoc habuisse. Nequo tamen hoc idem nomen diferte proferabat, ut Graecis litteris scribi posset, verum ut quasi alluderet, et Aegyptium esset, eo minus commode scribi posset. Iam illud nostra lingua sonare dicebat, aureum solam, Arist. in Aegypt, et de Jebb. T. II. p. 359.

¹⁾ *S. Fragmenta N. Test. e versione Aegyptiaca dilecti Thebaidicae Sahidicae seu superioris Aegypti Act. Apost. c. XXI. v. 1. p. 158.*

Ich darf einige Einwürfe nicht verschweigen, die man dieser Etymologie entgegensetzen kann. Der erste ist, daß sich die Wurzel HRM nicht in der Koptischen Sprache findet, was aber nicht mehr sagen will, als daß wir nur sehr unvollkommenes Kenntniß von der Koptischen Sprache und vorzüglich vom Sahidischen Dialekte haben. Wenn wir sie gründlicher verständen, so würden wir sehr viele Wurzeln anderer Orientalischer Sprachen in ihr finden können, die wir, als solche, bis jetzt noch nicht erkannt haben. Außerdem ist es ausgemacht, daß in die Koptische Sprache, so wie wir sie durch die Uebersetzung der heiligen Bücher und anderer kirchlichen Denkmäler kennen, eine fast unzählbare Menge Griechischer Worte aufgenommen ist, die in eben diesem Verhältnisse eine große Anzahl ihrer eigenen Worte verdrängen mußte. Es ist noch weniger wahrscheinlich, daß die an Bedeutungen so reiche Wurzel HRM, die in ganz Syrien, Phinicien, Arabien bis nach Aethiopien so allgemein im Gebrauche war, Aegypten gänzlich fremd gewesen seyn sollte. Und findet sich diese Wurzel denn nicht wirklich in dem Worte *Hermes* und allen seinen Derivatis? Und sind die Säulen des *Hermes*, die *σηλαι Ἑρμῆς*, Et. *abons Ἑρμαῖα* etwas anders, als heilige Säulen, als *Haram*, oder der Gottheit geweihte Plätze? Stammt nicht von der Wurzel

Ha 5

Haram

Haram der Name *Arment*, sonst genannt Ἐρμων-
τις, Ἐρμωνύσις oder Ἐρμωνόσις und der Name
des Priesters *Chazremon* ab?

Der zweite Einwurf, den man dieser Etymologie machen könnte, besteht in folgendem: in der Hebräischen, und denjenigen Sprachen, die mit ihr Ähnlichkeit haben, gibt es zwei aspirirte Buchstaben, nämlich *Hé* und *Heth*. Der erste dieser Buchstaben enthält eine leise, und der andere eine starke Gutturale-Aspiration. Nun wird die oft erwähnte Wurzel *HRM* in allen Sprachen, in denen sie sich befindet, mit einem *Hath* oder mit der starken Aspiration geschrieben, und behält diese Aspiration im Arabischen bei, da im Gegentheil der Arabische Name der Pyramiden mit der leisen Aspiration geschrieben wird. Indessen haben die Kopten auch zwei aspirirte Buchstaben, das *Hori*, das mit dem *Hé* und das *Khei*, das mit dem *Heth* übereinstimmt. Und nun müßten sie, und die Araber nach ihrem Beispiel, die Wurzel *HRM*, falls sie sich in ihrer Sprache befunden hätte, mit dem Buchstaben schreiben haben, der am stärksten aspirirt wird. Indeß scheint mir dieser Einwurf doch noch nicht den Ausschlag zu geben, weil dieselbe Wurzel schwächer in Aegypten, als in Phönicien und Arabien aspirirt werden konnte. Eben dages kommt das *Hath* der Hebräer bald mit dem *Ha* und

und bald mit dem *Kha* der Araber überein. Zweitens gibt es im Dialekte Oberägyptens nur einen einzigen aspirirten Buchstaben, nämlich das *Hori*; das *Khei* oder die starke Aspiration hat dieser Dialekt nicht, und man braucht darin das *Hori*, um den *Spiritus asper* der Griechen auszudrücken. Man schreibt in beiden Dialekten *Ἡραως*, *Ἡρα*, *Ἡραλον* statt *ἄραως*, *ἰρα*, *ὀραλον*. Das Hebräische Wurzelwort *Hamm*, das im Hebräischen und Arabischen mit dem *Heth* oder der starken Aspiration geschrieben wird, schreibt auch der Sympitische Dialekt mit einem *Khei* *Ἡμαμ*, der Sahidische Dialekt aber mit einem *Hori* *Ἡμαμ*. Derselbige Fall konnte es mit dem Wurzelworte *HRM* sein; und so war *Ἡραμ* im Sahidischen Dialekte einerlei mit dem *Haram* der Araber, das mit einem *Hé* geschrieben wird. Durch denselbigen Buchstaben ist der *Spiritus asper* der Griechen in den Worten *Hermes*, *Herodes* und anderen ausgedrückt.

Der letzte Einwurf, den man noch machen könnte, wäre, daß die Griechen, in Uebereinstimmung mit unserer Etymologie, nicht *κυραμικ*, sondern *παραμικ* hätten schreiben müssen. Ich glaube aber nicht, daß diese Schwierigkeit unüberwindlich ist, denn jedermann weiß, wie wenig bei etymologischen Untersuchungen die Vokale in Betracht kommen. Und überdem würde ich mit Jablonski sagen,

sagen, daß die Griechen deshalb πυραμὶς geschrieben hätten, weil sie sich einbildeten, daß dieß Wort von πυρ, Feuer, herkäme ¹⁾).

Aber genug über den Ursprung des Namens der Pyramiden. Wir wollen noch ein Wort über die Berba und die Springen sagen. Die Aegyptischen Araber bezeichnen unter dem Namen Berba, Berbi, Birba, oder Birbé (ein und ebendasselbe Wort, das auf verschiedene Art ausgesprochen und in den verschiedenen Reisebeschreibungen bald auf die eine oder die andere Art aufgenommen ist;) eine große Anzahl von Aegyptischen Monumenten, deren größter Theil wenigstens aus alten Tempeln besteht, die in ihrem gegenwärtigen Zustande der Zerstörung selbst dem kältesten Zuschauer unwillkürlich Bewunderung abzwingen. So gibt es z. B. dergleichen Berba zu Ithmin oder Ithmin, zu Dendern und an mehreren Orten. Die Ruinen, die Brown zu Sirea sahe, führen ebenfalls denselbigen Namen ²⁾. Der Sinn des Wortes Berba, das gewiß nicht Arabischen Ursprungs ist, war so lange unbekannt geblieben,

¹⁾ Graeci id efferre consueverunt πυραμὶς, cum proprie et verius scribendum fuisset πύραμις. Sed Graeci vocem hanc πυρ τε πυρεος derivantes, non potuerunt non scribere πυραμὶς. *Et Nubia Aegypt. Proleg. p. LXXXIII.*

²⁾ S. Brown, T. I. p. 29.

blieben, bis ich dessen Abstammung aus der Egyptischen Sprache zu entwickeln versucht hatte ¹⁾. Battier hatte in der Vorrede zu seiner Uebersetzung Egyptens von Murtabi bereits gesagt: "Die Pyramiden, von denen wir schon mehrmahl gesprochen haben, führen im Arabischen zwei Namen; der eine ist *Birba* und der andere, den ich an mehreren Stellen beibehalten habe, *haram*. Das Wort *Birba*, das im Plural *Barabi* heißt, ist vielleicht das verdorbene *Pyramis*. Wie es sich hiermit aber auch verhalten mag, so gibt unser Schriftsteller entweder den Pyramiden überhaupt, oder den kleinern, mit Ausschließung der größern, die er besonders durch das Wort *Haram* bezeichnet, das im Arabischen ein altes Gebäude bedeutet, diesen Namen." Kircher hatte die nämliche Erklärung angenommen ²⁾, (und ich glaube, wie ich gleich zeigen werde, die Quelle seines Irrthums entdeckt zu haben. Reiske glaubte, daß man statt *Barabi*, *Barami* lesen müsse ³⁾. Michaelis hatte sich einer Stelle in Pocock's Reisebeschreibung sehr glücklich zu seinem Vortheile bedient, und darnach wohl eingesehen, daß die *Berba* Tempel seyn

1) Not. et Extr. des Manusc. de la Bibl. du Roi. T. I. p. 270. Note d.

2) G. Oedip. Aegypt. T. I. p. 59.

3) Wüschings Magazin für die neue Historie und Geographie, Bd. 3. S. 195. Not. 22.

seyn müßten ¹⁾). Endlich zeigte ich in einer Note zu dem Werke *Schemseddin Mohammed ben - Abilforour*, welches sich in dem ersten Bande der Nachrichten und Auszüge der Manuscripte der Nationalbibliothek S. 270 befindet, daß das Wort *Barba* Aegyptischen Ursprungs, und aus dem Artikel *ر* und *ع* zusammengesetzt sey, und folglich nichts anders als einen Tempel bedeute. Diese Muthmaßung erhielt Michaelis Beifall ²⁾, und ward auch von Herrn Bahl gebilligt ³⁾. Nachher habe ich von Herrn Asseman zu Padua erfahren, daß Herr Zoega auf dieselbe Muthmaßung gefallen sey. Indeß hat diese Etymologie doch einen Widersacher an dem Verfasser des Werks, das den Titel führt *Edrisi Africa*, an Herrn Hartmann gefunden, dessen Talente ich aber zu sehr schätze, als daß ich mich in eine weitläufige Auseinandersetzung seiner Einwürfe einlassen möchte. Außerdem bin ich diese Rücksicht der ehrenvollen Erwähnung schuldig, die er in Rücksicht meiner gethan hat. Herr Hartmann kann sich nicht vorstellen, daß Keiske die Veränderung des *Barabi* in *Barami* auf eine bloße Muthmaßung

¹⁾ Descript. Aegypt. p. 80. Note 168.

²⁾ J. D. Michaelis neue orientalische und exeget. Bibliothek, Bd. 8. S. 45.

³⁾ Magazin für alte besonders morgenländische Literatur, 2te Lieferung, S. 169.

maßung hin gewagt haben sollte, und setzt voraus, daß dieser Gelehrte irgend eine Autorität für sich hatte, die ihn zu dieser Veränderung berechtigt habe. Er geht darauf zu Michaelis Meinung über, der, nach Anleitung einer Stelle bei Pococke, die Berba durch Tempel erklärt hatte, und macht die Glaubwürdigkeit dieses Reisebeschreibers verdächtig; bemerkt aber doch nichts desto weniger, daß Michaelis Meinung sowohl durch meine, von dem Worte *Berba* gegebene Erklärung, als auch durch die Beschreibungen der Reisebeschreiber bestätigt werde, die mit Enthusiasm von den Ruinen von Tempeln und anderen alten Gebäuden sprechen, die sie an Orten gesehen haben, wo keine Pyramiden standen ¹⁾. Im Verfolg

¹⁾ *Interpretationem suam ex Pocockio petiit Michaelis, cuius vero auctoritas hoc loco saltem iure suspecta habetur: tuetur tamen versionem Michaelis, eiusque interpretationem, vir in linguis, ita dictis orientalibus versatissimus Silvestre de Sacy. Et sane (ut ingenue rem nostram tractemus) favere videntur huic interpretationi itineratorum recentiorum commentaria, quae omnino de antiquitatis monumentis, in urbibus ab Edrisio paulo ante commemoratis frequentibus, mira enarrant, de templorum ruinis, reliquiisque, et de aedificiorum ruderibus descriptiones delineationesve exhibent, in quibus vero nihil de Pyramidibus, ne verbum quidem legere est. C. Edrisi Africa, Gott. 1796. p. 481.*

folg der Untersuchung aber läßt er sich durch eine Stelle Abdallatis, die nichts weniger als beweisend ist, verleiten, das Wort *Berba* durch Pyramiden oder Obelisken zu übersetzen ¹⁾. Der berühmte Schulterus hatte bereits, auf eine nicht sehr glimpfliche Art, die von Michaelis angenommene Lesart und Uebersetzung in der ersten Abtheilung des ersten Bandes der *Bibliotheca critica* auf die Probe gestellt. Er war davon überzeugt, daß Reiske seine guten Ursachen gehabt haben müßte, um *Barabi* in *Barami* zu verändern und unter letztern die Pyramiden zu verstehen. Auch glaubte er, daß die Beschreibungen von den *Berba*, so wie sie sich bei Edrisi vorfinden, eben so gut auf Pyramiden, als auf Tempel paßten ²⁾.

Man

¹⁾ *Ex verbis auctoris huius, multo magis autem, ut mihi quidem videtur, ex loco vel ordine, quem in describendis antiquitatum monumentis tenet, vocem Berba notare vel Pyramidem vel Obeliscum equidem colligi posse putaverim: minus commode enim de templorum descriptione accipi posse videntur verba vixdum adscripta. Ebendas. p. 484.*

²⁾ *In Leidensi (codice) est Alherba, quod Michaelis praefert, putatque templum designari, figuris hieroglyphicis ornatum, forte etiam subterraneum. Reiskius emendaverat Albarami, verteratque Pyramides, quod vocabulum conjecturale existi-*

Man hat, wie es scheint, nicht genau genug
darauf geachtet, daß *Steinens* Conjectur sich nur
auf den Arabischen Pluralis des *Berba* (sagte) der
die Vergleichung desselben mit dem Worte *Pyramide*
begünstigt, und daß er es wahrscheinlich nicht ge-
wagt haben würde, wenn er gerade daran gedacht
hätte, daß *Berba* der Singular sey.

Uebrigens würde *Schultens* der Meinung *Michae-*
lis auch mehr Gerechtigkeit haben widerfahren lassen,
wenn er, statt sich bloßen Muthmaßungen zu über-
lassen, irgend eine Arabische Beschreibung von
Aegypten, z. B. nur die von *Macrizi*, nachgesehen
hätte. Er würde darin Beschreibungen der *Berba*
gefunden haben, die ihn hätten überzeugen können,
daß unter diesem Worte keine Pyramiden verstan-
den würden.

existimant Michaelis, nec ullo usu confirmatum.
Sed cum vix credibile sit Helshium, cui tantis
erat Arabicis linguae notis, vocabulum sub-
stituisse, eius usum posset nulla autoritate
firmare, potius existimamus eum haud cogi-
tasse de diversa vocis descriptione Albarini, quae
plane idem significat. Utrumque enim ortum
videtur ex *Pyramidibus* id pro *Alpirami* diceretur
et *Alpirami* et *Alpirabi*, et credimus quoque
descriptionem *Birabarum*, quae est in *Geographia*
Nabienfi, ad *Pyramides* tam facile accom-
modari posse, quam ad *templa*.

ihm zu beweisen, daß das, was ich eben gesagt habe, völlig gegründet ist, will ich eine Stelle aus Macrizi übersehen, die vom Berba zu Dendera und Ithmin handelt, welcher letzterer sogar die Veranlassung zu Michaels Note gegeben hat.

