

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von

Ueber die Gottheiten von Samothrace eine Abhandlung in der zur Feyer des
allerhöchsten Namensfestes Sr. Majest. des Königes von Baiern gehaltenen ö
ffentlichen Versammlung der Akademie der Wissenschaften, am 12. Oct. 1815

Stuttgart ; Tübingen 1815

Bibl.Mont. 157-1#Beibd.6

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10933053-4

Copyright

Das Copyright für alle Webdokumente, insbesondere für Bilder, liegt bei der Bayerischen Staatsbibliothek. Eine Folgeverwertung von Webdokumenten ist nur mit Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek bzw. des Autors möglich. Externe Links auf die Angebote sind ausdrücklich erwünscht. Eine unautorisierte Übernahme ganzer Seiten oder ganzer Beiträge oder Beitragsteile ist dagegen nicht zulässig. Für nicht-kommerzielle Ausbildungszwecke können einzelne Materialien kopiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft der Autoren bzw. der Bayerischen Staatsbibliothek kenntlich gemacht wird.

Eine Verwertung von urheberrechtlich geschützten Beiträgen und Abbildungen der auf den Servern der Bayerischen Staatsbibliothek befindlichen Daten, insbesondere durch Vervielfältigung oder Verbreitung, ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig und strafbar, soweit sich aus dem Urheberrechtsgesetz nichts anderes ergibt. Insbesondere ist eine Einspeicherung oder Verarbeitung in Daten systemen ohne Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig.

The Bayerische Staatsbibliothek (BSB) owns the copyright for all web documents, in particular for all images. Any further use of the web documents is subject to the approval of the Bayerische Staatsbibliothek and/or the author. External links to the offer of the BSB are expressly welcome. However, it is illegal to copy whole pages or complete articles or parts of articles without prior authorisation. Some individual materials may be copied for non-commercial educational purposes, provided that the authorship of the author(s) or of the Bayerische Staatsbibliothek is indicated unambiguously.

Unless provided otherwise by the copyright law, it is illegal and may be prosecuted as a punishable offence to use copyrighted articles and representations of the data stored on the servers of the Bayerische Staatsbibliothek, in particular by copying or disseminating them, without the prior written approval of the Bayerische Staatsbibliothek. It is in particular illegal to store or process any data in data systems without the approval of the Bayerische Staatsbibliothek.

Ueber
die Gottheiten
von
Samothrace

Eine Abhandlung
in der zur Feyer des
Allerhöchsten Namensfestes
Sr. Majest. des Königes von Baiern
gehaltenen öffentlichen Versammlung der Akademie der
Wissenschaften, am 12. Oct. 1815.

vorgelesen
von
Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.

Im Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung
zu Stuttgart und Tübingen

1815.



Im Norden des aegäischen Meers erhebt sich die Samothracische Insel, von Anfang wie es scheint Samos genannt, darauf zum Unterschiede von der jonischen und wegen der Nähe Thraciens die thracische (1). Erdkundige des Alterthums schon vermutheten große Naturerschütterungen, die diese Gegenden noch zu Menschenzeiten betroffen. Es sey, daß durch bloße Anschwellung gehoben die Wasser des Euxinischen Meers erst die thracische Meerenge, dann den Hellespontus durchbrochen (2), oder daß die Gewalt eines unterirdischen Feuers den Stand der Gewässer verändert (3): die ältesten samothracischen Erzählungen, die durch aufgezeigte Denkmäler in Erinnerungen sich verwandelten, erhielten eine Kunde dieser Ereignisse und bis in jene Zeiten hinauf rückten sie die Verehrung und den Schutz der vaterländischen Götter (4). Die Schrecken dieser Erinnerungen wurden erhöht durch die stets gegenwärtigen Schauer einer großen und mächtigen Natur; von

Wäldern bedeckt bildete das fast unzugängliche Insel (5) nur Ein zusammenhängendes Gebirg (6), von dessen höchstem Gipfel während des Kampfs um Troja Poseidon die ganze Bergkette des Ida, des Priamus Stadt und der Danaer Schiffe überschaut (7).

2. Dort ward in unbestimmbarer Vorzeit ein geheimnißvoller Götterdienst gestiftet und wenn die vielreiche ionische Samos des göttlich geachteten Mannes sich rühmt, der zuerst einen höhere Menschlichkeit beabsichtenden Bund ersonnen, so ist die unansehnliche Samos Traciens herrlicher in der Geschichte der Menschheit durch den Dienst der Kabiren, dem ältesten des ganzen Griechenlandes, der mit dem ersten Licht höheren und besseren Wissens in diesen Gegenden aufging, und der nicht eher als zugleich mit dem alten Glauben selbst untergegangen scheint. Aus den Wäldern Samothraciens erhielt Griechenland mit der geheimen Göttergeschichte zuerst den Glauben an ein zukünftiges Leben. Besser und für das Leben wie für den Tod fröhlicher wurden nach allgemeiner Ueberzeugung die dort Eingeweihten (8). Eine Zuflucht des Unglücks, ja des Verbrechens, so weit es durch Bekenntniß und Entschuldigungen versöhnt werden mochte (9), hielt, in Zeiten früherer und späterer Wildheit, samothracischer Gebrauch

menschliches Gefühl aufrecht. Kein Wunder, daß der Name der heiligen Insel (¹⁰) mit allem verwebt wurde, was die ältesten Geschichten Ehrwürdiges und Ruhmvolles aufbewahrten. Jason und Dardan us, Orpheus und die Argonauten, Herkules auch und Ulysses, sollen theils den geheimen Dienst dort geordnet, theils die Weißen empfangen haben (¹¹). Den Pythagoras nennt eine weder unwahrscheinliche noch unwichtige Nachricht unter denen, die Weisheit dort suchten und fanden (¹²). Bei den kabischen Orgien sahen sich zuerst der macedonische Philipp und, noch Kind, die Mutter des großen Alexander Olympias, vielleicht nicht ohne Einfluß auf das künftige Schicksal ihres Sohns (¹³). Selbst der Römer Herrschaft schonte der Freiheit und alten, wie es scheint, theokratischen Verfassung Samothracen (¹⁴); dort suchte seines Reiches beraubt der letzte macedonische König eine Freistatt, aus der ihn nicht Gewalt der schon übermüthig herrschenden Römer, sondern die Heiligkeit des Orts selbst und der am eigenen Feldherrn verübte Mord antrieb (¹⁵). Dort hätte, wenn nicht durch Nordstürme zurückgetrieben, kurz vor seinem Ende noch der edle Germanicus die Weißen empfangen (¹⁶). Schriftsteller aus späterer Kaiserzeit erwähnen der samothracischen Heiligthümer im Genuß fortdauernder Ver-

ehrung (¹⁷) und wenn auch nicht in noch bestehenden heiligen Gebräuchen der Alterthumsforscher Züge aus dem Bild des alten samothracischen Dienstes zu erblicken meynte (¹⁸), so würde man andern Spuren zufolge seine Fortdauer bis zum Ende des zweiten ja wohl bis in's dritte Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung verfolgen können (¹⁹). Wenn einst, da mehr als je wieder die öffentliche Aufmerksamkeit dem alten Griechenland sich zuwendet, dieß fast vergessene Eiland gleich andern durchforscht würde, vielleicht daß nicht Schätze der Kunst wie jener unvergleichliche Fund von Megina, aber Denkmäler des ältesten Glaubens, wichtiger noch als jene für die ganze Geschichte unseres Geschlechts, die Ausbeute solcher Nachsuchungen würden (²⁰). Einer wiederholten Betrachtung schien dieser geheime Götterdienst zwar in jeder Hinsicht, aber zumal aus folgenden Gründen, nach so vielen Untersuchungen nicht unwürdig. In Dunkel gehüllt ist noch die Bedeutung der einzelnen Gottheiten. Zwar ihre griechische Namen nennt mehr als Ein Schriftsteller. Wir wissen, daß Demeter, Dionysos, Hermes, auch Zeus als Kabiren verehrt wurden. Aber dieß sind für uns bloße Namen, die den Zweifel übrig lassen, ob die samothracischen Götter jenen bekannten Gottheiten etwa nur ähnlich und ver-

gleichbar, oder mit ihnen wirklich und dem Grundbesgriff nach Eins gewesen. Eben so ungewiß ist, wodurch sich diese Götter als Gegenstände der Geheimlehre von denselben Göttern im öffentlichen Dienst und allgemeinen Glauben unterschieden. Und doch vermag nur diese vereinte Kenntniß gründlichen Aufschluß zu geben über den Sinn der samothracischen Lehre, über das eigentliche, ihr zu Grunde liegende, System. Eine einzige durch besonderes Glück gerettete Nachricht ⁽²¹⁾ scheint mit den wahren vom ersten Ursprung sich herschreibenden Namen zugleich die urkundliche Zeit und Geburtsfolge der samothracischen Götter erhalten zu haben. Billig schien daher, diese allen Untersuchungen zum

4. Grunde zu legen. So lautet die Stelle des griechischen Auslegers, dem wir die Erhaltung jener Nachricht verdanken. In Samothrace empfängt man die Weißen der Kabiren. Mnaseas sagt, es seyn deren drey der Zahl nach, Arieros, Arioersa, Arioersos. Arieros seyn die Demeter, Arioersa die Persephone, Arioersos aber der Hades. Einige fügen auch einen vierten hinzu, Kasmilos genannt, welcher, wie Dionysodoros erzählt, Hermes ist ⁽²²⁾. Auf die Folge dieser Persönlichkeiten, auf die einer jeden zukommende Zahl legt diese Stelle ein deutliches Gewicht; zugleich da sie die

ursprünglichen Namen enthält, gibt sie Anlaß zur Vergleichung und zu Erforschung des jeder Gottheit zu Grunde liegenden Begriffs. Denn gewagt, ja fast frevelhaft scheint es, die Namen von dem alten Geschichtsschreiber zu nehmen, die Bedeutung aber aus anderen Quellen, ganz unabhängig, erforschen zu wollen. Aller Grund ist anzunehmen, daß der die verborgenen Namen gewußt, auch der Bedeutung im Allgemeinen nicht unfundig gewesen. Daß sie nicht hellenischen, daß sie, nach Griechen-Weise zu reden, barbarischen Ursprungs sind, ist anerkannt (²³); welcher Zunge, welchem Volk sie ursprünglich angehört, dieß ist eine von jeder geschichtlichen Voraussetzung unabhängige, einer rein sprachlichen Entscheidung fähige Frage. Dem fleißigen sein ganzes Leben in ägyptischen Forschungen vergrabenen Zoëga war natürlich, den Wurzeln dieser Namen in den zweifelhaften Ueberbleibseln altägyptischer Sprache nachzuspüren; wenn er aber durch seine Forschungen statt bestimmter, entschiedene Persönlichkeiten bezeichnender, Bedeutungen die allgemeinsten und unbestimmtesten zu Tage fördert, wenn Arieros den Allmächtigen, Kasmilos den vollkommen Weisen bedeuten soll (²⁴), so wird durch solche Erklärungen die Ableitung allein schon verdächtig. Ob aus indischen Sprachschätzen ein mehr ge-

nügender Aufschluß möglich ist, sey dahingestellt; wir glaubten einen andern von früheren Forschern betretenen 5. Weg wieder einschlagen zu müssen. Welches Volks auch immer die Namen und die dadurch bezeichneten Götter ursprünglich seyn mögen, eines vorzugsweise die Meere beschiffenden Volkes waren sie gewiß. Denn das ist der allgemeinste Glaube, daß jene Götter zumal den Seefahrenden hülfreich und heilbringend seyn (²⁵). Der Ursprung wie die Beständigkeit dieses Glaubens, läßt schwerlich eine andere Erklärung zu, als daß sie zuerst als die Götter eines zur See unternehmenden also begünstigt scheinenden Volkes bekannt wurden. Wie natürlich auch, daß fern herschiffende Fremdlinge in jenen noch jetzt nicht ungefährlichen Meeren, auf dessen Inseln außer den Geschäften des Handels Unwetter und Stürme sie oft lange Zeit zurückhalten mußten, die heimischen Götter wieder zu finden und zu verehren wünschten, daß also dieselben Schiffe, welche Räucherwerk, Purpur oder Elfenbein dahin führten, auch ihre Götter und Heiligthümer auf die griechischen Küsten und Eyslande verpflanzten (²⁶). Ein solches Volk in jenen Urzeiten kennen wir nur an den Phönicern, deren lange daurendes Wirken und Walten, ja deren Ansiedelungen in jenen Gegenden geschichtlich nicht zu läugnen

sind (27). Dazu kommt die Versicherung des Herodot, den Schutzgöttern der Phönicier, deren Zeichen sie an den Bordertheilen der Schiffe führten, sey'n der Gestalt nach ähnlich gewesen die ägyptischen Kabiren (28). Hat demnach Samothrace seine Götter, mittelbar oder unmittelbar, von Phönicischen Schiffen erhalten, und waren des Volks, deß die Götter, nach aller Wahrscheinlichkeit, auch die Namen, so ist der mächtigste Grund vorhanden, der Bedeutung jener Namen in phönicischen, oder was bey der unbestreitbaren Einerleyheit beyder Sprachen völlig gleichgültig ist, in hebräischen Sprachwurzeln nachzuspüren. Denn daß Götternamen des Morgenlandes, wo selbst menschliche Eigennamen, bedeutend sind, bedarf des Beweises nicht und

6. kaum der Erinnerung. Wir betreten also jenen gefährlichen Weg der Sprachforschung, der sich mit Untersuchung der Herkunft und Abstammung von Namen oder Wörtern abgibt, nicht unwissend, was von dessen Schwierigkeit und Undankbarkeit vorsichtige Kenner zu äußern pflegen, nicht unkundig des von minder Bedächtlichen im Allgemeinen darüber ausgesprochenen Verdammungsurtheils. Aber jede Forschung ist löblich an sich, den Unterschied macht nur die Art und das Verfahren. Möchte in einer Zeit, da leicht Jeder jeder Sache sich

gewachsen glaubte, eine neue Wuth von Sprachableitungen alles aus allem zu machen und auf wahnwitzige Art auch in der alten Götterfabel alles mit allem zu vermischen bemüht seyn: die Untersuchung der Herkunft und Abstammung der Wörter nicht blindlings, sondern kunstmäßig und nach den auch ihr zukommenden Regeln getrieben, wird immer der edelste Theil der Sprachforschung bleiben ⁽²⁹⁾. Das also den drey ersten Gottheiten gemeinschaftlich vorgesezte Wort können wir als nicht bezeichnend für die besondere Natur einer jeden mit Schweigen übergehen ⁽³⁰⁾. Nach der wörtlichsten Uebersetzung aber kann der erste Name, *Axieros*, in phönicischer Mundart nicht wohl etwas anderes bedeuten, als den Hunger, die Armuth, und was daraus folgt, das Schmachten, die Sucht ⁽³¹⁾; eine Erklärung, die auf den ersten Blick wunderbarlich scheinen mag, aber durch tiefere Betrachtung einleuchtet. Wir wollen nicht mit dem Allgemeinen uns begnügen, daß ein schlechthin erstes Wesen, wenn auch an sich überschwengliche Fülle, doch sofern es nichts hat, dem es sich mittheilen kann, als äußerste Armuth als höchste Bedürftigkeit sich selber erscheinen muß. Nicht darauf, daß im Begriff jedes Anfangs der Begriff eines Mangels liegt ⁽³²⁾. Wir eilen an etwas Bestimmtes zu erin-