Nach kurzer Erwähnung des Berba zu Sainenoud und Ithmin fährt Macrizi fort: „Zu der Zahl der Berba gehört auch der zu Dendera, welches ein bewundernswürdiges Gebäude ist. Es hat 180 Fenster, in deren jedes die Sonne zu einer gewissen Zeit tritt, und zwar so, daß sie heute das erste, morgen das andere u. s. w. bescheint, bis sie zum letzten gelangt ist, von welchem an sie in entgegengesetzter Richtung, wieder zurückkehrt, bis sie zu dem gekommen ist, von welchem sie ausgegangen war.“

„Der Berba von Ithmin, sagt Macrizi an einem andern Orte, war eines der größten und bewundernswürdigsten Gebäude. Die Ältern hatten es errichtet, um ihm ihre Schätze anzuvertrauen; denn sie hatten von der Fluth, die Aegypten überschwemmen sollte, mehrere Jahrhunderte vor ihrem wirklichen Anheben, Kenntniß gehabt. Einige sagen, daß ein Brand alles verwüsten würde, was sich auf der ganzen Oberfläche der Erde befinden würde; und andere schrieben diese Verheerung einer bevorstehenden

vorstehenden Wasserfluth zu. Sie errichteten des-
halb diesen Herka vor der Wasserfluth. In der
vorne errichteten sah man die Bilder der Könige,
die Aegypten beherrschen sollten. Er war von
Steinen von Marmor erbaut, deren jeder fünf
Cubitus lang und zwei breit war. Er war von
sieben Porticus gebildet, deren oberer Theil aus
18 Cubitus langen und 5 Cubitus breiten Steinen
bestand. Die Steine waren blau und mit andern
Farben gemahlt, und die Mahleren selbst noch
so frisch, als ob sie erst eben fertiggestellt worden
würden. Jeder der 7 Porticus führte den Namen
von einem der 7 Planeten. In ihre Mauern war
eine Menge von Figuren, verschieden an Gestalt
und Größe, eingegraben, welche alle Wissenschaften
der Aegypten darstellten, die die Alchemie, die
Chymie, die Kalisman, die Medicin, die Astro-
nomie und die Geometrie betrafen; sie hatten sie
unter diesen sinnbildlichen Figuren in Sicherheit
gebracht. Ebn-Djohar sagt in seinem Werke, daß der
Herka von 300 Cubitus lang und 120
reis hoch, und daß er außer den Mauern noch auf
6 Säulen ruhe. Jede Säule hat 50 Spannen
in Umfang, und steht 30 Spannen von der andern
ferner. Sie haben ein sehr großes Capital, und
ist oben oben bis unten mit Figuren besetzt.
Ob 2 Vom

„Vom Kapital der einen Säule bis zum Kapital
 „der andern laufen Quadersteine her, von denen
 „etliche 36 Spannen lang, 10 breit und 8 hoch
 „sind. Die Decke besteht aus Stuckmalen, die
 „gleichsam ein einziges Tapetenwerk ausmachen,
 „auf der sowohl von innen als aussen vornehmliche
 „Figuren und sehenswürdige Kunstwerke befindlich
 „sind, die Schiffe, Menschen und dergleichen vor-
 „stellen. Die Mauer dieses Berba ist 18 Spannen
 „dick und von festem Mauerwerke. Diese Messun-
 „gen nahm im Jahr 778 Ebn Djobeir an.
 „Man sagt, daß Ebn Indan mittelst dieses
 „Berba die Alchimie lernte. Das Werk selbst
 „erhielt sich bis zum Jahr 786, wo es von einem
 „Bewohner Ithmin's, Namens Ebn alkatib
 „Kemaleddin ben Abibeir ben alkatib, zerstört
 „wurde. Er fand darin große
 „Reichthümer, ward aber kurz darauf. Von dieser
 „Zeit an gerieth die Stadt Ithmin immer mehr in
 „Verfall bis zu ihrer gänzlichen Zerstörung. Der
 „Dank des Berba von Ithmin soll unter der Be-
 „walt eines jungen Mannes, welcher dort und
 „häufig erschienen sein. Einige Leute, die in dem
 „Berba gegangen waren, verfolgten ihn und setzten
 „ihnen mit Schlägen so zu, daß sie die Flucht er-
 „greifen mußten. Ein Stüchlein soll auch Deuten be-
 „zogen sein, da in der Pyramide geschrieben stand:

„Man sagt, daß der Erbauer des *Berba* zu
 „Ishmin Donnergera hieß, und daß er bei der Er-
 „bauung desselben keine andere Absicht gehabt habe,
 „als um die Völker, die ihm nachfolgen würden,
 „darin sinnbildlich vorzustellen; daß er darin die
 „Geschichte der Völker, und die Vorzüge, wodurch
 „sich jede derselben Ruhm erwirbt, aufzeichnete; daß
 „er darinn auch die Propheten und Philosophen sinn-
 „bildlich dargestellt und endlich die Namen von
 „allen den Königen darinn aufgeschrieben hat, die
 „auf einander folgen mußten bis ans Ende der
 „Welt. Als er den Bau anfang, stand der *Wol*
 „dem Haupte des *Widders* gerade gegenüber, und
 „der *Wol* bleibt, nach der Behauptung jener
 „Völker, in jedem Zeichen 3000 Jahr. In unserer
 „Zeit trifft diese Constellation im Zeichen des *Steins*
 „bocks zu, und so sind es nach dieser Rechnung etwa
 „20000 Jahr, seit dieser *Berba* erbauet ist.

„Abou-Abdallah Mohammed ben-Abdarra-
 „him Kaifi sagt in dem Werke, das den Titel
 „*Tohsat-allohab* führt, daß der *Berba* zu *Ish-*
 „min viereckigt und von Quadersteinen gebaut sey;
 „daß er vier Thore hätte, deren jedes zu einem
 „Zimmer führe, das wieder vier Thore hätte;
 „daß alle diese Zimmer dunkel wären, und daß
 „man von ihnen zu andern Zimmern hinaussiege,

„die hohen Säulen ähnlich wären, und mit den vorherigen einerlei Dimension hätten.“

Dieser Auszug, auf den ich mich beschränken muß, gibt einen hinlänglichen Begriff von dem, was man unter einem *Berba* zu verstehen hat.

Es bedarf deshalb auch keiner weitläufigen Abhandlungen, um zu beweisen, daß die Nachricht, die ein Arabischer Schriftsteller von dem *Berba* zu *Ufwan* oder *Spene* beibringt, nicht, wie es Kircher gethan hat, von einer Pyramide zu verstehen sey. Der Text, den Kircher aus dem Arabischen Schriftsteller anführt, muß so übersetzt werden: „*Ufwan*, eine Stadt in Ober-Egiz, liegt am östlichen Ufer des Nil. In ihr befindet sich ein berühmter *Berba*, der in Rücksicht auf die Größe der Quadersleine, von denen er gebauet ist, und in Rücksicht der Menge der Figuren, die sich an ihm befinden, eines der ansehnlichsten Denkmähler des Alterthums ist.“ Man ist eben so wenig genöthigt, in der Nachricht, die *Leo Africanus* und, nach ihm, *Marsmol* von dieser Stadt geben, Pyramiden zu sehen. Sie sagen: „daß man in derselben mehrere von den alten Aegyptern aufgeführte Gebäude und solche Thürme antreffe, die man in der Sprache des Landes

Landes *Herba* nenne ¹⁾. Im Dichtigen bemerke ich, daß es scheint, als ob Leo habe andeutend wollen, daß das Wort *Herba* der Aegyptischen Sprache gehöre. Herr Hauptmann hat durch Schlüsse nach seiner Seele, auf Abdollauf, die Meinung derjenigen bestärken zu können geglaubt, welche *Berber* durch Pyramiden überziehen. Diese Schlüsse sind aber so willkürlich, daß ich mich einer näheren Prüfung derselben überheben zu können glaube. Was er anführt, spricht davon aus, wie wir gesehen haben, aus Vermuthung. Was d'Abvilia und Röder anführt, durch deren Autorität er ebenfalls sein Urtheil unterstützt, ist ganz herzerstehend in diesem Punkte, da nicht in Betracht kommen, und der andere scheint durch Meistens Meinung verleitet worden zu sein, und hängt, so viel ich davon urtheilen kann, auch keinen neuen Beleg zur Unterstützung seiner Behauptung bei.

Es muß gleich das Just Gesagte mehr als hinreichend ist, um zu erhellen, daß Aegyptens Einwohner unter dem Worte *Berber* nichts anders, als Tempel verstanden, und dies Wort in der Aegyptischen Sprache gerade diese Bedeutung habe; so will

¹⁾ *Plurimas hic spectare licet priscorum Aegyptiorum structuras, altissimas item turres, quas patrio nomine Berba vocitant.* Leo Afric. in der Beschreibung von Aethiopien.

ich zuletzt doch noch bemerken, daß das Aegyptische Wort eine noch viel größere Aehnlichkeit mit dem Arabischen habe, wenn man es nach dem Sabidischen Dialekt ΠΡΠΕ (*parba*) schreibt. Zur Unterstützung meiner Meinung will ich noch aus Kircher einen neuen Beweis beibringen, der, meiner Einsicht nach, zugleich die Quelle des Irrthums entdeckt, in den Kircher bei dieser Gelegenheit versiel. In seinem Werke, das den Titel: *Lingua Aegyptiaca restituta*; führt, erklärt er S. 245 das Wort Νανωσπος, durch die Wörter der Koptischen Sprache, Τρεφσολααλ Ντρεναρφηουι, und übersetzt letztere im Arabischen durch *moxayyanat al-hayakil* ¹⁾ *alharabi*, die er im Lateinischen durch *ornamenta, templa, Pyramides maiores* erklärt. Er hat aber weder das Koptische noch Arabische verstanden; denn das erste bedeutet *ornatrix templorum*, und das andere *ornatrix templorum, aedium sacrorum*. Das Koptische Wort Ναρφηουι (*niarbâoui*) ist der Plural von Ναρφαι (*piarbai*) Tempel, wovon die Arabische Columna zwei Erklärungen gibt. Einmal übersetzt sie es durch das Wort *hayakil*, das der Plural von *haikal* ist, den die Araber von den Hebräern entlehnt haben; und

¹⁾ Es ist hier ein Druckfehler, dem zufolge da-
dal statt einer *al* gesetzt ist. Er kann aber nicht
leicht zu einem Irrthum verleiten.

griechens durch das Wort *darabi*, welches der Plural von *berda* und folglich das Koptische Wort *kerda* in der Arabischen Sprachform ist. Der Verfasser dieses Wörterbuchs hat Gott Worte statt Antheil gebracht; ohne Zweifel hat er, aus Besorgnis, daß das Arabische Wort *mayakil* nicht so allgemein verstanden werden würde, wie von der gewöhnlichen Benennung verstanden zu müssen geglaubt, wie die ägyptischen Araber angenommen hatten. Im Ueberflusse dieser Gewissenhaftigkeit ist es klar, daß es zu verwundern ist, wie Rüdiger einen so großen Fehler habe begehen können ¹⁾. Er mußte einsehen, daß

der

- ¹⁾ Das von Kircher herausgegebene Wörterbuch gibt mehr als ein Beispiel von ähnlichen Fehlern, die beweisen, daß er weder die Koptische noch Arabische Sprache recht verstand. So stand z. B. in dem Manuscripte, aus dem er sein Wörterbuch herausgab, *Necrynaiou* statt *Necrynaiou* zufolge einer Verwechselung des *κ* mit dem *τ*, die in den Koptischen Büchern sehr häufig vorkommt. Da er nun im Arabischen *madaihoha* fand, so las er dieß Wort falsch als *madhabihoha* und setzte in die Lateinische Columnne *altaria eius* &c., da doch das Arabische und das Koptische, das nichts anders, als das Griechische Wort *εγκύριον* ist, wenn es mit dem Artikel im Plural *immanit* der dritten Person des pronominis affixi im Singular weiblichen Geschlechts *na* geschrieben
- W 5 den

der Verfasser des Wörterbuchs das Wort *Nawnopoc*, das sich im 19. Kapitel der Apostelgeschichte v. 35 findet, erklären wollte. In dieser Stelle bezieht sich nun dieß Wort auf die Stadt Ephesus, die weiblichen Geschlechts ist, und deshalb drückt sich der Verfasser des Wörterbuchs sowohl im Koptischen als Arabischen im weiblichen Geschlechte aus, obgleich das Griechische Wort *Nawnopoc* beiderlei Geschlechts ist. Im neuen Testament, das Wilkins in der Koptischen Sprache herausgegeben hat, steht ebenfalls, wie in Kircher, *Nawnspoc* statt *Nawnopoc*.

And. nachmals argum. 19. (1. Buch) nachg. 3. Ich

den wird, *ta autas synnomia*, encomia eines Bewer-
tete. *S. Ling. Aegypt. reit. p. 377.*

Ich will noch ein Beispiel ähnlicher Art an-
führen. Unter den Städten Aegyptens findet sich
auch eine mit Namen *rxas*. (Ebendas. S. 211.),
die in der Arabischen Columne durch die Worte
Kak hiya Kharab, d. i., das heut zerstörte
Kak, bezeichnet ist. Kircher nahm aber *Kharab*
für ein nomen proprium und setzte in die Latei-
nische Columne: *Kak, ipsa Charaab!*

Diese Fehler beweisen, daß das von Kircher
herausgegebene Wörterbuch, nicht, wie man es
manchmal vermuthet hat, eine litterarische Ver-
trügerei sey. Es bedarf dieses Beweises jetzt
aber auch nicht einmal mehr, da das Manu-
script, dessen sich Kircher bediente, in der Ratio-
nal-Bibliothek ist, wohin es aus der Vatica-
nischen Bibliothek kam.