nern, an jene Platonische Penia, die mit dem Ueberfluß sich vermählend Mutter des Eros wird. Zwar nach Griechen: Art, welche die ältesten Götter im Reiche des Zeus wiedergeboren werden läßt, erscheint diese Penia beym Gastmahl der anderen Götter. Aber es läßt sich nicht zweifeln, daß Plato hier wie anderwärts nur eine schon vorhandene Fabel frey behandelt, und der erste Stoff seiner Erzählung ein Bruchstück ist jener uralten Lehre, nach welcher Eros der erste der Götter aus dem Welten hervorgeht, vor ihm aber nur die das Eyn gebärende Nacht ist. Denn die Nacht sey das Aelteste in der ganzen Natur der Dinge, war Lehre aller Völker, die die Zeiten nach Nächten zählen (33), obwohl es Entstellung ist, wenn man dieß erste Wesen zugleich als das oberste betrachtet. Aber was ist das Wesen der Nacht, wenn nicht Mangel, Bedürftigkeit und Sehnsucht? Denn diese Nacht ist nicht Finsterniß, nicht das dem Licht feindliche, sondern das des Lichts harrende Wesen, sie ist die sehnsüchtige, zu empfangen begierige Nacht. Ein anderes Bild jener ersten Natur, deren ganzes Wesen Begehren und Sucht ist, schien das verzehrende Feuer, das, selbst gewissermaßen Nichts, nur ein alles in sich ziehender Hunger nach Wesen ist. Daher der uralte Lehrsatz: Feuer sey das

Innerste, also auch das Älteste, durch Dämpfung des Feuers habe sich erst alles zur Welt angelassen. Daher, daß auch Hestia als das älteste der Wesen verehrt worden und die Begriffe der Ceres und Proserpina, der ältesten Göttheiten, mit dem der Hestia vermengt worden (34). Aber wie schon die Weiblichkeit dieses vielnamigen Wesens, wie dunkler oder deutlicher alle Namen dieser ersten Natur auf die Begriffe der Sehnsucht und des schmachtenden Verlangens hindeuten; so zumal gehet das Wesen der Ceres, für welche der alte Geschichtschreiber die erste samothracische Götttheit erklärt, ganz auf in Sucht. Ich bin Deo, antwortet sie, zuerst sich kundgebend, den Töchtern des Celeus (35), d. h. die Sehnsuchtkranke, die Schmachtende, eine Bedeutung, die der Zusammenhang fordern würde, wenn sie auch nicht aus Sprachforschung sich rechtfertigen ließe (36). Wie Isis im Suchen des verlorenen Gottes, wird Ceres im Suchen der verlorenen Tochter ganz die Suchende. Doch liegt der erste Grund des Begriffes tiefer. Alles Unterste, unter dem nichts mehr ist, kann nur Sucht seyn, Wesen, das nicht sowohl ist, als nur trachtet zu seyn. Darum ist nach ägyptischer Ansicht Ceres Herrscherin der Todten (37), deren Zustand allgemein als ein Zustand von Unvermögenheit und kraftlosem Stre-

ben nach Wirklichkeit gedacht wird. Die Unterwelt selbst heißt der geizige, der habüchtige Dis oder Amnethes. Von Alters her wurden die Abgeschiedene von den Aethenern Demetrische (38) genannt, weil man sich die vom Leib und der äußeren Welt Getrennte in einen Zustand lauterer Sucht versetzt dachte, aus demselben Grund also, warum die Manen in hebräischer Sprache die sich sehnenden, die verlangenden hießen (39). Damit aber nicht jemand die Worte des weniger tiefsinnigen als wirkigen römischen Dichters auch hieher anwende: Nimmer ja gehen Hunger zusammen und Ceres (40), genügt zu erinnern, daß wir nicht bloß von einer fruchtbringenden, sondern auch von einer Ceres:Erinnys wissen, und wie die Erinnys überhaupt zu den älteren Gottheiten gehören (41), so ist eben die furchtbare Ceres die ältere; denn der gestillten Sucht muß die brennende vorausgehen, überschwenglicher Fülle der Fruchtbarkeit die größte Empfänglichkeit, also verzehrender Hunger. Ihre volle Bedeutung erhält dadurch erst die Strafe des Ernsichthon, den die zürnende Ceres mit unersättlichem Heißhunger (42) heimsucht. Denn es ist auch sonst dem tiefer Forschenden nicht fremd, daß die Götter durch Verstoßung in eben den Zustand strafen, der durch ihre Gunst überwunden worden.

Darum leiden die Uneingeweihten in der Unterwelt die besondere Strafe, daß sie ein unfüllbares Gefäß rastlos zu füllen sich bestreben (43). Diese Nachweisungen könnten hinlänglich scheinen zur Begründung der gegebenen Erklärung. Doch glauben wir, sie der Gewißheit näher bringen zu können. Es sind uns verschiedene Bruchstücke phönicischer Kosmogonien erhalten. Eine derselben setzt über alle Götter die Zeit, die, weil das gemeinschaftlich Befassende und gleichsam Tragende aller Zahlen, selber nicht zählt, noch für eine Zahl gilt; ihr zunächst aber, also als erste Zahl, nennt sie die schmachtende Sehnsucht (44). Ein anderes Bruchstück phönicischer Kosmogonie, dem das Zeichen hoher Alterthümlichkeit an der Stirne geschrieben steht, drückt sich so aus: Zuerst war der Hauch einer finstern Luft und ein trübes Chaos, dieß alles für sich gränzenlos. Als aber der Geist von der Liebe gegen die eigenen Anfänge entbrannte und eine Zusammenziehung entstand, wurde dieses Band Sehnsucht genannt, und dieß war der Beginn der Erschaffung aller Dinge (45). Hier wird der Anfang in ein Entbrennen gegen sich selbst, ein sich selber Suchen gesetzt, das hieraus entstehende Band ist wieder, nur die gleichsam verkörperte, Sehnsucht und der erste Anlaß zu Erschaffung aller Dinge. Einheit

misch in phönicischen Kosmogonien war also die Vorstellung der Sehnsucht als Anfangs, als ersten Grundes zur Schöpfung. Aber war sie darum auch samothracisch? Hierauf antwortet eine Stelle des Plinius, der unter den Werken des Skopas die Venus, den Porthos, d. h. die Sehnsucht und den Phaëton nennt, Gottheiten (setzt er hinzu), die in Samothrace mit den heiligsten Gebräuchen verehrt werden (46). Gewiß also ist, daß unter den samothracischen Gottheiten eine war, mit der der Begriff: Sehnsucht, verbunden wurde. Wir kennen mit ziemlicher Zuverlässigkeit alle samothracischen Gottheiten, aber es ist keine, welcher schmachtende Sehnsucht so eigen, so ganz angemessen wäre, als der, welche der alte Geschichtschreiber für Demeter erklärt, der also, welche Arieros genannt wurde (47). Hiedurch glauben wir die gegebne Erklärung zu dem in solchen Untersuchungen möglichen Grad der Gewißheit gebracht.