Ich wollte noch von den Syringen, d. i., von jenen unterirdischen Gewölben in der Nachbarschaft des alten Thebens ein Wort sagen, die Ammianus Marcellinus beschrieben hat, und von denen Pausanias und eine Menge anderer Schriftsteller reden, die von Jablonski in seiner gelehrten Abhandlung über den Memnon gesammelt sind ¹⁾. Ich habe nicht die Absicht sie zu beschreiben, sondern ich will nur, — da ich mich in dieser Abhandlung bei weitem mehr mit Worten, als mit Sachen abgegeben habe, — die gegenwärtige Benennung dieser, der Begräbniß der ersten Könige von Theben geweihten, Derter, die aus dem Arabischen abstammen sollte, der Koptischen Sprache, als ihr Eigenthum, wieder zurückgeben. In den Nachrichten der Reisebeschreiber, und vorzüglich in der, die R. Pococke von diesen Denkmählern gibt, kann man ihre Beschreibung nachsehen. So viel ist wohl außer Streit, daß sie zur Begräbniß der Könige bestimmt waren; auch hat Diodor gar kein Bedenken getragen, ihnen geradezu den Namen von Grabmählern, *ταφαι*, zu geben. Heut zu Tage nennt man sie *biban al moloys*.

¹⁾ Ich glaube, daß man noch Meisides hinzufügen muß, der se meiner Meinung nach, durch das Wort *μνημα* in folgender Stelle bezeichnet: *καὶ παλαιὸν ἔδειν ἀναστάντων. αὐτὰς πυραμίδας, αὐτὰς λαβυρινθον, αὐτὰς λίθον, αὐτὰς μνημας.* ed. Jebb, T. II. p. 331.

molouc oder *bab al molouc*, das heißt, setzt *Nocce* hinzu, das Thor oder der Pallast der Könige, weil es die Begräbnißplätze der Könige von Theben sind. Bruce, der diesen Namen auf das ganze Gebirge ausdehnt, wo sich diese Denkmähler befinden, schreibt der Benennung derselben durch Thore der Könige ein sehr hohes Alterthum zu; denn er vermuthet, daß man hier den Ursprung der Fabel von Thebens hundert Thoren zu suchen hätte ¹⁾. Brown scheint im Gegentheil diese Benennung nur auf den Weg einzuschränken, der mitten durch die Gebirge zu den Grabmählern führt ²⁾. Um sich einen vollkommenen Begriff von diesen Denkmählern zu machen, muß man die Beschreibungen dieser drei Reisebeschreiber mit einander vergleichen. Sie werden, wie ich glaube, die Bemerkung rechtfertigen, die ich über ihren Namen wage. Es ist gewiß, daß *bab al molouc* im Arabischen das Thor der Könige bedeutet, und daß *biban* der Plural von *bab* ist. *Biban al molouc* heißt daher, die Thore der Könige. Eben so gewiß ist es auch, daß die gegenwärtigen Bewohner Aegyptens diese Benennung in eben dem Sinne nehmen, als die angeführten Reisebeschreiber; aber

1) S. Travells. T. I. p. 247.

2) Seine Reise nach Ober- und Unter-Aegypten. T. I. p. 220.

ich glaube, daß irgend ein Mißverständniß dabei zum Grunde liegt. Denn Bꝛβ (bâb) bedeutet in der Koptischen Sprache eine Höhle; und deßhalb halte ich mich davon überzeugt, daß die Kopten diese unterirdischen Gewölbe ehemals die Höhlen der Könige, Nꝛβꝛβ ἱερ. νουρο (nibâb anda niouro) nannten. Die Araber, welche das Wort *hab*, das in ihrer Sprache Thor bedeutet, aussprechen hörten, haben es in der Benennung der Syringen durch *hab* ausgemacht. In der Folgezeit haben sie ohne Unterschied bald den Singular *bâb* und bald den Plural *bibân* gebraucht; und auf diese Art ist die gegenwärtige Benennung entstanden. Strabo nennt die Syringen *αρχαία*, welche Benennung mit dem Koptischen Nꝛβꝛβ völlig gleichbedeutend ist.

In diesen unterirdischen Gewölben findet man große Säle, deren Wände voll von Hieroglyphen sind. „Die beiden Seiten und die Decke dieser Säle, sagt Pococke, sind ganz mit Hieroglyphen bedeckt, die in den Felsen eingegraben sind. Es sind Figuren von Vögeln und andern Thieren; einige sind gemahlt, und die Malerei ist so frisch, als ob sie erst eben aufgetragen wäre.“ Auf dieselbige

Art

„Both the sides and ceiling of the rooms are ornamented with hieroglyphics of birds and beasts, and

Art beschreibt er einen der Säuge, die zu einem dieser unterirdischen Gänge führen. Nach dieser Beschreibung halte ich mich für überzeugt, daß diese Begräbnißhöhlen in einem Arabischen Schriftsteller bezeichnet sind, den Macrizi unter dem Worte *afrouschat* oder *afrousat* anführt; ein Wort, das den Arabischen Legicographen unbekannt ist, und dieser Sprache fremd zu seyn scheint. Der eben erwähnte Verfasser erzählt den Inhalt einer Schrift, die in einem Grabmahle zu *Deir-abi-harnata* gefunden worden, und in Aegyptischer Sprache und in Aegyptischen Charakteren verfaßt gewesen seyn soll, und sagt, daß in ihr folgendes enthalten gewesen sey: „Wir haben in Erwägung gezogen, was die Ge-

thome of them painted being as fresh, as if the were but just finish'd. G. Descript. of the East. T. II. p. 48.

„The entrance, which is a descent, is cut into the rock. . . The galleries within have hieroglyphics cut on each side, first in a sort of compartment next to the ceiling in manner of a frieze; lower, figures are cut out, representing manumissions; below these, for seven feet from the ground, are hieroglyphics all down the sides, divided by lines into different columns: in the middle of the ceiling there are figures of men, as about three feet in breadth, with their arms on each side. Among the hieroglyphics I observed many goats heads.“ Ebendaselbst.

Kirne prophezeiten; und wir haben gefunden, daß
 eine große Landplage vom Himmel herabsteigen und
 aus der Erde herabgehen werde. Nachdem wir
 uns daron versichert hatten; daß dieß so zueressen
 würde; so haben wir untersucht, wasin diese Land-
 plage bestehen würde; und wir haben erkannt, daß
 eine Wasserfluth die Erde verwüsten und Pflangen
 und Thiere vernichten würde. Da wir hierüber
 nun ganz gewiß waren: so haben wir unsern König
 Sauri, dem Sohn Sacht's gesagt: befehl,
 daß man afronschät's erbaue; baue für dich ein
 Grab, und ein anderes für die Leute deines Hauses.
 Man baute also für sie ¹⁾ die östliche Pyramide;
 für seinen Bruder Soudjib die westliche und für
 den Sohn Soudjib die colorirte. Nach errichtet
 man afronschät's sowohl in Ober- als Unterägypten.
 Auf ihre Mauern schrieben wir die geheimen Wis-
 senschaften; die Kenntniß der Gestirne und ihrer
 Umläufe; die Magie, die Geometrie, die Medicin
 und viele andere nützliche und schädliche Sachen in
 einer zwar abgekürzten aber doch für jedermann
 verständlichen Schreibart, der unsere Sprache und
 unsere Schrift versteht ²⁾.

Das

¹⁾ Lahome: vielleicht muß gelesen werden Lahon
 (für ihn).

²⁾ Es ist notwendig hiermit Ammidu's Beschrei-
 bung zu vergleichen. Saut et Synges: subter-

Das Wort *afrouschât* oder *afroufât* ist der Plural weiblichen Geschlechts, dessen Singular *afrous* seyn müßte. Da das Wort unbekannt ist, so will ich zu dessen Erklärung eine Vermuthung wagen. Ich muthmaße, daß es das Griechische Wort *ραφρος* seyn kann, das die Kopten angenommen haben mußten, so wie sie aus der Lateinischen Sprache das Wort *Qwosa* entlehnt haben. Da in der Folge die Araber dieß Wort von den Kopten annahmen, so konnten sie das *r* weglassen, das sie für den Aegyptischen Artikel weiblichen Geschlechts gehalten haben werden. Meine Muthmaßung erhält noch dadurch Bestätigung, daß dieß Wort im Arabischen weiblichen Geschlechts ist. In der Aegyptisch-Arabischen Sprache gibt es mehrere Griechische Worte, die zu den Arabern von den Kopten überkommen seyn müssen. So ist es z. B. der Fall mit *oskom*, *oroma*, dessen sich Macrizi als gleichbedeutend mit dem Arabischen Worte *sem* (Mund) bedient, an

anci quidam et fluviosi, secestas, quas, ut fertur, periti rituum veterum, adventare diluvium praescii, metuentes ne caerimodiarum oblitesceretur memoria, penitus operosis digestos fodinis per loca diversa studebant; ex eorum parietibus, volucrum ferarumque genera multa, sculpserrunt, et animalium species innumeras, quae hieroglyphicas litteras appellabantur. Agrippa. Mare. 1. 22. §. 15.

den Ausfluß von einem Canal in einen anderen oder in eine See zu bezeichnen; mit *ibliz*, das, wie ich glaube, von *πυλος* gebildet ist, und den Thilschlamm bedeutet.

Ich will diese ganze Untersuchung mit der Bekanntmachung einer noch ungedruckten Stelle aus einem Syrischen Schriftsteller beschließen, weil sie für die Geschichte der Pyramiden von Wichtigkeit ist. Diese Stelle ist aus dem zweiten Theile der Syrischen Chronik des Gregorius Barhebraeus oder Aboulfarabje genommen, und befindet sich in dem Leben des Dionysius von Tilmahare, Patriarchen von Antiochien.

Dieser Patriarch, — der Verfasser einer Chronik, die vom Anfange der Welt bis auf seine Zeiten geht, und von der der gelehrte Prälat Affemanni eine ausführliche Beschreibung gegeben hat, — that unter dem Kalifat des Mamoun zwei Reisen nach Aegypten, und hatte selbst seine Reisen beschrieben, aus denen Gregorius Barhebraeus einige Fragmente in seine Geschichte der Patriarchen von Antiochien aufgenommen hat. Affemanni hat ebenfalls einen Auszug daraus mitgetheilt ¹⁾. Da er aber nur auf die

Kirchen=

¹⁾ Biblioth. Or. Clement. Vatic. T. II. p. 345. u. f. Das Manuscript, dessen ich mich bediene, ist dasselbe, was Affemanni hatte, und jetzt in der National-Bibliothek sich befindet.

Kirchengeschichte und die übrigen Bemerkungen, die Dionysius auf seinen Reisen gemacht hatte, sein Augenmerk richtete: so glaube ich, daß es mir die Leser Dank wissen werden, wenn ich dasjenige, was die Geschichte der Pyramiden betrifft, hier nachhole. Da der Emir Abdallah, ein Sohn Taher's, der Dionys und die Christen begünstigte, im Jahr 1136 der Griechischen Zeitrechnung, nach Barhebräus, nach Aegypten gegangen war: so nutzte sein Bruder Mahommed seine Abwesenheit dazu, um die Christen zu Edessa, die dazumal Theodos, den Bruder des Dionysius, zum Bischofe hatten, zu bedrängen. Dieß nöthigte den Patriarchen, Abdallah in Aegypten aufzusuchen, um ihn um Schutz zu bitten. „Dionysius,” sagt Gregorius Barhebräus, „ging also zu Schiffe, um nach Aegypten zu kommen. Da sich während der Fahrt ein Sturm erhob und das Meer sehr zu toben anfieng: so rettete sich Dionysius nur mit großer Mühe dadurch, daß er in den Hafen von Tennis einlief. Tennis ist eine Stadt, die fast, wie eine Insel, mitten im Meere liegt. Sie ist durch die Ueberschwemmungen des Nil entstanden und vom Kaiser Hadrian erbauet. Die Christen von Tennis, die sich ohngefähr auf 30000 belaufen, kamen ihm entgegen. Der Patriarch Jacob, Pabst von Alexandrien, besuchte ihn hier in Begleitung mehrerer Bischöfe, die vor Freude

„anßer

„außer sich waren und sagten, daß man seit den
 „Zeiten des großen Severus in Aegypten keinen
 „Patriarchen von Antiochien gesehen hätte. Wir
 „sagten ihnen (dieß sind Dionysius eigene Worte)
 „von der Reise des Patriarchen Athanasius, mit
 „dem Beinamen Kameel, nach Aegypten, und von
 „seiner mit Anastasius vermittelten Ausöhnung, um
 „der Spaltung ein Ende zu machen, die seit Peters
 „(von Antiochien) und Damians (von Alexandrien)
 „Zeiten angefangen hätte ¹⁾; und wir machten die
 „Erfahrung, daß sie, aus Vernachlässigung der
 „Recorde, eine sehr unvollkommene Kenntniß in der
 „Geschichte hatten. Von da ging der Patriarch
 „zum Lager der Perser, und fand den Emir (Ab-
 „dallah, den Sohn von) Ther. Der Emir, der
 „ihn sehr hochachtete, machte ihm Vorwürfe, daß
 „er diese Seereise unternommen hätte, und sagte:
 „Was zwang euch nach Aegypten zu kommen, da
 „ihr mich durch einen Brief wissen lassen könntet,
 „was ihr verlangtet? Der Patriarch wünschte ihm
 „zur Dankbarkeit alles mögliche Glück, und unter-
 „richtete ihn von allem Unheil, das zu Edessa an-
 „gerichtet worden. Der Emir schrieb eigenbändig
 „an seinen Bruder einen Brief der Mißbilligung,
 „verbot ihm, den Patriarchen auf keine Weise weiter
 „zu beunruhigen, und zu plagen, und schärfte ihm

Ec 2

„dabei

¹⁾ G. Bibl. Or. Clem. Vatic. T. II. p. 334.