8. Was die folgenden Namen der zweiten und dritten Persönlichkeiten betrifft, Ariokersa und Ariokersos; so möchte man sich zunächst darüber wundern, daß keiner der bisherigen Forscher in ihnen die Spur der uralten Wurzel des Ceres: Namens erblickt hat, da doch in diesem Zusammenhang alles auf Cerealischen Dienst und Lehre hindeutet. Wirklich ist Kersa nur nach einer andern Mund-

art dasselbe, was Ceres (in der alten Aussprache Keres) (48). Und da, nach einmal erwiesener Bedeutung der Arieros, daran, daß Ariokersa die Persephone ist, nicht zu zweifeln steht, so dient dieser Name nur als neuer Beleg des auch sonsther bekannten, daß Proserpina nur Ceres, die Tochter nur die Mutter ist in einer andern Gestalt, und auch wohl ihre Namen, wie oft ihre Bilder verwechselt worden (49). Zauber aber oder Zauberin (denn dieß bedeuten die Wörter (50)), kann sowohl Demeter als Persephone genannt werden. Denn als der Hunger nach Wesen, den wir noch als das Innerste der ganzen Natur erkennen, ist Ceres die bewegendende Kraft, durch deren unablässiges Anziehen aus der ersten Unentschiedenheit alles wie durch Zauber zur Wirklichkeit oder Gestaltung gebracht wird. Aber die ursprünglich gestaltlose, darum in ihrem Tempel zu Rom als Vesta bildlos und in der reinen Flamme verehrte, Gottheit (51) nimmt in Persephone Gestalt an, und diese wird erst eigentlich der lebendige Zauber, gleichsam das Mittel und Gebild, an welches der unauflöslche Zauber geknüpft ist. Doch über diese Bedeutung kurz zu seyn, erlauben uns die gelehrten Zusammenstellungen Creuzer's, die schwerlich einen andern obersten Verbindungsbegriff zulassen, als den der Zauberin, in dem

ohnehin auch der der Künstlerin gedacht wird. Zauberin ist Persephone als erster Anfang zum künftigen leiblichen Daseyn, als die, welche dies Kleid der Sterblichkeit webt und das Blendwerk der Sinne hervorbringt, überhaupt aber als erstes Glied der vom Tiefften bis ins Höchste gehenden, Anfang und Ende verbindenden Kette (52). Persephone heißt auch Maja, ein Name, der an Magia vielleicht mehr als nur erinnert (53). Auch Artemis sey was Persephone, soll schon durch Aeschylus verlautet haben (54), und auch Artemis heißt die Zauberin nach der natürlichen Ableitung (55). Aber überhaupt allen weiblichen Gottheiten liegt der Begriff des Zaubers zu Grunde, und wie die Götterlehre der alten Deutschen, innerlicher, als geahndet wird, verwandt jener samothracischen, dem Othin die Frenja zugesellt und beiden mächtige Zauberkräfte zuschreibt (56), so sind Ariokersa und Ariokersos durch den gemeinschaftlichen Begriff des Zaubers vereint. Denn diese dritte Gestalt ist wirklich kein anderer, als der den Aegyptern Osiris, den Griechen Dionysos, den Deutschen Othin war (57). Zwar der griechische Geschichtschreiber erklärt Ariokersos als Hades und alle Ausleger verstehen dieß eigentlich, von Pluto nämlich oder dem stygischen Jupiter. Aber Hades und Dionysos sind dieselben,

lehrte schon Heraklit (58) und Osiris: Dionysos ist König über die Abgeschiednen (59), wie unser deutscher Othin, wohlthätiger Gott, erster Ueberbringer der frohlichen Botschaft, zugleich Herr im Todtenreich ist. Diese Lehre, der freundliche Gott Dionysos sey der Hades, war unstreitig die beseligende Ueberzeugung, welche die Geheimlehren mittheilten. Nicht zu dem strengen unterirdischen Zeus abwärts, sondern zu dem milden Gott Osiris aufwärts gehen die Seelen, dieß war der verborgenste Sinn der Lehre, daß Dionysos der Hades sey. Deutlich erhellt dieß aus einer Stelle des Plutarch (60), wie aus jenem, selbst auf römischen Grabmälern, so häufigen Nachruf: Lebe selig mit dem Osiris (61). In diesem Zusammenhang war Persephone nicht des Hades, sondern als Kore und Libera des Dionysos Gattin (62). Dabey blieb aber im öffentlichen Gebrauch der Hades wenigstens im Besiz des Namens, und so hieß nun Dionysos selbst Hades. Dionysos also oder Osiris ist Ariokersos, wie ja Ariokersa: Persephone auch Isis ist (63). Was aber der Name auf's genaueste ausdrückt, ist schwer zu sagen, da wir ihn nicht in seiner ursprünglichen Gestalt kennen. Heißt diese Persönlichkeit Ariokersos bloß als Gemahl der Ariokersa? Oder ist er Zauberer in einem höheren

Sinn, als der, welcher jenen Zauber der Persephone überwindet, ihre Strenge mildert, jenes Urfeuer (denn auch sie ist Feuer) dämpft und beschwört (⁶⁴)? Dieß könnte auf jeden Fall nur durch Untersuchungen ausgemacht werden, die sich für diesen Vortrag nicht eignen. Aber welchen bestimmteren Sinn man außer dem allgemeinen dem Namen gebe, ein zauberischer Gott ist Dionysos, sey es daß man an die Schreckbilder denke, mit denen er die thyrhenischen Schiffer straft, oder an sein Amt als Eröffner der Natur, als alles mildernder Gott (⁶⁵), als der feuchte, der dem trocknenden Feuer wehrt (⁶⁶). So bilden also die drei ersten samothracischen Götter dieselbe Folge und Verkettung, in der wir auch sonst überall Demeter, Persephone und Dionysos finden. Es folgt die vierte Gestalt, Kasmilos genannt, gewöhnlicher Kadmilos, auch Camillus. Ueber diesen Namen nun sind alle Erklärer so weit einstimmig, daß er einen dienenden Gott bedeute; wie auch schon aus der Berrichtung des etruscisch-römischen Camillus erhellen würde. Aber welches Gottes oder welcher Götter Diener? Die nicht minder einstimmige Meynung ist, eben jenen ihm vorangehenden Göttern sey er als Diener beigesellt und zwar mit dem bestimmten Begriffe der Unterordnung (⁶⁷). Also der Ceres, der Proserpina,

dem Bacchus untergeordnet wäre Kadmilos oder Hermes? Denn auch das ist unbezweifelt, daß er Hermes ist. Mercur Diener dieser Gottheiten, der sonst vorzugsweise Bote des höchsten der Götter, des Zeus, heißt? Zwar Er ruft Proserpina aus der Unterwelt zurück, aber nicht im Dienste der Ceres, nur auf Jupiters Geheiß (68). Es findet sich zwar bei Varro der Ausdruck: Camillus, ein Gott, der großen Götter Diener (69). Aber welcher Götter Diener, ist auch dadurch nicht bestimmt, vorausgesetzt selbst daß die Fabirischen Gottheiten ohne Unterschied die großen genannt werden. Denn ihre Zahl wird sehr bestimmt auf sieben angegeben, denen ein achter beigesellt ist. Also Diener der großen Götter, ist Camillus, nicht nothwendig Diener jener dreier ersten. Gesezt aber, er diene zugleich den unteren und den oberen Göttern, so diene er jenen doch nur, sofern er der Mittler zwischen ihnen und den oberen, also selbst höher war denn sie, und dieses, gleichsam die leitende Verbindung zu seyn zwischen den oberen und unteren Göttern, ist ja des Hermes eigentlichster Begriff (70). Er würde also den obern und untern in sehr verschiedenem Sinne dienen, jenen als ein wirklicher Diener, als ein gehorchendes Werkzeug, diesen aber als ein wohlthätiges und über sie erhabenes Wesen.