„dabei noch ein, seinem Eifer gegen die Kirchen-
 „Schranken zu setzen. Auch bot der Patriarch seine
 „Dienste zu Gunsten der Einwohner von Lennis an,
 „die sich über die drückenden Auflagen beschwerten;
 „denn ein jeder mußte, ohne daß man zwischen
 „dem Reichen und Armen einen Unterschied gemacht
 „hätte, 5 Stück Goldes bezahlen. Der Emir ver-
 „ordnete, daß man sich 48 Drachmen oder 48 Stück
 „Silber von den Reichen, 24 von den Wohlha-
 „benden und nur 12 von den Armen sollte zahlen
 „lassen. Der Metropolitan von Edessa, Theodosius,
 „Bruder des Patriarchen, kam auch mit ihm nach
 „Aegypten, um daselbst die Klagen seiner Gemeinde
 „vorzubringen. . . Da der Patriarch daselbst seine
 „Geschäfte beendiget hatte, so ging er nach Syrien
 „zurück, um sich da ein wenig auszuruhen.“

Des Dionysius zweite Reise nach Aegypten geht
 uns näher an. Sie fällt, nach Barhebräus, in das
 1141ste Jahr der Griechischen Zeitrechnung. Dio-
 nysius wollte zu Damas dem Califen Mamoun
 seine Aufwartung machen. Letzterer machte damals
 gerade Anstalt zu einer Reise nach Aegypten, um
 den durch die Empörung der Christen verursachten
 Aufruhr zu dämpfen, welchen die Mohamedanischen
 Statthalter durch ihre Erpressungen zum äußersten
 gebracht hatten. „Er befahl,“ sagt Gregorius, „dem
 „Patriarchen, ihn zu begleiten, weil er ihn mit
 „Auf-

„Aufträgen zu den Christen *Biami* ¹⁾), nach Unter-
 „ägypten schicken wollte, um sie zum Gehorsam
 „zurück

1) Andere Arabische Schriftsteller nennen sie *Basch-
 mouri*, denen Renaudot in seiner Geschichte der
 Patriarchen von Alexandrien gefolgt ist S. 279.
 Macrizi nennt sie die Bewohner *Hauf's*, oder,
 wie in anderen Manuscripten fälschlich steht,
Diauf's. Es gibt auch Arabische Schriftsteller,
 welche diesen Canton *Baschroud* oder *Basch-
 roudain* nennen. Eutychius schreibt *Bimai* (T. 2.
 p. 428 u. f.), und leitet diesen Namen aus der
 Koptischen Sprache her. Ich kann der Meinung
 des gelehrten Georgi nicht beitreten, der zu be-
 weisen sucht, daß die Bewohner von *Baschmour*
 oder *Psammyrites* von den *Biami* oder *Bimai*
 verschieden sind. Er erhebt auch, um seiner
 Meinung mehr Gewicht zu verschaffen, Zweifel
 über die Zuverlässigkeit der von Warhebraus auf-
 behaltenen Erzählung des Patriarchen Dionysus.
 Es scheint mir durch die Vergleichung der ver-
 schiedenen Geschichtschreiber bewiesen zu seyn,
 daß die *Baschmouri* oder die Einwohner von
Baschmour mit den *Biami* des Eutychius und
 des Dionys, und mit den Christen *Hauf's* des
 Macrizi einerlei sind. Es ist möglich, daß
Baschmour oder *Baschroud* der Name einer
 Gegend, und *Bimai* der Name des Hauptortes
 in dieser Gegend gewesen ist. Wenn man *Basch-
 mouri* in dem Sahidischen *Nomas* findet, — was
 mir noch zweifelhaft zu seyn scheint; — so kann man
 annehmen, daß die *Baschmouri* des Delta eine

„zurück zu bringen. Aber wie der Patriarch diese
 „Christen mit Joseph, dem Patriarchen von Aegypten,
 „besuchte, um sie zum Gehorsam zurück zu führen:
 „so ließ Usschin, der die Mohammedanischen Trup-
 „pen anführte und zum Frieden nicht geneigt war,
 „ihre Dörfer, ihre Weinberge, und ihre Gärten in
 „Brand stecken; tödtete eine große Anzahl, machte
 „die andern zu Gefangenen und schickte sie zu Was-
 „ser nach Antiochien und von da nach Bagdad.
 „Dionysius suchte Mamoun wieder auf, und unter-
 „richtete ihn von allen Bedrückungen, deren Opfer
 „die Biami wären. Nach erhaltenem Abschied vom
 „Califen kehrte er nach Damas wieder zurück.“

„So, fährt Gregorius fort, spricht Dionysius
 „von Talmahare, von dem Pabste Joseph und den
 „Bischöfen Aegyptens. Wir haben unter ihnen,
 „sagt er, Leute gefunden, die gottesfürchtig, voller
 „Demuth und reich in der Liebe zu Gott waren.
 „Sie

Colonie von denen aus dem Sabidischen Romus
 waren. Die Lage der Gegend von *Baschmour*
 ist von Abulfeda zu genau bestimmt, als daß man
 darüber irgend einen Zweifel erheben könnte. S.
 Fragm. Evang. S. Joannis Graeco-copto-thebai-
 cum, in der Vorrede p. lxxv u. f. *Baschmour*,
 in der d'Anville'schen Karte ist ohne Zweifel ein
 Fehler statt *Baschmour*. Man wird nachmals eine
 genaue Bestimmung *Haus's* finden, was ohne
 Zweifel mit *Baschmour* eintreffe ist.

„Sie haben uns, so lange wir unter ihnen waren,
 „mit aller Art von Auszeichnung behandelt, und
 „alle die Ehrenbezeugungen und Vorzüge erwiesen,
 „die dem Papste (von Alexandrien) in seinem eige-
 „nen Lande gebühren. Aber wir haben bei ihnen
 „Gebräuche gesehen, die mit ihren sonstigen guten
 „Eigenschaften nicht übereinkamen. Das Studium
 „der heiligen Bücher wird von ihnen gar nicht be-
 „trieben, und vorzüglich ist den Mönchen durchaus
 „diese Gnade versagt. Diejenigen unter ihnen, die
 „sich dem Dienste der Altäre widmen, geben sich
 „gar keine Mühe, um die Wissenschaft oder die
 „Weisheit zu erlernen. Das einzige Geschäft, das
 „sie eifrig betreiben, besteht im Geldsammeln, da
 „Niemand unter 200 oder 300 Drachmen zum
 „Episcopat gelangen kann. Als wir ihnen dieser-
 „wegen einige Vorstellungen machten: so entschul-
 „digte sich der Papst damit, daß er sich gezwungen
 „sähe, diesen Mißbrauch fortdauern zu lassen, weil
 „die Kirche von Alexandrien unter ungeheuren Schul-
 „denlasten seufze. Unser Patriarch (Dionysius)
 „machte ihnen noch den Vorwurf, daß sie die Knab-
 „en nicht vor dem 40sten, und die Mädchen nicht
 „vor dem 30sten Tage taufte, woher entstünde,
 „daß eine große Anzahl Kinder, ohne die Taufe
 „empfangen zu haben, starben.“

„Kerner sagt Dionys noch: wir haben in diesem Lande die Säulen (Obeliskten) gesehen, die zu Heliopolis ¹⁾, der Residenzstadt Aegyptens, sich befinden, und worin Puriphar, Josephs Schwiegervater, Priester war. Alle diese Säulen sind von gleicher Größe. Sie bestehen aus einem Steine, der 60 Cubitus lang und 6 Cubitus dick und breit ist. Der Stein ist eben nicht weich, sondern eine Marmorart. Was nun den Trilithon, d. i., die drei Steine anbetrifft, die man zu Heliospolis sieht, so ist jeder von ihnen nur 40 Cubitus lang ²⁾. Auf der Spitze dieser Säulen findet sich

¹⁾ S. über diese Obeliskten Abdallatif Mem. Aeg. p. 61. und eine Stelle aus St. Ephrem, die D. G. Ruchsen in seinen Element. Syr. p. 40. anführt; so wie auch Macriji unter dem Artikel Aincheina.

²⁾ Trilithon ist ein Griechisches Wort, das drei Steine oder zusammengesetzt aus drei Steinen bedeutet. Der Verfasser des Chronicon Paschale und Io. Malala haben es bei Gelegenheit der Erwähnung des Tempels von Balbec gebraucht. Man hat es auf verschiedene Art zu erklären gesucht, wie man in den Miscellan. observant. in autores veteres et recentiores T. II. Vol. II. p. 112. Amsterdam 1733, sehen kann. Die angeführten Verfasser der Miscellan. observant. sind, indem sie die Meinung widerlegen, die Dacange über das Wort Trilithon geäußert hatte, selbst in

„sich ein, in Gestalt einer Bauernmähre geformtes
„Weiß-

in einen andern Irrthum verfallen. Sie haben nämlich geglaubt, daß der Tempel zu Balbec diesen Namen erhalten hätte, weil die Säulen dieses prachtvollen Denkmals aus drei Steinen zusammengesetzt wären. Ohne aber einmal einige Rücksicht auf die wenige Wahrscheinlichkeit dieser Erklärung zu nehmen, die sich nur auf Maundrells Zeugniß, das von Laroque bestritten ist, gründete, wollen wir nur bemerken, daß sie mit der Stelle aus Dionysius von Helimabare, der sich eben des Wortes *Trilithon* bedient, nicht vereinbar ist. Richtig urtheilte R. Wood, Verfasser der Beschreibung der Ruinen von Balbec, die 1757 herauskam, daß dieß Wort eigentlich drei große Steine bedeute, die sich in der Grundmauer des Tempels befinden, und die alle Reisebeschreiber bemerkt haben. „Es ist gar nicht auffallend, sagt er, daß zur Zeit des Verfalls des Geschmacks, wo mehr das Große als das Schöne bewundert wurde, dieser Tempel, vorzüglich aber die drei Steine, die Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben, die in keinem bis jetzt bekannten Gebäude von so ungeheurer Größe angetroffen werden“ (S. 13). Wood beschreibt die drei Steine also: „By what we see of it at the west end, it appears that this subassment was to have consisted of three rows or strata of stones, like that of the entire temple; the lowest forming the mouldings of the socle with part of the die; the second forming the greatest part of the die; and the highest forming the remaining part,

Ec 5

with

„Weißtupfer“), von mehr als 1000 Pfund an
Gewicht.

with the mouldings of the simaß. The lowest stratum is seen in this plan. We have marked the length of the stones: their breadth, not including the projection of the mouldings of the socle, is ten feet five inches; and their height thirteen feet. The second stratum, forming the greatest part of the die of this subassement, is seen at the west end. We could not get to measure the height and breadth of the stones that compose it, which however appeared to be the same as in the lower row; but we found the length of three of them to make together above a hundred and ninety feet, and separately sixty three feet eight inches, sixty four feet and sixty three feet." R. Porocke spricht von ihnen so: "But what is surprizing, in the wall to the west of the temple, there are three stones near twenty feet above the ground, each of which are about sixty feet long, the longest of them is about sixty two feet nine inches in length (A Descript. of East. T. II. p. 196)."

Porocke setzt an derselbigen Stelle noch wahrscheinliche Vermuthungen über die Breite und Dicke der Steine hinzu. Eine Stelle aus Macrizi aber wird zum Ueberflus erweisen, daß man das Wort Trilithon nur von diesen drei Steinen zu verstehen hat. "Unter die Zahl der Wunder der Welt gehören, sagt Kothai, die drei Steine (alahdjar althalatha) von Balbec." Macrizi braucht, wie man sieht, das Griechische Wort Trilithon nicht; es scheint indeß doch, daß, so wie

„Gewicht. Trotz der Stierigkeit der Araber hat
 „doch keiner von ihnen bis zur Spitze dieser Säus-
 „len steigen und das Kupfer losmachen können, wie
 „es bei dem Kolosß zu Rhodus der Fall gewesen ist,
 „den die Muselmänner umgestürzt, zerschlagen und
 „zu mehr als 3000 Lasten Kupfer genutzt haben.
 „Der

wie man unter diesem Worte alle Ruinen von
 Balbec verstand, auch Macrizi solche unter der
 Benennung, deren er sich bedient, verstanden
 wissen wollen. Denn er fügt hinzu: „Kodbat
 (aus dem dieses genommen ist) sagt, daß diese
 Steine zu einem Tempel des Jupiter und der
 Venus gehörten; daß dort weiland ein Tempel
 für jeden der sieben Planeten gewesen sey, daß
 sie aber zerstört worden wären, und nur dieser
 einzige sich erhalten hätte.“

Ich will noch bemerken, daß Macrizi sehr
 gut Balbec kennen mußte, weil sein Vater Ali
 aus Macriz, der Vorkstadt von Balbec, gebürtig
 war. Es ist daher gar kein Zweifel, daß von
 den drei erwähnten Steinen der Tempel und
 andere Ruinen Trillichon genannt worden sind.

Die drei Steine liegen, im Verhältniß zu den
 Ruinen, im Nord-Weßlichen Winkel. *S. Compten-
 rendu de l'ouvrage de Wood, par l'abbé Bar-
 thelemy; in seinen Oeuvres diverses, T. I. p. 247.*

- ¹⁾ Das Wort, welches ich durch Mähe übersehe,
 lautet in der Originalsprache Kasdin. Höchst
 wahrscheinlich schreibt sich das lateinische Wort
 Cassis, Cassidis, im veränderten Zustande, daher.
 Im Ealmud heißt es auch Kasida und Kasda.

„Der Prophet hat geweissagt, daß der Messias die
 „Säulen des Hauses der Sonne umstürzen würde.
 „Vielleicht hat er durch das Wort umstürzen die
 „Vernichtung ihres Götzendienstes anzeigen wollen.
 „Im übrigen aber ist so viel gewiß, daß diese
 „Säulen nicht umgestürzt sind.“

„Der Patriarch sagt noch: wir haben in Aegypten
 „ten die Gebäude gesehen, von denen der Kirchens-
 „vater in seinen Reden gesprochen haben soll ¹⁾.
 „Es sind nicht, wie man glaubt, Josephs Korn-
 „boden, aber wohl Staunen erweckende Grabmäh-
 „ler ²⁾, die über den Gräbern der alten Könige
 „errichtet sind. Sie stehen schräg oder in einer
 „schrägen Richtung; sind solide und nicht hohl
 „und leer. Wir haben in eine 50 Cubitus tiefe
 „Öffnung, die in eines dieser Gebäude gemacht
 „war, hineingesehen, und erkannt, daß deren
 „Bau aus Lagen von Quadersteinen bestehe. An
 „der

¹⁾ Die Stelle des Gregorius Nazianzenus, die Dionysius im Sinne gehabt hat, findet sich im Pannegricus des Basilus *εἰς Βασίλειον Ἀντιόχον κατερχομένῃ* T. I. p. 359. der Ausgabe von 1609, *καὶ μοι πρὸς τὸτο . . . καὶ πυραμίδες.*

²⁾ Das Griechische Wort ist *ναοὺς*, wober das Griechische Wort *ναός* seinen Ursprung hat. Wenn Nowairi und Wactizi von den Gräbern der alten Könige Aegyptens reden; so bedienen sie sich immer des Wortes *naous*.

„der Bass enthalten diese Gebäude in der Breite und
 „Länge 500 Cubitus, im Verhältniß zum Cubitus
 „der ¹⁾, bilden eine viereckige Gestalt, und
 „sind von der Höhe von 250 Cubitus. Die
 „Steine, von denen sie gebauet sind, halten 5 bis
 „10 Cubitus, und sind alle behauen. In der
 „Ferne erscheinen diese Gebäude wie große Berge.

„Außerdem sagt Dionysius noch, daß er im
 „Nil in der Gegend, wo er nur ein einziges Bett
 „bildet, bevor er sich in vier Arme theilt, ein
 „Haus gesehen habe. Das Haus hat fast die Ge-
 „stalt eines viereckigen Brunnens, in dessen Mitte
 „eine steinerne Säule ist, an der Grade und Maße
 „bemerkt sind. Wenn der Fluß im Monat Elul
 „anschwillt, und das Wasser in diesem Hause auf-
 „steigt: so kommen alle Tage Aufseher, die nach
 „dieser Säule untersuchen, wie hoch der Nil ge-
 „stiegen sey. Wenn er unter 14 Graden steht, so
 „wird nur ein kleiner Theil von Aegypten über-
 „schwemmt, so daß man nicht ausläßt und die
 „Auflage nicht erhöht. Wenn das Wasser bis zu
 „15 oder 16 Graden steigt: so verspricht man sich
 „eine mittelmäßige Aernte, nach deren Verhältniß
 „die Auflage gesteigert wird. Wenn aber das
 „Wasser

¹⁾ Es ist hier ein Wort ausgelöscht, das ich nicht
 habe errathen können.

„Wasser bis zu 17 oder 18 Graden steigt, so wird
 „ganz Aegypten überschwemmt, und die Aernte
 „und die Auflagen haben alsdann ihr höchstes Maß
 „erreicht. Wenn die Ueberschwemmung bis zu
 „20 Graden geht, so richtet sie viele Verwüstung an,
 „so daß es in dem Jahre gar keine Aernte gibt.“

Ob ich gleich bei der Auführung dieser Erzählung mein Hauptaugenmerk auf die Pyramiden gerichtet habe, so habe ich doch geglaubt, diese merkwürdige Stelle, die den Auszug aus einem Schriftsteller des Anfangs des dritten Jahrhunderts der Hegire enthält, ganz hersehen zu müssen. Man kann nach ihr, so wie es mir vorkommt, schließen, daß die Deffnung der großen Pyramide bei weitem älter ist, als Mamouns Reise nach Aegypten. Wenn sie auf dessen Befehl während seines Aufenthalts daselbst gemacht wäre: so würde Dionysius es gewiß angeführt haben. Aus seiner Erzählung läßt sich dieß aber gar nicht muthmaßen. Außerdem blieb Mamoun in allem nur 49 Tage in Aegypten, weshalb es schon allein nicht wohl glaublich ist, daß er diese Arbeit habe veranstalten und ausführen lassen können. Von der andern Seite hat es einige Wahrscheinlichkeit für sich, daß man bis dahin nur den ersten Gang, dessen ganze Länge 112 Fuß beträgt, gedffnet, und man weder die Deffnung erbrochen

brochen hatte, durch welche man jetzt von diesem Gange in den obern Graben geht, noch auch das Rhumer entdeckt hatte, worinn sich der Sarkophag befindet. Dionysius würde es gewiß nicht verabsäumen haben, eine so wichtige Entdeckung zu erwähnen, die die Fabel von Josephs Kornboden vollkommen zu widerlegen im Stande gewesen wäre.

Mamouns Reise und die Beschreibung der Obeliskten zu Heliopolis werden aus folgenden Stellen aus Macrizi einiges Licht erhalten, mit welchen ich diese Abhandlung beschließen will.

„Isa ben Djeloubi regierte in Aegypten zum
 „zweitenmal als Stellvertreter von Abou = Ischal, dem
 „Sohn Raschid's (derselbige der in der Folge unter
 „dem Namen Motasem regierte). Im Jahr 214
 „focht er mit den Einwohnern Hauf's ¹⁾ zu Minyet-
 „matar,

¹⁾ Michaelis (Descript. Aeg. p. 14. Note 43.) wies-
 setzte, ob man *hauf* oder *diauf* lesen sollte, und
 alle Manuscripte, die ich gesehen habe, und
 über Aegypten handeln, stimmen in diesem Punkte
 so wenig mit einander überein, daß man auf
 ihr Ansehen die Frage nicht entscheiden kann.
 Lange Zeit war ich der Meinung, daß man *diauf*
 aussprechen müßte, weil man in Arabien und Spa-
 nien ein Land *duat*, das die Araber so nennen.
 Aber man liest ganz bestimmt im Kamous: *Hauf*
 ist der Name eines Landes in Oman und
 einer

„matar, und ward im Monath Rebieb in die Flucht
 „geschlagen. Darauf kam Abou-Zohal mit 4000
 „von seinen Tärken nach Aegypten, und bekriegte
 „im Monath Schaban die Einwohner Hauf's.
 „Darauf begab er sich wieder nach Fostat, ließ die
 „Vornehmsten von den Einwohnern Hauf's um-
 „bringen, und kehrte im Anfang Moharrams (415)
 „wieder nach Syrien zurück, indem er eine große
 „Menge Gefangene mit sich wegführte, die sehr
 „übel behandelt wurden und viel auszuleiden hatten.
 „Die

einer Gegend Bilbe gegenüber. Das hindert
 aber nicht, daß nicht, nach eben diesem Wörter-
 buche, in Oman eine Gegend unter dem Namen
 diauf seyn könne. Gagner hatte also Ursache
 zu behaupten, daß man im Aboulseda hauf, und
 nicht diauf, lesen müsse, was er durch das Zeug-
 niß Macout's (Descript. Aeg. Arabischer Text
 S. 4. Note d) bewies. Die Stelle von Ebn-
 Haukal, die Aboulseda anführt, findet sich in
 dem Herßschen Werke, von dem Ouseley unter
 dem Titel: *The oriental geography of Ebn-
 Haukal* (S. 36.) eine Uebersetzung bekannt ge-
 macht hat, wenn man dort nicht statt hauf und
 rif zur Unzeit Khouf und Zef liest. Die Lage
 von hauf ist durch diese Stelle sehr genau be-
 stimmt. Man kann auf der Charte des Meer
 Monzaleh vom General Andreossi die Lage von
 Minnet-matar sehen, das nach Macrizi im Hauf
 liegt. Das Wort Hauf könnte vielleicht dassel-
 bige seyn, als das Hebräische Hof (Ufer).

„Der Khatife schob auf ihn und seine Angehörigen
 „alle Schuld. Nachdem Amoun seine Armee weiter
 „hatte fortzücken lassen, so züchtigte er die Rebellen
 „sehr, tödtete viele von ihnen, und ging den
 „19. Safar's wieder von Aegypten ab, nachdem er
 „dieselbst in allem nur 49 Tage verweilt hatte.“

„Nach dem Patriarchen Markus, sagt derselbe
 „selbige Schriftsteller an einem andern Orte, ward
 „Jacob von den St. Jacobs = Christen im Jahre 211
 „zum Patriarchen erwählt, der diese Stelle 10 Jahr
 „und 8 Monathe behauptete. . . Dionysius, Pa-
 „triarch von Antiochien, besuchte ihn, dem er bis zu
 „seiner Rückkehr große Ehrenbezeugungen erwies.
 „Unter seinem Patriarchat brach unter den Kopten,
 „im Jahre 216, eine Empörung aus, und nachdem
 „sie Afschin sehr hart behandelt hatte, so waren sie
 „es zufrieden, daß ihr Schicksal der Entscheidung
 „des Khatifen Mamoun überlassen würde. Letzterer
 „ließ die Männer tödten und die Weiber und Kinder
 „verkaufen. Der größte Theil ward daher verkauft
 „und in die Gefangenschaft geführt. Seit dieser Zeit
 „waren die Kopten in ganz Aegypten gänzlich
 „unterjocht, und keiner unterstand sich weiter, sich
 „dem Sultan zu widersetzen, und die Muselmänner
 „haben

daß durch diesen Ausdruck Isa's Herabsetzung zu
 einem bloßen Privatmann ausgedrückt wird.

„haben sie an allen bewohnten Orten unterm
„Soche gehalten.“

Jetzt folgt noch ein Auszug aus der Beschreibung
von Winschems oder Heliopolis.

„Den vierten im Monat Ramadhan 656, stürzte
„einer der beiden Obeliskten Pharaos, der zu Ma-
„taria, einem Orte in der Gegend von Cairo, stand.
„Man fand ohngefähr 200 Zentner Kupfer, und
„von dem Rausch erhielt man einen Werth von
„10000 Denaren. Rodhai sagt: Winschems ist der
„Tempel der Sonne, wo es zwei Säulen gibt,
„die an Merkwürdigkeit und Besonderheit alles
„übertreffen, was man jemahls gesehen hat. Ihre
„Höhe beträgt etwa 50 Cubitus und zwischen
„diesen beiden Säulen befindet sich eine Menschens-
„Figur, die auf einem Thiere sitzt. Auf der
„Spitze dieser Säulen sind zwei wie spitzig zu-
„laufende Röhren von Kupfer. Wenn der Nil
„zu überschwemmen anfängt, so läuft von ihrem
„Gipfel Wasser herunter. Das Wasser sieht man
„sehr deutlich von dem Gipfel der Säulen herabkom-
„men, und an ihrem Fuße Dornsträucher und an-
„dere Pflanzen hervorsprossen, die von ihm er-
„nährt werden. Wenn die Sonne am kürzesten
„Tage des Jahres in der ersten Minute in das
„Zeichen des Steinbocks tritt, so erreicht sie gerade
„die

Ab 2

„die Säule, die am meisten gegen Mittag steht,
 „und geht über ihre Spitze; so wie sie gegenheils
 „am längsten Tage bei dem Anfangsblickes ihres
 „Eintrittes in das Zeichen des Krebses diejenige
 „erreicht, die am meisten gegen Mitternacht
 „steht, und gerade über ihren Gipfel hinweggeht.
 „Auf diese Art bilden sie die beiden äußersten
 „Punkte des obliquen Sonnenlaufs, so wie die
 „Aequinoctial-Linie gerade in der Mitte dieser beiden
 „Säulen enthalten ist, indem der Lauf der Sonne
 „sowohl bei ihrer Entfernung als Herannäherung
 „sich auf den Zwischenraum beschränkt, der sie von
 „einander trennt. .?“

„Die beiden Säulen, die man zu Hirschent
 „sieht, sagt Ebn-Djardawia, sind nur Ueberbleibsel
 „von denen, die einst dort waren. Die Spitze
 „einer jeden ist mit einer Umfassung von Kupfer
 „umgeben. Von einer derselben fällt tropfenweis,
 „oberhalb der Umfassung, Wasser herab. Es geht
 „etwa bis auf die Mitte der Säule und nicht
 „weiter. Es tröpfelt Tag und Nacht ohne Unter
 „laß. Die Stelle, wo es tropfenweis herabfällt,
 „ist grün und feucht, es kommt aber nicht
 „zur Erde.“ Es ist Houschents Werk.“

„Mohammed, der Sohn von Abdarrahim, sagt
 „in dem Werke, das den Titel Tokfat allah
 „führt, daß dieser Obelisk vietrüßig, von Silber
 „Säule

„Höhe von 100 Cubitus, aus einem einzigen Stein,
 oben spitz und auf einer Basis von Stein errichtet
 sey. Auf dessen Spitze befände sich eine Bedeckung
 von goldgelbem Kupfer, oberhalb welcher die Ge-
 stalt eines sitzenden Menschen gesehen werde, der
 sein Gesicht gegen Sonnenaufgang gerichtet habe.
 Unterhalb dieser Bedeckung fließe in einer Strecke
 von etwa 10 Cubitus Wasser hervor, das einer
 Art Wasser-Moos Nahrung gäbe. . . Man
 steht beständig, sagt er, sowohl Winter als Som-
 mer, den Glanz dieses Wassers auf diesem Grün;
 das Wasser läuft aber nie bis zur Erde.“

* * *

Was will nun Herr Sylvestre de Sacy mit
 allen diesen etymologischen Herrlichkeiten sagen? —
 Daß sie etymologische Herrlichkeiten seyn, die ihrer
 Seltenheit wegen in einem Kunstkabinet aufbe-
 wahrt zu werden verdienen? Denn allerdings ist
 heut zu Tage eine Wurzel mit Namen Haram
 (HRM), die, in Syrien in einem Blumentopfe
 stehend, unter Bergen, Thälern, Flüssen und
 Meeren, von unten aus, nach Phönicien, Arabien,
 Aethiopien und Aegypten fortfriecht, und am Ende
 in Griechenland die Sprossen *Ἑρμης*, *Ἑρμης ἡλαι*,
Ἑρμαια und dergleichen, ja sogar den Namen des
 armen Priesters *Χαιρημων* heraustreibt, wohl ein

so merkwürdiges Stück, daß es, zu den jetzigen aufgeklärten Zeiten, seiner Seltenheit wegen, irgend einem Kunstkabinet aufbewahrt zu werden verdiene ¹⁾! —

Außerdem aber — wie steht es mit diesen etymologischen Herrlichkeiten bei näherer Ansicht?

Die Araber nannten die Pyramiden Ahram, welches Wort so viel, als das abgelebte Alter, und, in Hinsicht auf die Benennung der Pyramiden, die Bezeichnung derselben als Gebäude, die in das höchste Alterthum gehören, bedeutet. Die Benennung ist, meiner Meinung nach, an und für sich theils sehr glücklich, und theils dem Genius der Sprache und

- ¹⁾ Nachdem Herr Schloffer de Saey die Bedenklichkeit geäußert hatte, daß sich die fruchtbare Wurzel Haram (HRM) doch eigentlich in der Aegyptischen Sprache nicht vorfände: so setzt er unmittelbar hinzu: Il n'est guères vraisemblable que la racine HRM, si riche en significations, et qui avoit un cours si général dans toute la Syrie, la Phénicie, l'Arabie et jusque dans l'Ethiopie, fût totalement étrangère à l'Egypte. Cette racine d'ailleurs ne se retrouve-t-elle pas effectivement dans *Hermès* et tous ses dérivés? et les colonnes d'*Hermès* *ἑρμαί* *ἑρμα*, les *ἑρμαί* de Strabon sont-ils autre chose, que des colonnes sacrées, *Haram* des lieux dévoués à la divinité? N'est ce pas encore à la racine *Haram* que se rapportent etc. etc. le nom propre du prêtre Chérémon? (!!) p. 29

und Denkart der Araber sehr angemessen. Denn wie kann ein so wenig untersuchendes Volk, als die Araber von jeher waren, beim Anblicke von Gebäuden, die durch die Einrichtung der Art ihres Baues an und für sich durchaus auf keine sichtbare Bestimmung ihres Zwecks schließen lassen, deren Benennung wohl anders, als nach den Merkmalen wählen; die dieselben von andern Denkmälern des Alterthums sichtbar unterscheiden? Sie nannten sie deshalb Ahram, d. i., Gebäude, die sich aus dem Höhern, für sie unbegreiflichen, Alterthum herschreiben.