Sehr zu fürchten demnach ist, daß durch die zu leicht angenommene Meinung, den drei ersten Gottheiten sey Kadmilos als Diener zugesellt, das ganze samothracische System in ein falsches Licht gestellt worden. Entschieden bestätigt werden jene Zweifel durch die Namen selbst. Denn Kadmilos mit der griechischen Endigung, mit der ursprünglichen Kadmiel, heißt wörtlich: der, der vor dem Gott hergeht (71), und dieses wieder heißt nach morgenländischem Redegebrauch nichts anderes, als der Verkündiger, der Herold des kommenden Gottes. Er verhält sich in sofern zu dem unbekannten Gotte, wie sich zu dem alttestamentlichen Jehovah der sogenannte Engel des Angesichts verhält (72). Denn das Angesicht bedeutet dasselbe was Kadmi, nämlich das Vordere; der Engel des Angesichts also ist der Bote, der gleichsam das Vordere, das Vorausgehende der Gottheit ist. Nicht also der ihm vorangehenden Götter, sondern eines kommenden, noch zukünftigen Gottes Diener ist Kadmilos. Auf einen nicht ihm vorangehenden, sondern ihm folgenden Gott deutet ebenso der andre, nicht minder urkundliche Name. Kasmilos heißt nicht überhaupt nur ein Ausleger der Gottheit, wie gewöhnlich erklärt wird, sondern bestimmt der von der Gottheit weissagt, sie voraus, die kommende verkün-

det (73). Also durchaus auf einen zukünftigen Gott deuten die Namen, auf einen Gott, zu dem sich Kadmilos oder Hermes, nothwendig also auch die ihm vorausgehenden Götter, nur als untergeordnete, nur als Diener, als Herolde, Verkündiger verhalten. Bewiesen wäre daher aus der Natur der einzelnen Persönlichkeiten selbst, daß weder die erste, Arteros, als Einheit und Quelle, der Götter und der Welt, vorangestellt, noch in der Kabirenlehre überhaupt ein Emanationssystem in ägyptischem Sinn enthalten ist (74). Weit entfernt sich in herabsteigender Ordnung zu folgen, folgen sich die Götter in aufsteigender; Arteros ist zwar das erste, aber nicht das oberste Wesen, Kadmilos unter den vieren das letzte, aber das höchste. Natürlich ist dem sinnigen Forscher die Neigung, alles Menschliche soviel möglich menschlich zu begreifen, natürlich also auch, in Erforschung der alten Götterlehre ein Mittel zu suchen, wodurch die Vielheit göttlicher Naturen sich mit dem menschlich nothwendigen und unausstilgbaren Gedanken der Einheit Gottes vereinigen ließe. Aber die Vorstellung der verschiedenen Götter als bloßer Ausflüsse Einer in ihnen, wie in verschiedenen Strahlen, sich fortpflanzenden Urkraft, ist weder an sich vollsgemäß und deutlich (75), noch vermöge ih-

rer Unbestimmtheit und Gränzenlosigkeit verträglich sowohl mit der Bestimmtheit und Schärfe der Umrisse jeder einzelnen Gestalt als mit der geschlossenen Zahl dieser Gestalten. Allein auch mit menschlicher Denkweise läßt sie sich nicht wohl vereinen. Denn wer Einmal zum Gedanken Eines höchsten Wesens sich erhoben, von dem alle übrigen Naturen nur Ausströmungen sind, wird sich schwerlich entschließen, diesen Ausflüssen seine Verehrung, geschweige jene aufrichtige, gefühlte Frömmigkeit zuzuwenden, die wir an Manchen der Weisesten und Besten, die entweder in die Mysterien oder in die Lehren der Philosophen eingeweiht waren, an einem Xenophon z. B., wahrnehmen. Ganz anders verhält es sich, wenn die verschiedenen Götter nicht abwärts gehende, immer mehr sich abschwächende Ausflüsse einer höchsten und obersten Gottheit, wenn sie vielmehr Steigerungen einer untersten, zu Grunde liegenden Kraft sind, die sich endlich alle in Eine höchste Persönlichkeit verklären; alsdann nämlich sind sie wie Glieder einer vom Tiefsten in's Höchste aufsteigenden Kette, oder wie Sprossen einer Leiter, deren tiefere nicht übergehen darf, wer die höheren erklimmen will; dann, weil sie dem Menschen Mittler sind zwischen ihm und der höchsten Gottheit und nur Boten, Verkündiger, Herolde des

kommenen Gottes, gewinnt die Verehrung derselben einen Schein, der sich auch mit der besseren Menschheit verträgt und der allein erklärt, wie die den vielen Göttern erzeugte Verehrung so tiefe und fast unausreißbare Wurzeln schlagen, so lange sich erhalten konnte. Weder überhaupt zur Erklärung alter Götterlehre, noch zur Erklärung der samothracischen insbesondere geeignet scheint also die Vorstellung der Emanation. Hier scheitert sie an dem recht verstandenen Begriffe des Kadmilos.

12. Eine von unten wie Zahlen aufsteigende Reihe bilden die vier uns urkundlich bekannten samothracischen Gottheiten. Kadmilos, nicht den dreyn andern untergeordnet, steht vielmehr über ihnen. Diese Einsicht verwandelt auf einmal die ganze Folge in eine lebendig fortschreitende, und öffnet uns die Aussicht in eine weitere Entwicklung der bis zur vierten Zahl bekannten Reihe. Die nächste Frage ist unstreitig, welcher Natur jener El, jener Gott sey, dessen Verkündiger und Diener zwar alle vorangehende Gottheiten, zunächst aber-und unmittelbar Kadmilos ist? Unstreitig beginnt mit diesem Gott eine neue Reihe von Offenbarungen, durch die sich die Folge der Persönlichkeiten bis in die Sieben: und Achtzahl fortsetzt. Doch die vollständige Entwicklung dieser Reihe, die noch andere Mittel fodert als in den

samothracischen Ueberlieferungen für sich liegen, ist nicht unser Zweck. Es genügt uns, so weit dieß möglich ist, über die Natur der dem Kadmilos folgenden Gott-
13. heit einigen Aufschluß zu geben. Zunächst also ist klar, daß jene ersten Gottheiten diejenigen Kräfte sind, durch deren Wirken und Walten vorzugsweise das Weltganze besteht; klar also, daß sie weltliche, kosmische Gottheiten sind. Denn sie heißen allesammt Hephästos (76), in keinem andern Sinn, als Alexander der Große sagte, auch Parmenio sey Alexander. Hephästos selbst ist in keiner Kabirenreihe, so wenig als sein Name unter denen der sieben Planeten oder in dem Kreis der Wochentage vorkommt, dem Schlüssel, wie ich einst zu zeigen hoffe, aller Göttersysteme. Sie alle zusammen, diese vorangehenden oder wie wir auch sagen können, dienenden Gottheiten, sind Hephästos (77). Die Schöpfung des Hephästos ist die Welt der Nothwendigkeit. Er ist es, der in strengem Zwange das All hält (78). Er aber ist es auch, der den Göttern, den höheren unstreitig als er selbst, die innerweltlichen Sitze bildet (79). Eben dieses thun also jene dienenden Gottheiten, die sich auch dadurch wieder als die, nur die Epiphanie, die Offenbarung der höheren Götter vorbereitenden darstellen. Man könnte von ihnen sagen, sie sey'n nicht sowohl göttliche,