Hiermit ist Herr Sacy aber nicht zufrieden, und will lieber eine, ohne alle Vokale, mit den Buchstaben HRM, geschriebene Wurzel haben, aus der sich der Arabische Ursprung des Namens der Pyramiden eben so leicht ableiten ließe, als der Aegyptische oder der von Aegypten aus zu den Griechen überkommene. Die allgemeine, sich bis in unendliche Weiten (ich hätte bald geschrieben Ewigkeiten), ausdehnende Wurzel ist Haram (HRM). Wenn diesem Worte der Aegyptische Artikel vorge-
 setzt wird: so entsteht daraus Πι Ηραμ, woraus die Griechen, mit Beibehaltung des Aegyptischen Artikels, eben so leicht πυραμς machen konnten, als die Araber, mit Hinweglassung dieses Artikels, daraus Haram machten!

Warum sollten sie das auch nicht haben thun können, und zwar warum sollten sie es unter den angegebenen Umständen nicht haben thun können, da zumal die Wurzel sich eben so weit, als deren Bedeutung erstreckt? Denn dieß von den Griechen, mit Beibehaltung des Aegyptischen Artikels, als πυραμῖς und von den Arabern, mit Weglassung dieses Artikels, als 'Hραμ ausgesprochene Wort bedeutet: *un édifice consacré d'une manière particulière, soit à quelque divinité, soit à un usage religieux!*

Was folgt daraus? Ich denke dieses: daß die Aegypter eben so weite Köpfe gehabt haben müssen, als die Wurzeln sich weit ausdehnten, die in ihren Köpfen entsprossen.

Indeß ist der Umstand nicht von besonderer Bedeutung, und nur die Frage: Ob sich überall im höhern Alterthume über den Ursprung und die Bestimmung der Pyramiden bestimmte und authentische Nachrichten erhalten haben oder nicht?

Wenn man die beiden etymologischen Absurbitäten abrechnet, nach denen der Aegyptische Name der Pyramiden aus der Griechischen Sprache von πυρ und πυρος abgeleitet werden soll: so gibt es, meiner Meinung nach, nur vierlei Arten von Ueberlieferungen, die über den Ursprung und die Bestimmung der Pyramiden bestimmte und authentische Nachrichten enthalten. Nach Herodot, Strabo, Diodor, und Andern ist die Erste

Erste, die, daß die Pyramiden Grabsteine und zwar nicht Grabsteine für jeden Menschen überhaupt, sondern

Zweitens, nur Grabsteine für Könige gewesen; daß

Drittens, diese nur für Könige bestimmte Grabsteine in der Aegyptischen Sprache Pyramiden, *Pyramides*, genannt worden, und daß endlich

Viertens die Pyramiden keinen Schatten geworfen hätten.

Wir wollen mit Entwicklung des letztern den Anfang machen:

Ra (P₇) kommt in der Aegyptischen Bibelübersetzung unter der zwiefachen Bedeutung der Sonne und einer portio rei numeratae vor. Da Ra, als Sol, oder portio rei numeratae in der Aegyptischen Sprache männlichen Geschlechts ist, so kann diesem Worte ohne Bedenken der bestimmte Artikel männlichen Geschlechts π₁ vorgesetzt werden; und sonach wird aus Ra, Pira. M'Hau (Mhey) müßte, nach der Weise der Aegypter, die die Vokale am Ende zu aspiriren pflegten ¹⁾, mit griechischen Buchstaben eigentlich μῆϋς geschrieben werden. Da aber die Griechen, nach dem sehr einleuchtenden, von Hrn. Sacy S. 375 angeführten Beispiele, die gelinde Aspiration η in dem Worte μῆϋς nicht auszudrücken vermogten; so ist es ihnen nicht zu ver-

Ob 5

übeln,

¹⁾ S. Phamenoppis S. 104.

Abeln, daß sie das Aegyptische Wort *Ἄθω (Athey)* mit hinzugefügter Aspiration am Ende, als *me* aussprachen. Dieß bis auf den heutigen Tag unerklärliche Wort, das in Vereinigung mit dem vorübergehenden Pira, nach Griechischer Schreibart die Aegyptischen Spitzsäulen *πυραμῖς* nennt, heißt Grab, Sepulchrum. Was waren nun nach dieser Etymologie die Aegyptischen Pyramiden? — *Sepulchra Solis* oder *Portionis rei numeratae.* — Die Sache ist allerdings bedenklich. Denn welcher Mensch begräbt Sonnen und Portionen gezählter Sachen, und zwar, — wenn sich dergleichen auch begraben ließen, — mit so ungeheurem Aufwand, als die Erbauung auch nur einer einzigen Aegyptischen Pyramide erfordert? —

Es ist aber meine Schuld nicht. — Denn siehe! es ist eine Sache von ganz besonderer Reflexion, daß ein Volk zwei so ganz verschiedene Begriffe, als Sonnen und Portionen gezählter Sachen sind, nicht allein gemeinschaftlich mit einander verbindet, sondern sogar in einem Grabe begräbt.

Was waren also erstens: die Sonnen nebst den Portionen der gezählten Sachen, und was waren zweitens: die Gräber, in denen diese begraben lagen?

Es ist bereits im Phamenophis erwiesen¹⁾, daß die Sylbe Pa in dem Worte *πυραμῖς* ursprünglich

¹⁾ S. 97 u. f.

als eine nach der Sonne bestimmte Zeitgröße bedeutet habe, und nur zufolge dieser Bedeutung zur Benennung der Sonne gebraucht werden können und gebraucht worden sey.

Schon in Aegyptens frühesten Zeiten setzte man diese, nach der Sonne bestimmte Zeitgröße auf 360 Tage, und personificirte sie in der Benennung des Osiris, der bekanntermaßen das Aegyptische Sonnenjahr von 360 Tagen in der bekannten Personificationsgestalt eines heiligen Buchstabens oder Gottes war.

Demnach können Pyramiden (Π - ρ - μ), als Sepulchra Solis oder portionis rei numeratae, auch wohl Sepulchra Osiridis seyn.

Die Osiris-Gräber sind schon bekannter. Man sehe eine weitläufigere Untersuchung darüber an einem andern Orte ¹⁾).

Weil der Osiris, als Jahr oder als Zeitencyclos, der alle kleinere Zeitabtheilungen in sich befaßte, in der heiligen oder Personificationsprache als alleiniger Zeitregierer gepriesen und hymnifirt wurde; so kam er in dieser meistens auch nur als alleiniger Herrscher, Regierer und König in Betracht ²⁾).

Was Wunder also, daß jene allgemein verbreitete, an und für sich eben so unbegreifliche, als
uners

¹⁾ Thamenophis S. 95 u. f.

²⁾ S. Plutarch. de Iside.

unerklärliche Sage die Pyramiden für weiter nichts, als für Grabsteine, und zwar nur für Grabsteine von Königen ausgab! Könige lagen unter ihnen begraben, Osiris und seines Gleichen, Osmondyas, Semendes, Mendes¹⁾; konnten sie da etwas anders, als Gräber der Götter seyn, die in Aegyptens frühesten Zeiten unter dem Namen der Könige eben so bekannt sind, als dem der Götter?

Die vierte bestimmte historische Nachricht, die sich aus dem Alterthume über die Pyramiden erhalten haben sollte, ist in jener alten, ebenfalls allgemein verbreiteten Sage aufbehalten, die von den Pyramiden die Sonderbarkeit meldet, daß sie keinen Schatten wirfen (*μη σκίαν παρ᾽ ἑαταί*)²⁾. Lucian³⁾, Plinius⁴⁾, Solin⁵⁾, Cassiodor⁶⁾ und Andere suchen die Sache ins Wunderbare hindüberzuspielen, und begreifen nicht, daß das, was sie für Wunder ausgeben, ganz natürlich zugehe. Allerdings hätten sie wissen oder wenigstens daran denken sollen, daß jede aufrecht stehende Stange zur Zeit, wann die Sonne im Scheitelpunkte steht, keinen Schatten wirft, und daß, wenn eine dergleichen Stan-

¹⁾ S. Strab. Geogr. lib. 17.

²⁾ Lucian. in Toxari.

³⁾ Am eben angeführten Orte.

⁴⁾ Hist. Nat.

⁵⁾ Polyh. 32.

⁶⁾ Form. 15. lib. 7. variar.

Stange die Pyramidalgestalt hat, es nicht einmal es Standes der Sonne im Scheitelpunkte bedarf, damit sie keinen Schatten werfe ¹⁾).

Es ist also nur, mit Beiseitsetzung aller Wunder der Wunderbarkeit, die Frage: ob jene alte Sage, ie die Pyramiden durch die Eigenschaft, daß sie einen Schatten würfen, besonders auszeichnet, herall eine Bedeutung habe oder nicht? Und ich denke, daß sie gerade eine Bedeutung enthält, die en Pyramiden überall Bedeutung gibt.

Sie waren Gräber der Sonnen, der Portionen erzählter Sachen oder des Osiris!

Was

¹⁾ Es ist mir unbegreiflich, wie Vinetus, der doch mathematische Kenntnisse hatte, in seinem Commentar zu der bekannten Stelle des Ausonius: *et ipsa suas consumit Pyramis umbras*, sagen konnte: *illud ergo iam dudum quaeritur, quod genus hoc Pyramidis fuerit, quod umbram suam consumeret, et umbram non haberet. Lapidem enim, ex quibus hae Pyramides factae adhuc visuntur, non sunt eiusmodi, ut expositi radiant. soli, umbram non iacent. Quin idem Plinius et Diogenes Laertius auctores sunt, Pyramides illas et umbras habuisse, et mensuram altitudinis Pyramidum deprehendere invenisse Thaletem Milefium, umbram metiendo, qua hora par esse corpori solet &c.* Der letztere Ausdruck wird in der gleich folgenden Anmerkung über die gnomonische Bestimmung der Pyramiden erläutert.

Was sind des Osiris Gräber? Weil der Aegypter den Anfang des Osiris Zeiteyclus = 360 Tagen von dem Ende desselben an zu zählen pflegte: so nannte er erstens: den Anfang dieses Zeiteyclus in so fern, als das Zeichen für denselben eine Person war, — Osiris Tod. Da nun Osiris Tod den Anfang des Jahrs bedeutet, so bedeutet zweitens: ein Grab des Osiris in so fern, als es denjenigen, der in ihm liegt, als tod anzeigt, einen Anzeiger des Jahresanfangs, einen Gnomon für den Jahresanfang, d. i., eine Pyramide!

Gene dunkle, unverständliche Sage, die von den Pyramiden das Wunder erzählte, daß sie keinen Schatten würfen, gibt nun aber die Art auf's bestimmteste an, wie die Pyramiden Gräber des Osiris, d. i., Anzeiger des Jahresanfangs gewesen sind, und gewesen seyn können. Die Aegypter müssen nämlich den Jahresanfang auf den Augenblick gesetzt haben, wo die Pyramiden den Schatten zu verschlingen anfangen. Nach trigonometrischen Rechnungen geschieht dieß etwa am längsten und kürzesten Tage, und fällt mithin gerade in den Zeitpunkt, mit dem die Aegypter ihr Jahr anfangen.

Wir wollen sehen, welche Aussicht der eben aufgestellte gnomonische Gesichtspunkt zur weitern Erklärung der Pyramiden eröffnet.

Sham

Shaw ¹⁾ macht über die Pyramiden die sonderbare Bemerkung: „daß es scheine, daß dieselbige Gottheit, die durch die äußere Gestalt der Pyramiden dargestellt worden, auch in den innern Gemächern derselben verehrt worden sey.“ Und daran hat er, mit einiger Veränderung seiner Ausdrücke, vollkommen recht. Die Gottheit, die durch die äußere Gestalt der Pyramiden verehrt wurde, war ein Jahrsgnomon in Gestalt einer littera hieroglyphica, eines heiligen Buchstabens; und die Gottheit, die in den innern Gemächern derselben verehrt wurde, war einerlei mit der, die durch ihre äußere Gestalt verehrt wurde.

Wir müssen die Sache aber erklären.

Schon die Eigenschaft der Pyramide, daß sie zu einer gewissen Zeit keinen Schatten warf, erfüllte vollkommen den Zweck ihrer Bestimmung, d. i., eines Jahrsgnomons. Weil aber des Aegypters gnomonische Kenntniß in Zeiten, wo er Pyramiden baute, nicht weniger vollkommen, als in den Zeiten war, wo er bereits nicht mehr wußte, warum er überhaupt Pyramiden erbauet hatte: so konnte es natürlicher Weise nicht fehlen, daß er in seine

gnomo-

¹⁾ Voyage de Mr. Shaw dans plusieurs prov. de la Barb. et du Levant. Trad. de l'Ang. T. 2. Chap. 5. p. 151 - 152.

gnomonische Kenntnisse nicht einiges Mißtrauen hätte setzen, und nach dem Beispiel von Kindern, die glauben, daß Viel mehr thue als Wenig, bei der Aufführung einer Pyramide, als eines Jahrs-
gnomons, nicht alle die verschiedenen Arten von gnomonischen Anstalten angebracht haben sollte, die ihm seine eingeschränkte gnomonische Kenntniß bereits an die Hand gegeben hatte.

Die erste Art, nach welcher die Pyramide ein Jahrs-
gnomon seyn konnte, lag in ihrer äußern Gestalt, der zufolge sie, zu einer gewissen Zeit, keinen Schatten warf; und die zweite und dritte lag — was noch nicht bemerkt worden ist — in ihrer innern.

In ihrer innern? Ja! in ihrer innern. Denn die Aegyptischen Tempel hatten in ihrer Tempels-
mauer eine *fenestra perexigua*, die *ab ortu solis* so angebracht war, daß das in ihnen befindliche so genannte Götzenbild zu einer gewissen Zeit beschienen werden konnte und beschienen wurde. Im Phasmenophis ¹⁾ ist bei der *fenestra perexigua*, die im Serapis-Tempel zu Alexandrien befindlich war, bereits erwiesen worden, daß mit Hülfe dieser *fenestra perexigua*, im Verhältniß zu der, ihr gegen-
überstehenden Serapis-Statue, mittelst eines auf diese Statue fallenden Sonnenstrahls, eine
Jahrs-

¹⁾ S. 250.

Jahreslinie beschrieben worden sey. Wenn sich demnach in den Pyramiden eben eine solche fenestra perexigua und eben ein solches Götzenbild vorfände, daß, durch diese fenestra perexigua, zu einer gewissen Zeit im Jahre, von der Sonne habe beschienen werden können: so würde folgen, daß, da der Serapis-Tempel ein Gnomon für den 25jährigen Luni-solarischen Zeiteyclus war, die Pyramiden Gnomons für den Zeiteyclus gewesen wären, den das ältere Aegypten, unter dem Namen des Osiris, für ein aus 360 Tagen bestehendes Jahr hielt.

War demnach bei den Pyramiden eine fenestra perexigua der Art angebracht, wie sie bei den ältesten Aegyptischen Tempeln sich vorfand, und war in den Pyramiden eben ein solches Götzenbild enthalten, daß, wie in den ältesten Aegyptischen Tempeln, vermittelt einer bei ihnen angebrachten fenestra perexigua, von der Sonne beschienen werden konnte? Die Frage, denke ich, kann in beider Rücksicht bejahend beantwortet werden.

Denn "in dem großen Zimmer der so genannten großen Pyramide, befand sich ein Sarkophag, welchem gegenüber zwei Löcher waren, die $3\frac{1}{2}$ Fuß sich über den Fußboden erhoben. Das eine davon, gegen Mitternacht, war 1 Fuß breit und 8 Zoll hoch,

C c

hoch, und ging in gerader Linie durch bis an das äußere Ende der Pyramide." ¹⁾)

In welchem Verhältniß steht nun das durch die Pyramide durchgehende Loch zu dem, ihm gegenüber befindlichen Sarkophag?

Da wir bereits wissen, daß die Pyramiden, ihrem Namen nach, Enomous für den 360tägigen Äthir: Zeiteyclus waren, so kann die Bestimmung des in ihnen befindlichen Lochs, im Verhältniß zu dem ihm gegenüberstehenden Sarkophag, auch nicht länger zweifelhaft bleiben. Denn im Sonnentempel zu Heliopolis "war durch Anbringung einer, in der Tempelmauer desselben befindlichen fenestra perexigua gerade eine solche Linie gezogen, die, in wie fern sie wegen des jährlichen regelmäßigen Laufs der Sonne um die Erde oder der Erde um die Sonne, alle Jahre in einer bestimmten Zeit und Stunde von einem, auf das der fenestra perexigua gegenüberstehende Zeichen des Phönix: Zeiteyclus (den Vogel = x) fallenden Sonnenstrahl beschrieb, die Länge des Sonnenjahrs astronomisch so genau angab, als es durch eine Linie der Art nur möglich war." ²⁾) Der Vogel war aber,

¹⁾) E. Maillot descript. de l'Egypte p. 305 u. f. vergl. Nordens Voyage de l'Egypte et de Nubie p. 30.

²⁾) Phamenophis S. 212 - 213.

aber, wie sich von selbst versteht, in so fern, als der Aegypter durch das Todtseyn desselben den Anfang des unter ihm verstandenen Zeitcyclus darstellen wollte, im Sonnentempel zu Heliopolis nur in der Gestalt eines todtten, mumificirten, im Sarge oder Sarkophag liegenden Vogels befindlich. Sollte demnach das ältere Aegypten mit dem, in der so genannten großen Pyramide befindlichen Sarkophag, im Verhältniß zu dem, diesem Sarkophag gegenüberliegenden Roche wohl etwas anderes beabsichtigt haben, als die Einwohner von Heliopolis mit dem, in der Mauer ihres Tempels befindlichen, Roche beabsichtigten, vermittelt dessen das Zeichen des im Grabe liegenden Phönix-Zeitcyclus von der Sonne beschienen wurde!

Ich glaube nicht, daß sich aus der angestellten Untersuchung, ein anderes Resultat ergeben werde, als daß die Pyramiden in eben dem Verhältnisse Gnomons für den 360tägigen Osiris-Zeitcyclus gewesen sind, als der Sonnentempel zu Heliopolis ein Gnomon für den 210jährigen Phönix-Zeitcyclus war. Denn der in der so genannten großen Pyramide befindliche Sarkophag ist zwar leer; wenn man aber in Erwägung zieht, daß er in einer Pyramide, d. i., in einem Grabe des Osiris befindlich ist, so hat die Meinung viel Wahrscheinlichkeit für sich, daß das ältere Aegypten in diesen leeren Gra-

nicht allein den Todten niedergelegt haben werde, den die Pyramide, zufolge ihres Namens, als eines Grabes des Osiris, enthielt.

Und was folgt nun aus der Wahrscheinlichkeit dieser Meinung für die Erklärung der Pyramiden?

Ergibt sich nun, in Voraussetzung der Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit dieser Meinung, über die Pyramiden mehr Aufschluß, als die bisherigen aufgestellten Hypothesen über sie zu geben vermögen? Allerdings! Denn man kann ihr zu Folge, sich wenigstens einem vernünftigen Zweck bei dem, durch die so genannte größere Pyramide durchgehenden Loche, in Verbindung mit dem, ihm gegenüberstehenden Sarkophag denken. So wie die Sinesphes von Heliopolis in ihrem Sonnentempel eine fenestra perexigua angebracht und den mumiſirten Vogel Phoenix dieser fenestra perexigua gegenübergestellt hatten, um auf diese Art, mittelst des, durch diese fenestra perexigua einfallenden, Sonnenstrahls eine Jahreslinie, an dem mumiſirten Vogel Phoenix, beschreiben zu lassen: so kann das ältere Aegypten bei dem in der so genannten größern Pyramide angebrachten Loche, in Verbindung mit dem, ihm gegenüberstehenden, Sarkophag auch keinen andern Zweck gehabt haben, als welchen die Einwohner von Heliopolis bei dem, in ihrem Sonnen-

tempel.

tempel angebrachten Loche in Verbindung mit dem, ihm gegenüberstehenden, todten Vogel Phoenix gehabt haben sollen.

Und wir sind, denke ich, wo wir seyn wollten.

Daß in der so genannten größern Pyramide befindliche Loch machte in Verbindung mit dem, ihm gegenüberstehenden Granitkasten die Fahrslinie aus, dessen Anfang durch den, in ihm liegenden, Osiris in der heiligen Sprache dargestellt wurde.

Jetzt ist freylich kein Osiris mehr in ihm befindlich, so wie sich auch nur noch die Spuren von seinem Deckel an ihm wahrnehmen lassen ¹⁾.

Da der Aegypter die Fahrbestimmung nach dem regelmäßigen Steigen und Fallen des Nil vornahm, und theils zu diesem und anderm Behuf eigentliche Nilmesser (Nilometria) hatte: so läßt sich nun auch ein Grund von der Sondebarkeit angeben, warum in die Pyramiden das Nilwasser, vermittelst unterirdischer Gänge und Gewölber geleitet war ²⁾. Die Pyramiden sind eigentlich, als

E e 3

Sepul-

¹⁾ Cette caisse avoit sa couverture, comme on le remarque par la façon de ses bords, mais elle a été brisée en la remuant. Maillet, descript. d'Egypte T. I. p. 305.

²⁾ E. Herodot B. II.

Sepulchra Osiridis, d. i., als Anzeiger des Anfangs des, unter dem Worte Osiris verstandenen, Jahrs die ältesten Nilmesser, nach denen der Jahresanfang eben so sorgfältig beobachtet wurde, als ihn die Eigenschaft der Pyramiden, daß sie zu einer gewissen Zeit keinen Schatten warfen, genau angab.

Im Ganzen genommen ist sich die Cultar, die Sprach- und Vorstellungsart des höhern Alterthums gleich. Wenn wir daher in Clemens lesen: "daß eine gewisse Gattung Indischer Bramanen, die *Σαυροι* genannt wurden, eine Pyramide verehrten, von der sie vorgaben, daß die Gebeine einer Gottes darunter begraben lägen ¹⁾;" so ist das eben so viel, als ob wir in Clemens von Alexandrien läsen, daß außer den Aegyptern, auch andere Völker die Aegyptische Pyramidalgestalt zu Onomons gebraucht hätten. —

Es wird gut seyn, wenn ich dieser Untersuchung eine Anmerkung beifüge, die, wenige antiquarische Unrichtigkeiten abgerechnet, alles enthält, was sich in

¹⁾ Qui autem ex Indis vocantur *Σαυροι*, h. e., honesti ac venerandi, — ii veritatem exercent, et futura praedicunt, et colunt *quandam Pyramidem*, sub qua existimant, alicuius dei ossa esse reposita. Stromat. lib. III. p. 451.

In Ansehung der Gnomonischen Bestimmung der Pyramiden für und wider sagen läßt ¹⁾).

Eine kleine Ausschweifung über den Gnomonischen Nutzen wird bei dieser Gelegenheit erlaubt seyn. Bailly in seiner Geschichte der ältern Astronomie zeigt, daß schon in den ältesten Zeiten der Gnomon seyn gebraucht worden, um die Solstitien zu bestimmen, und also die wahre Größe des Jahrs fest zu setzen. Strabo im zweiten Buche seiner Erdbeschreibung und Plinius (B. 2. 72.) zeigen das Verhältniß des Gnomons am längsten Tage zu seinem Schatten. "Die Werkzeuge zur Bemerkung der Stunden, sagt letzterer, sind nicht allenthalben gleich zu gebrauchen, da innerhalb 300 oder auf's weiteste 500 Stadien, der Schatten sich verändert. Daher denn der Schatten des Sonnenstifts, den die Griechen Gnomon nennen, in Aegypten um Mittag des Aequinoctiums, ein wenig mehr, als die Hälfte des Gnomons-Länge ausmacht. In Rom fehlt noch der neunte Theil des Weisers am Schatten. In der Stadt Antona ist der 35te Theil übrig,

Et 4

und

¹⁾ S. die Uebersetzung von Meiffers Abhandlung: *Comment. architectonica de Pyramidum Aegyptiarum fabrica et fine*; p. 83 u. f. Frankfurt am Mayn. 1781. 8.

und in der Gegend von Italien, welche Venetia heißt, wird zu eben der Zeit der Schatten dem Zeiger gleich.“ Unterschiedene Gelehrte haben dafür gehalten, die Pyramiden hätten den ältesten Aegyptern zu Gnomons dergestalt gedient, daß in der Nachtgleiche ihr Schatten sich genau an der untersten Stufe geendigt (wie dieses wirklich bei der größten Pyramide beinahe eintrifft) und also nach der Frühlings-Nachtgleiche immer mit den Stufen proportionirt zurück — nach dem Herbstäquinoccium aber auf einer an der nördlichen Seite eingetheilten Fläche aus der Pyramide hervorgetreten sey. Aus der auf den vier verschiedenen Seiten der Spitzsäule befindlichen Stufenzahl läßt sich dieß Vorgeben nicht widerlegen. Die nördliche Seite kommt allein in Betrachtung. Die heutige Beschaffenheit dieser Seite begünstigt freylich diese Meinung nicht. Allein ihre Vertheidiger sehen dieselbe als eine nothwendige Folge der alles zerstörenden Zeit an, und behaupten, die ursprüngliche Einrichtung derselben sey allerdings so gewesen, wie sie vorgeben. Die meisten halten dafür, daß ein beträchtlicher Theil der Spitzsäulen, nebst der auf der Horizontalfläche befindlichen Abtheilung unter dem in Aegypten sehr häufigen Sand begraben liege. Sie bedenken aber nicht, wie die Gegner dieser Meinung sagen, daß, wofern auch ein Theil der Stufen im Sande versteckt wäre, dennoch

noch immer einerlei Verhältniß zwischen der dadurch verringerten Höhe und Basis bleiben müsse. Außerdem haben neuere sehr glaubwürdige Reisebeschreiber, als Norden und Niebuhr nebst andern, den Grund, darauf die Pyramiden stehen, in dem eben nicht so hoch liegenden Sande entdeckt. Doch wir wollen einmal diese Hypothese annehmen und nach trigonometrischen Gründen das Verhältniß der Schattenlänge zu der Höhe der größern Pyramide zur Zeit der Nachtgleiche aufsuchen. Wir werden alsdann auch einsehen, wie und wann der Schatten in die Pyramide zurücktrete, und man also um die ganze Pyramide, ohne die Sonne aus dem Gesicht zu verlieren, gehen könne. Es kommt hierbei alles auf die Bestimmung der Höhe und der Seite der Pyramide und auf ihre Polhöhe an.

Cairo, in dessen Nachbarschaft die drei großen Pyramiden stehen, hat $29^{\circ} 50'$ Breite und also $60^{\circ} 10'$ zur Höhe des Aequators. Nach dem Vater Banks hat die größte Pyramide zur Breite 682, zur Höhe 520 parisische Schuhe. Herr Professor Meißner nimmt runde Zahlen 700 und 500, die wir beibehalten wollen.

Die auf dem Gipfel der Pyramide befindliche Ebene hat $16\frac{2}{3}$ Schuhe ins Gevierte. Es müssen daher bei der etwaigen Untersuchung, wie weit der Schatten außer der Grundfläche nach dem Aequi-

noctium hervortreten werde, jeder Zeit $8\frac{1}{2}$ Schuh von der halben Breite der Pyramide abgezogen werden, und bleiben alsdann nur $341\frac{1}{2}$ Schuhe zum Maaß der halben Seite.

Der Sinus der Sonnenhöhe verhält sich daher zur Höhe der Pyramide, wie der Cosinus der ersten zur Länge des Schattens. Die sich vermittelst dieser trigonometrischen Berechnung ergebende Länge des Schattens der Pyramide zu Mittag im Aequinoctio betrüge $286\frac{1}{2}$ Schuhe, und der Schatten fiele innerhalb der Pyramide. Hier würde er bis zur Sonnenwende von Tag zu Tag abnehmen. Seine Solarlängs wäre alsdann auf die nämliche Art zu berechnen, und die Sonnenhöhe würde alsdann den aus der Aequatorshöhe und nördlichen Declination entspringenden Winkel, und der Schatten nur $55\frac{1}{2}$ Schuhe ausmachen. Diejenigen, welche die Pyramide als einen Gnomon ansehen, und glauben, der Schatten derselben in der Nachtgleiche sey der halben Seite der Pyramide weniger jenen $8\frac{1}{2}$ Schuhen gleich gewesen, nehmen gemeiniglich an, die Pyramide sey ehemals höher gewesen. Die Trigonometrie gibt zur Bestimmung dieser erforderlichen Höhe folgende Proportion: Der Sinus von $29^{\circ} 50'$: $341\frac{1}{2}$ = Sinus $60^{\circ} - 10'$ zur Höhe der Pyramide und bestimmt letztere zu 596 Schuh.