als gottwirkende, theurgische Naturen, und als theurgisch stellt sich ja mehr und mehr die ganze Verkettung dar. Wenn also jene vorangehenden Persönlichkeiten weltliche Gottheiten sind, so ist der Gott, zu dem sie die Führer und Leiter sind, und dem unmittelbar Kadmilos dient, der überweltliche Gott, der Gott, der sie beherrscht und dadurch Herr der Welt ist, der Demiurg oder im höchsten Sinne Zeus (80). So hieß in Eleusis der, welcher den Hermes oder Kadmilos vorstellte, der heilige Herold, aber der höchste Priester, welcher den höchsten der Götter vorstellte, war das Ebenbild des Welterbauers und als solcher geschmückt (81). Der etruscisch römische Camillus war keineswegs ein jedem Priester ohne Unterschied dienender Gehülfe, er war, was bisher nicht beachtet worden, der ausdrücklichen Erklärung alter Schriftsteller zufolge, der dem Priester des Jupiters dienende Knabe (82). Da also dieser den Zeus selbst vorstellte, so war der Camillus zu ihm in demselben Verhältniß, in welchem nach der gegebenen Ansicht der kabirische Kadmilos zum höchsten Gott ist. Die aufsteigende Reihe verhält sich daher jetzt so: Das Tiefste Ceres, deren Wesen Hunger und Sucht, und die der erste entfernteste Anfang alles wirklichen, offenbaren Seyns ist. Die nächste Proserpina, Wesen

oder Grundanfang der ganzen sichtbaren Natur; dann Dionysos, Herr der Geisterwelt. Ueber Natur und Geisterwelt das die beiden sowohl unter sich als mit dem Ueberweltlichen vermittelnde, Kadmilos oder Hermes (83). Ueber diesen allen der gegen die Welt freye 14. Gott, der Demiurg (84). Also ein von untergeordneten Persönlichkeiten oder Naturgotttheiten zu einer höchsten sie alle beherrschenden Persönlichkeit, zu einem überweltlichen Gott, aufsteigendes System war die kabirische Lehre (85). Noch weit entfernt aber ist diese Darstellung von jener andern Behauptung, die zuerst Warburton ausgeschmückt, nach ihm auch deutsche Gelehrte annehmlich gefunden, welcher zufolge das eigentliche Geheimniß aller Mysterien des Alterthums die Lehre von der Einheit Gottes war, und zwar in jenem verneinenden alle Vielheit ausschließenden Sinne, den die jetzige Zeit mit diesem Begriffe verbindet. Undenkbar wäre schon an sich ein solcher Widerspruch zwischen dem öffentlichen Götterdienst und der Geheimlehre. Er konnte, wie Sainte-Croix bemerkt, nicht kurze Zeit, geschweige an zweytausend Jahre dauern, ohne die Altäre umzustößen, ja ohne die Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft zu erschüttern. Mit der einen Hand erschaffen und mit der andern vernichten, öffentlich täu-

schen und insgeheim aufklären, den Götterdienst durch Gesetze befestigen, die Frevel dagegen mit Ernst bestrafen, heimlich den Unglauben nähren und aufmuntern, welche Gesetzgebung (86)! Ein Gedanke, der einer in so manchen Verhältnissen an Betrug gewöhnten Zeit vielleicht zusagen konnte, den aber das grade, gesunde, kräftige Alterthum wie mit Einer Stimme verwirft (87). Es ist vielmehr alle Wahrscheinlichkeit, daß in den Geheimnissen ebendasselbe, was in dem öffentlichen Dienst, aber nur nach seinen verborgenen Beziehungen dargestellt wurde, und daß jene von diesem sich nicht mehr unterscheiden, als etwa die esoterischen oder afroamatischen Vorträge der Philosophen von den exoterischen. Vollends aber jener, nicht alt: nicht neuteamentlich, nur etwa mahomedanisch zu nennende Monotheismus, dessen Begriff doch eigentlich immer jenen Behauptungen zu Grund gelegt wird, widerstrebt dem ganzen Alterthum und der schöneren Menschlichkeit, die sich ganz in dem Ausspruche des Heraclit spiegelt, dem auch Plato Beifall gegeben: Das Eine weise Wesen will nicht das alleinige genannt seyn, den Namen Zeus will es (88)!

15. Eine andere Folge möchte man versucht seyn, jener obwohl flüchtigen Vergleichung zu geben zwischen samothracischen und alttestamentlichen Vorstellungen, die

weiter fortgesetzt noch auf tiefere Uebereinstimmungen leiten würde. Man könnte darin eine neue Bestätigung sehen wollen der älteren von Gerhard Vossius, Bochart und anderen ehrenwerthen Forschern gefaßten Ansicht. Nach derselben ist die gesammte Götterlehre des Heidenthums nur Verunstaltung der alttestamentlichen Geschichte und der an das Volk Gottes ergangenen Offenbarung (89). Diese also wird für ein Aeußerstes und Letztes genommen, über das keine geschichtliche Erklärung hinausgehen kann. Wie aber, wenn diese Annahme selbst nur willkührlich wäre? Wenn sich schon in griechischer Götterlehre (von indischer und anderer morgenländischer nicht zu reden) Trümmer einer Erkenntniß, ja eines wissenschaftlichen Systems zeigten, das weit über den Umfang hinausginge, den die älteste durch schriftliche Denkmäler bekannte Offenbarung gezogen hat (90)? Wenn überhaupt diese nicht sowohl einen neuen Strom von Erkenntniß eröffnet hätte, als den durch eine frühere schon eröffneten nur in ein engeres, aber eben darum sicherer fortleitendes Beet eingeschlossen? Wenn sie, nach einmal eingetretener Verderbniß und unaufhaltsamer Entartung in Vielgötterey, mit weisester Einschränkung, von jenem Ursystem nur einen Theil, aber doch diejenigen Züge erhalten hätte, die

wieder ins große und umfassende Ganze leiten können?

16. Diesem jedoch sey wie ihm wolle, so beweisen jene Vergleichen wenigstens, daß der griechische Götterglaube auf höhere Quellen als auf ägyptische und indische Vorstellungen, zurückzuführen ist. Ja wenn die Frage entstünde, welche von den verschiedenen Götterlehren, ob die ägyptische und indische, ob die griechische näher der Urquelle geschöpft sey; der unbefangene Forscher würde kaum anstehen, für die letzte zu entscheiden. In der griechischen Fabel, jener Göttergeschichte, wie sie vorzüglich Homer den Griechen gedichtet, ist es eine unschuldige, fast kindische Phantasie, die, nur gleichsam versuchsweise, spielend und mit dem Vorbehalt es wiederherzustellen, das Band auflöst, wodurch die vielen Götter Ein Gott sind; im ägyptischen und indischen System ist ein ernstlicher Mißverstand, ja ein Dämonisches nicht zu verkennen, ein wie mit Absicht wirkender Geist des Irrthums, der den Mißverstand in's Ungeheure, ja in's Gräuelhafte auswirkt. Hatte jenes Naturvolk der Pelasger, aus dem alle griechische Kraft und Herrlichkeit aufgegangen scheint (91), die Grundbegriffe schon getrübt, nicht in natürlicher Unschuld und Frische erhalten, nimmer, so hoch wir den lebendigen Sinn der Griechen anschlagen mögen, konnten diese Vor-

stellungen in so lautere Schönheit sich entfalten, nimmer so treu, so arglos, so unbefangen mitten im Spiel, jene tieferen Verbindungen bewahren, deren geheimer Zauber uns auch dann noch trifft, wenn wir die Göttergestalten in ihrer völligen dichterischen und künstlerischen Unabhängigkeit vor uns walten lassen. Wiedergestellt wurde jenes im Spiel der Dichtung gelöste Band im Ernst der Geheimlehren. Geschichtlich unzweifelhaft ist, daß auch diese den Griechen vom Ausland oder von den Barbaren gekommen. Aber warum eben aus Aegypten? Weil Herodot von den dodonäischen Priesterinnen gehört, aus Aegypten haben die Pelasger zuerst die Namen der Gottheiten erfahren (92)? Aber derselbe Herodot gibt kurz zuvor eben diese Herleitung der griechischen Götternamen aus Aegypten nur für seine Meinung (93), die um so weniger Entscheidendes haben kann, da ihm so wesentliche Mittel der Beurtheilung fehlten und Urkunden, die vor uns aufgeschlagen liegen (94). Welche ganz andere Welt ging dem Vater der Geschichte auf, wenn er die althebräischen Denkmäler kannte, ihm, dessen Aufmerksamkeit nicht entgangen war, daß die ersten bacchischen Orgien Griechenlands von jenen Phönicern herkommen, die sich mit dem Tyrier Kadmus in Böotien niedergelaf-

sen (95). Ueber die Geheimnisse Samothrace's äußert er sich entschieden, die Insel habe sie von den Pelasgern empfangen, welche zuerst dort, ehe mit den Athenern
17. zusammen, gewohnt (96). Der einzige, doch nur scheinbare Grund, der einige Forscher bewegen konnte, die erste Quelle des Kabiren-Dienstes in Aegypten zu suchen (97), ist eine besondere Erzählung des jonischen Geschichtschreibers. Zu Memphis sey Kambyses in das Heiligthum des Hephästos gegangen und habe des Bildes nicht wenig gespottet. Denn es sey, wie die Phönici-
schen Patäken, die Nachbildung eines Pygmäen. Auch in das Heiligthum der Kabiren, in das niemanden als dem Priester zu gehen verstattet gewesen, sey der Frevler gedrungen und habe unter vielem Gelächter ihre Bilder verbrannt, denn auch sie seyen den Bildern des Hephästos ähnlich (98). Die Vergleichung der Hephästos- und der Kabiren-Bilder mit den phönici-
schen Schutzgöttern würde jedoch die umgekehrte Ableitung der Kabiren Aegyptens von den Zwerggöttern Phöni-
ciens eben so gut verstatten, da dieses Land nach eben so unverwerflichen Zeugnissen zu den ältesten Sitzen der Kabiren gehört (99). Ueber die erste Herkunft des Kabiren-Dienstes möchte also aus dieser Geschichte nichts zu schließen seyn. Um so merkwürdiger ist an sich die Er-

zählung, in Pygmaiden: Gestalt habe man die Kabiren zu Memphis gesehen. Wie reimt sich diese Gestalt, wir wollen nicht sagen mit jener Vorstellung, nach welcher Hephästos der höchste Gott sowohl des Iabirischen als des ägyptischen Systems ist und alle anderen Götter nur Ausflüsse von ihm; wie reimt sich eine solche Abbildung auch nur mit dem Namen der großen Götter, welcher den Kabiren so allgemein beigelegt wird? Einer der älteren Untersucher wollte die Schwierigkeit durch Auslegung hinwegräumen ⁽¹⁰⁰⁾, unthunlich schon darum, weil unzweifelhafte Spuren sind, daß dieselben Götter auch außer Aegypten zwergartig gebildet wurden ⁽¹⁰¹⁾. In bildlichen Vorstellungen, wie bey dem Dichter, trägt der Greis Anchises die vaterländischen Penaten in der Hand aus Ilium ⁽¹⁰²⁾, ein Beweis wenigstens der Kleinheit dieser Bilder, die Gottheiten darstellten, welche mit Iabirischen zunächst verwandt waren. Man könnte versucht seyn zu sagen: die ersten Kabiren wenigstens seyn'n alle dienende Gottheiten oder Camille, darum seyn'n sie als Knaben gebildet worden. Aber Knaben sind keine Zwerge. Angemessener ist folgendes, zumal es auf einer Vorstellung beruht, die erweislich vorhanden war ⁽¹⁰³⁾. Als Götter und als die ältesten der Wesen wurden sie nothwendig in ehrwürdiger Gestalt

und als Alte gedacht; als Camille aber jugendlich und wie Knaben. Die noch rohe aber aufrichtige Idolo-
plastik wußte diese streitenden Begriffe nur in der Gestalt
von Zwergen zu vereinigen. Vorauszusetzen dabei ist
allerdings, was sich indeß auch sonst rechtfertigen läßt,
daß nur die ersten Kabiren in solcher Gestalt abgebildet
wurden, denn nur als Söhne des Hephästos, nur so-
fern selbst Hephäste, waren die Kabiren zu Memphis in
Pygmäengestalt zu sehen. Sonst glauben wir, einen,
der menschlichen Einbildungskraft auch sonst gewöhnli-
chen und besonders wieder an altdeutsche und nordische
Vorstellungen erinnernden, Zug darin zu finden, die-
sen nämlich, große aber mehr zauberische als natürliche
Kräfte mit der Zwergengestalt vereinigt zu denken. Hat
doch schon einer alten nichts weniger als gradezu ver-
werflichen Ableitung zufolge unser deutsches Wort Zwerg
das griechische Theurgos zur Wurzel und demnach von
Hausaus die Bedeutung eines theurgischen zauberkräfti-
gen Wesens. Auch an unsre Bergmännlein dürfen wir
erinnern, von denen noch unser treuherziger Landsmann
Georg Agricola zu erzählen weiß; denn auch sie sind ja
so zu reden Söhne des Hephästos, die mit Metallen
Verkehr haben und sogar Waffen aus ihnen verferti-
gen (¹⁰⁴). Da indeß mit der Gestalt von Pygmäen

grade der Begriff übernatürlicher Stärke verbunden ist, so könnte es nicht befremden, wenn etwa die, welche als Zwerge, in einer andern Wendung als Riesen gedacht wurden (¹⁰⁵), nicht auffallen, wenn unter den, wie es scheint, noch kleiner gedachten, Idäischen Daktylen (¹⁰⁶) auch Hercules genannt wird, und wenn jenes unförmliche Bild der ältesten Kabiren sich in die herrlichen Gestalten der Dioskuren verklärt (¹⁰⁷). Auf den Begriff zauberischer, theurgischer Kräfte führt also auch die Angabe ihrer Gestalt zurück. Welche Bedeutung durch ihren gemeinschaftlichen Namen ausgedrückt sey, möchte zuletzt Untersuchung verdienen. Hierüber jedoch ist unter allen Forschern fast Eine Meinung. Den Begriff der mächtigen, der starken Götter drücke der Kabiren-Name aus, nach der Bedeutung eines gleichlautenden hebräischen Worts. Alle andere Bedenklichkeiten gegen diese Erklärung (¹⁰⁸) überwindet beynah' das Eine, daß eben diese Götter immer und überall, zusammen und auch einzeln, die Großen, die Mächtigen genannt werden (¹⁰⁹). Dennoch was bürgt dafür, daß eben dieser Begriff durch das Wort Kabiren ausgedrückt worden? Es bleibt immer der nicht grundlose Zweifel, daß eigentlich nur die höheren Götter des kabischen Systems die Großen genannt worden (¹¹⁰).