Da nun die Vertheidiger dieser Hypothese sich aus schon angeführten Gründen nicht auf einen in dem Sande verschütteten Theil der Pyramide bei dieser Gelegenheit berufen können; so scheint dieselbe ganz ungegründet zu seyn. Doch wenn man die Sache etwas genauer betrachtet, so ließen sich noch zwei Auswege finden: Einmal könnte man sagen, die Polshöhe der Pyramiden sey zur Zeit ihrer Erbauer größer gewesen. Nach trigonometrischer Bestimmung müßte (nach der Proportion: $341\frac{2}{3}$ verhält sich zu 500, wie der Sinus totus zum Cotangenten der Aequatorshöhe) die Höhe des Poles zu Cairo $34^{\circ} - 21$ betragen haben: ein in der That sehr paradoxer Satz, der, wenn man auch die Veränderlichkeit der Polshöhe, die dem Astronom und Naturkundiger immer mehr und mehr wahrscheinlich wird, annehmen wollte, deswegen doch müßte verworfen werden, weil jene Polshöhe vermöge der Gründe von eben dieser Wahrscheinlichkeit nicht ab — sondern zugenommen haben müßte. Denn durch die große und sehr wahrscheinliche Revolution unsers Erdballs, da vermöge der jedes 1000 Jahr um 10 Minuten kleiner werdenden Declination der Sonne, immer eine Zone in die Stelle der andern nach Norden zu rückt, müßte vielmehr jene Polshöhe größer als kleiner geworden seyn. Außerdem würden jene $4^{\circ} 3'$ Unterschied in der Pol-

Volhöhe das Alter der Pyramiden ungefähr auf 27000 Jahre setzen, eine Zeit, die mit den Ueberslieferungen der alten Aegypter selbst nicht übereinstimmt, als welche dem Herodot und andern Reisenden die Erbauer der Pyramiden anzugeben mußten.

Den Vertheidigern der Pyramiden, als Gnomone betrachtet, bliebe also wohl nichts mehr übrig, als daß sie annähmen, auf der Plattform, welche $16\frac{2}{3}$ Schuhe ins Gebierte beträgt, habe ein kleiner Obelisk oder ein Pyramidium gestanden, wodurch die der Pyramide zu jener Absicht noch fehlende Höhe ergänzt worden. Aber auch so würde dem ungeheuren Gnomon die erforderliche Genauigkeit gefehlt haben, wofern man nicht, wie einige dafür halten, und wie zuerst bei dem unter dem August zu Rom aufgerichteten Obelisk geschah, auf der Spitze eine verguldete Kugel befestigt hätte, um durch sie die Mitte des runden Schattens zu bestimmen. S. Plinius Naturgeschichte 36. 10. und in den Abhandlungen der franz. Akademie der schönen Wissenschaften vom Jahre 1716, das 33ste Stück, die Anfrage der Akademie der Wissenschaften wegen der astronomischen Sonnenuhren und Prachtkegel der Alten, verglichen mit Hrn. von Paum in dessen Untersuchungen über die Aegypter, Theil 2. S. 70.

Aus

Aus obiger Bestimmung der Größe des Schattens zu Mittag wird man beiläufig das falsche und übertriebene beim Ammian Marcellin, und dem unbesonnenen Zusammenstopfer Solin beurtheilen können, welche vorgeben, die Pyramiden würfen zu keiner Jahreszeit und zu keiner Stunde des Tages einigen Schatten. Ersterer schreibt hiervon also: *Pyramides ultra omnem omnino altitudinem, quae unquam confici potest, erectae sunt turres, quarum magnitudo, quoniam in celsitudinem tendens gracilescit, paulatim, umbras quoque mechanica ratione consumit.* Solin, Marcellinus Borgäuger, träumt noch wunderlicher. *Pyramides* sagt er, *turres sunt in Aegypto fastigiatae ultra celsitudinem omnem, quae fieri, ~~non~~ possit.* Itaque mensuram umbrarum egressae, nullas habent umbras. (Polyhist. 32).

Mehrere Gründe wider die Hypothese, daß die Pyramiden Gnomons gewesen, findet man in des Hrn. von Baum vortreflichen Untersuchungen über die Aegypter. B. 2. Abschnitt 6, welcher doch den Pyramiden einen einzigen astronomischen Nutzen beilegt, diesen nämlich, daß, weil sie genau mit ihren vier Seiten nach den Weltgegenden gestellt worden, man daraus mit Zuverlässigkeit wissen könne, daß die Weltpole seit Errichtung dieser

Stein-

Steinmassen sich nicht verändert haben. Da, wie vorhin schon beiläufig erinnert worden, aus vielen Gründen der Astronomie und Erscheinungen in der Geschichte unsers Erdkörpers mit Wahrscheinlichkeit auf eine immerfort zunehmende Näherung der Fläche der Ekliptik zu dem Aequator geschlossen wird, der halbe Bogen der Ekliptik nach der Lage unserer Erdkugel sich aber gegen Süden zu bis an den Wendekreis des Steinbocks erstreckt, und diese an diesem Wendekreis liegenden Länder also gegen den Aequator immer mehr und mehr hervorrücken müßten: so würden sich auch die Punkte der Erdpole nach und nach ändern, und die Erdsache also immerfort, aber höchst unmerklich, (daß nämlich der daher entstehende Winkel nach 10000 Jahren erst einen Grad betrüge) an andern Punkten der Erdkugel erscheinen. Doch würde aus jenem unverrückten Stande der Pyramiden folgen, daß diese nach und nach auf einander folgenden Punkte in einer und eben derselben Fläche blieben, und also die Lage unserer Erde gegen die Weltpole wegen des parallelen Fortrückens nach Norden, ungeachtet der Veränderlichkeit der Erdsache, selbst doch unverändert bliebe. Die von den neuern Astronomen, besonders vermittlest der Gnomons so genau beobachtete Abnahme der Sonnendeklination und die mit dem berühmten Gnomon in der Kirche des heil. Petros

Petronius zu Bonomin beobachtete Veränderung der Schattenlänge zur Zeit der Sonnenwende, werden folgende Stelle des Plinius gewissermaßen erklären können: *Haec observatio, sagt er, (B. 36. 10.) triginta iam fere annis non congruit, five solis ipsius dissono cursu et coeli aliqua ratione mutato, five universa tellure aliquid a centro suo dimota, ut deprehendi et in aliis locis accipio, five orbis tremoribus, ibi tantum gnomone intorto, five inundationibus Tiberis sedimento molis facto: quamquam ad altitudinem impositae rei in terram quoque dicantur facta fundamenta: d. i. (nach der Densoischen Uebersetzung) diese Betrachtung (mit dem von Meßkünstler Marcellinus auf Augustus Befehl auf dem Marsfelde zu Rom errichteten Obelisk) trifft nunmehr fast seit 30 Jahren nicht mehr ein; entweder weil der Sonnenlauf nicht mehr einstimmig (gleichförmig) und durch einige Beschaffenheit des Himmels geändert, oder die ganze Erde etwas von ihrem Mittelpunkt verrückt ist, wie ich finde, daß solches auch an andern Orten wahrgenommen werde, oder daß der Sonnenzeiger durch Erdbeben so weit verrückt ist, oder durch Ueberschwemmungen der Tiefer sich der Grund versenkt hat. Doch sagt man, daß der Grund nach der Höhe der aufgesetzten Last auch so tief in die Erde gelegt sey.*

Der

Der Herr von Pauw, welcher in der oben angeführten Stelle den Pyramiden die Absicht und den Nutzen eines eigentlichen Gnomons abspricht, macht (S. 61) noch die Bemerkung, die hier eine Stelle zu verdienen scheint. „Plinius, sagt er, und Plutarch behaupten, daß Thales die Aegyptier gelehrt habe, die Höhe der Pyramiden vermittelst des Schattens zu messen, welches zu keiner Zeit auf die Art geschehen kann, wie Plinius und Plutarch sich solches einbildeten. Thales war, als er von Milet zu Heliopolis anlangte, äußerst unwissend und verstand weder von der Mathematik noch Astrologie das geringste. Das wenige, was er nachher wußte, hatte er von den Priestern in Aegypten gelernt, deren Schüler er einige Jahre gewesen war. Wie will man also behaupten können, daß ein solcher Mann im Stande gewesen wäre seine Lehrer etwas zu lehren?“ In der beigefügten Note erklärt sich dieser Schriftsteller noch näher. „Um die Höhe der Pyramiden nach ihrem Schatten zu messen,“ sagt er, „muß man zuvor eine Seite ihrer Basis messen, und die Mitte davon wissen. Da nun Plinius und Plutarch nicht erwähnen, daß Thales bei dieser Operation den Anfang gemacht habe; so sieht man wohl, daß dasjenige, so sie davon erzählen, ein Märchen ist.“ Ich finde folgendes bei dieser Stelle zu erinnern. Erstlich denkt dieser große

große Schriftsteller — und, wie mir dünkt, mit Recht — nicht so groß von der Griechischen Weisheit jener Zeiten, als die übrigen Gelehrten, besonders auch Brucker. (S. dessen kritische Geschichte der Weltweisheit Th. I. S. 460.) Doch scheint zweitens der Herr von Pauw sich ein wenig übereilt zu haben, wenn er schließt, daß ein denkender Kopf, wie Thales in der That gewesen, deswegen weil er ganz roh nach Aegypten gekommen, nicht durch eigenes Nachdenken habe auf solche Wahrheiten kommen können, die seinen Lehrern unbekannt waren. Drittens dünkt mich, der wahre Sinn Plutarchs und Minims sey von Herrn von Pauw übersetzt worden. Hier ist die Stelle aus Plutarchs Gastmahl. *Diogenes* spricht zum *Thales*: *απει ουτε και τα αλλα θαυμαζει, και της πυραμδος την μετρησιν υπερφωμε ηγαπηται, οτι πασης ανευ πραγματειας και μηδενος οργανου, δεσφεις, αλλα την βακτηριαν εχοντας επι της περσσι της σκιας ην η πυραμις εποι, γαρμενων τη εκαφη της αιτιως, ριζομοτρωγωνω, εδειξας, ον η σκια προς την σκιαν, λαγον ειχε, την πυραμιδα προς την βακτηριαν εχουσαν.* *Id. l. c.* Er, nämlich der Aegyptische König *Amasis*, bewunderte Dich wie überhaupt, also auch besonders deswegen, weil Du die Höhe der Pyramiden ohne viele Umstände und ohne einiges Instrument bloß mit deinem Stabe maßest,

maßest, den du am Ende des Schattens der Pyramide (oder dem Worte *σκαφῆ* gemäßer) im Schatten der Pyramide vergestalt aufrichtetest, daß sein eigener Schatten genau bis an das Ende des Pyramiden-Schattens reichte, (denn beide Methoden sind richtig). In diesen durch den an der Spitze der Pyramide und des Stabes hinfahrenden Strahl entstandenen zweien Triangeln zeigtest du, daß der Schatten des Stabes sich zum Schatten der Pyramide, wie die Höhe des Stabes zur Höhe der Pyramiden verhalte. Diese aus der Ähnlichkeit der Triangel entspringende Methode ist heut zu Tage sehr bekannt. Ohne Zweifel war diese Theorie der ähnlichen Triangel auch den Aegyptern damals nicht unbekannt; nur, wie bei dergleichen Fällen oft zu geschehen pflegt, waren sie nie auf eine solche Anwendung derselben verfallen. Außerdem bewundert Amasis, — die Könige sind eben nicht immer in den Geheimnissen der Priester und der Wissenschaften eingeweiht, Amasis war außerdem, nach dem Zeugnisse des Herodot, von der niedrigsten Herkunft — nicht aber die Priester, den Anreichen Thales. Plinius redet von dieser Sache folgendermaßen: *Mensuram altitudinis earum obeliscorumque similitum deprehendere invenit Thales Milesius, umbram metiendo, qua hora par esse corpori solet.* Laertius im Thales sagt aber: *ἰσχυ-*

νυμος

νυμος και εκστρησαι. Φησιν αυτον της πυραμιδας
 εκ της σκιης παρατηρησαντα, οτε ημιν ισομεγεθεις
 ειναι, d. i., Hieronymus erzählt, Thales habe die
 Pyramiden gemessen, indem er ihren Schatten be-
 merkte, wenn sie mit uns gleich groß sind. Soll
 Laertius etwas vernunftiges sagen, so glaube ich,
 statt ισομεγεθεις ειναι vielmehr ισομεγεθους ε-
 (sc. σιν) lesen zu müssen, d. i., wenn ihr Schat-
 ten ihrer Höhe, oder auch in gewissen Fällen uns
 selbst gleich ist, indem nämlich im letztern Fall
 sich der Beobachter dergestalt in den Schatten der
 Pyramide stellt, daß beiderlei Schatten sich in einem
 Punkte endigen.

Zusatz

Zusatz zu C. 24. Not. 1.

Die Erklärungsart, die Herr Voß, nach Anleitung der Scholasten, in der Uebersetzung angenommen hat, ist auf keine Weise zu rechtfertigen. Außer der im Texte angegebenen, wäre noch eine zweite möglich, die aber das wider sich hat, daß sie sich mit der Simplicität des Homerischen Zeitalters nicht gut reimen läßt. In wie fern nämlich die Worte: *εγγυς γαρ νυκτος τε και ημερας σισι κελευθει*; ihrer ursprünglichen Bedeutung nach heißen: die Gränzen des Tages und der Nacht laufen in einander; in so fern könnte man dabei *αυτους*, in Beziehung auf die Lästrygonen verstehen, die dadurch im Verhältniß zu den Homerischen Griechen, die in ihrer Cultur bereits so weit gediehen waren, daß sie die Gränzen des Tages und der Nacht, in Ansehung des Gebrauchs beider für's gewöhnliche menschliche Leben, nicht in einander laufen ließen, als Barbaren charakterisirt seyn würden: die Griechen verrichten ihre Geschäfte am Tage und schlafen des Nachts; kieß man in Homer's Gedichten über Hundertmal; aber die Lästrygonen thun das Gegentheil; sie lassen die Gränzen des Tages und der Nacht, in Ansehung der Anwendung beider zum Behuf der Bedürfnisse des menschlichen Lebens, in einander laufen; — sind Barbaren! —



3 2044 054 762 331

NOT TO BE REMOVED
FROM THE LIBRARY