Aber auch zu allgemein, nicht bezeichnend genug für den eigenthümlichen Begriff, lautet der Name, um sich durch die erste Ähnlichkeit hinreißen zu lassen. Von selbst dringt uns die Untersuchung, die Eigenthümlichkeiten der Kabiren nochmals in Einem Bilde zusammen zu fassen. Die ersten Kabiren also waren magische oder bestimmter zu reden theurgische, die höheren Götter zur Wirkung bringende Kräfte oder Naturen ⁽¹¹¹⁾. Doch nicht einzeln, nur in ihrer unauf lösblichen Folge und Verkettung üben sie den Zauber aus, durch den das Ueberweltliche in die Wirklichkeit gezogen wird. Nun stehen auch die durch sie zur Offenbarung gebrachten Götter mit ihnen wieder in einer magischen Verknüpfung. Die ganze Kabiren-Reihe bildet also eine vom Tiefsten bis in's Höchste reichende Zauberkette. Kein Glied dieser Kette darf unwirksam seyn oder austreten, soll nicht der Zauber verschwinden. Wie nicht die Erscheinung Eines Dioskuren, wie nur das Zeichen der zwey vereinten Flammen den Seefahrern heilbedeutend ist, so sind die Kabiren nur zusammen die großen heilbringenden Götter und werden nicht einzeln, sondern nur gemeinschaftlich verehrt ⁽¹¹²⁾. Also den Begriff der unauf löblich (wie Dioskuren) Vereinigten und zwar der magisch Vereinigten mußte der Name bedeuten, wenn

er vollkommen ihre gemeinschaftliche Natur ausdrücken sollte. Hätte man nun für den gegebenen Begriff den Namen zu erfinden, so wäre kein mehr bezeichnender auszubedenken als der der Kabiren, sobald man denselben von einem andern Wort der nämlichen Sprache ableitet, welches zugleich den Begriff einer unauflösblichen Vereinigung und den des Zaubers in sich schließt ⁽¹¹³⁾. Wird nun schon durch das genaue Zusammentreffen von Wort und Sache diese Erklärung die wahrscheinlichere, so erhebt sie zur Gewißheit eine unerwartet aber um so bestärkender hinzutretende Ähnlichkeit. Ein Götternath, also ein zusammengehöriges Ganzes von Göttern, findet sich bey den alten Etruskern, unbekannt waren die einzelnen Namen ⁽¹¹⁴⁾, aber sie alle zusammen hießen Consentes und Complices ⁽¹¹⁵⁾, welches nur Erklärung, ja wörtliche Uebersetzung des Kabiren-Namens ist, wofern ihm die von uns angenommene Bedeutung zugeschrieben wird. Es waren ihrer sechs männliche und sechs weibliche Wesen, außer diesen aber, dem sie gemeinschaftlich untergeordnet waren, Jupiter. Denkt man an die Geschlechts-Doppelheit aller alten Gottheiten, nicht eben daß in einerley Wesen widernatürlich beyde Geschlechter vereiniget waren, sondern daß jede Persönlichkeit oder so zu sagen jede Stufe in der

Götterfolge durch eine männliche und weibliche Gottheit zugleich bezeichnet war ⁽¹¹⁶⁾, so entdeckt sich auch hier wieder jene kabirische, sich in Jupiter als Einheit auflösende Siebenzahl ⁽¹¹⁷⁾. Verschiedene Götter, sind sie doch zusammen wie Einer ⁽¹¹⁸⁾. Dorthin, nach dem Auserland hatten, wie geschichtlich bekannt ist, Pelasgische Pflanzer ihre Götter gebracht, an Laviniums Küste schiffte Aeneas die trojanischen Penaten aus. Und von eben diesen tuscischen Göttern versichert Varro, Complices sey'n sie genannt worden, weil sie nur mit einander leben und mit einander sterben können. Unmöglich wäre, zu diesem Ausdruck etwas hinzuzusetzen oder den wahren Gedanken jener vereinigten Götter trefflicher zu bezeichnen. Und so wird hinwiederum die erforschte Bedeutung des Namens urkundlich für den inneren Sinn des Kabirensystems, ein Zeugniß unserer zuerst aus der Folge dieser Götter entwickelten Erklärung. Darstellung des unauflöselichen, in einer Folge von Steigerungen vom Tiefsten in's Höchste fortschreitenden Lebens, Darstellung der allgemeinen Magie und der im ganzen Weltall immer daurenden Theurgie, durch welche das Unsichtbare ja Ueberwirkliche unablässig zur Offenbarung und Wirklichkeit gebracht wird, das war ihrem tiefsten Sinn nach die heilig geachtete Lehre der

Kabiren. In diesen Ausdrücken freylich würde sie dort, in Samothrace, schwerlich vorgetragen; ohnehin hatte die Einweihung in die Geheimnisse mehr die Absicht, sich für Leben und Tod den höheren Göttern zu verbinden, als Aufschluß über das Weltall zu erhalten. Als theurgische Mittel dieser Verbindung wurden die unteren Götter betrachtet und als solche auch verehrt. Nicht abwärts, in die sichtbare Welt herein, aufwärts erstreckte sich dieser Zauber. Der Eingeweihte wurde durch die empfangenen Weihen selbst ein Glied jener magischen Kette, er selber ein Kabir, aufgenommen in den unzerreißbaren Zusammenhang und wie die alte Inschrift sich ausdrückt dem Heer der oberen Götter zugesellt (¹¹⁹). In dem Sinn mochten die Kabiren oder ihre Diener wohl Erfinder von Zaubergesängen heißen, wie Sokrates sagt, das Kind in uns müsse immerfort beschworen und wie mit Zaubergesängen geheilt werden, bis es von der Todesfurcht frey sey (¹²⁰). Von der einen Seite ganz auf die Gesinnung und das Leben sich hinrichtend mochte die eigentliche Lehre von der anderen ganz versinnlicht werden, wahrscheinlich indem man den Chor der Götter durch den Reigen der Gestirne darstellte (¹²¹). Und welch' herrlicheres Sinnbild des Grundgedankens ließ sich erfinden, als die unauflöslich

verbundene Bewegung dieser Himmelslichter, in deren Chor kein Glied fehlen kann ohne Zusammensturz des Ganzen, von denen aufs eigentlichste zu sagen ist, daß sie nur zusammen geboren werden und nur zugleich mit einander sterben können! Vieles (doch wissen wir es nicht) mochte im Lauf der Zeiten verhüllt, Manches (ein Schicksal vieler höheren und besseren Lehren) getrübt und der Bedeutung beraubt werden. Aber welche Verhüllungen sie gelitten, welche Richtungen genommen haben mag, unzerstörlich blieb der Grundgedanke, unverkennbar das Ganze der ursprünglichen Lehre, ein aus ferner Urzeit geretteter Glaube, der reinst und der

20 Wahrheit ähnlichste des ganzen Heidenthums. Nicht ganz unwürdig aber schien der Feyer dieses Tages der Versuch, einen Glauben hoher Vergangenheit zu enträthseln. Denn Erforschung des Vergangenen erfüllt den größten Theil aller wissenschaftlichen Arbeit. Ob es die ältesten Züge, Kriegsthaten und Verfassungen der Völker sind, die erforscht werden, ob das Bild untergegangener Schöpfungen der reichen Natur aus fast unkenntlichen Abdrücken wiederhergestellt wird, ob die Spuren des Wegs aufgesucht werden, dem die Erde in ihrer Entwicklung gefolgt ist; immer gehen diese Nachforschungen auf Zeiten der Vergangenheit. Von allem

Forschungswürdigen bleibt aber das Würdigste, was einst Menschen innerlich vereint, worin Tausende und zum Theil die Besten ihrer Zeit die höchste Weihe des Lebens erkannt. In den spätern Zeiten römischer Kaiserherrschaft wurde der einst heilige Name der Fabrieren durch Schmeicheln entweiht; auf Münzen erscheinen nicht bloß die Brustbilder des frommen Antoninus oder des Marcus Aurelius, auch der Kopf eines Domitian mit der Umschrift Fabirischer Gottheiten (122). Uns wäre die schönste Anwendung des Namens in dem Augenblick verstattet, da er zugleich an jenes Fabirische Bündniß erinnert, durch welches erst die Macht gebrochen, endlich die letzten Zuckungen erstickt worden eines wahrhaft typhonischen Reichs, das nur zu enden gedroht in allgemeiner Entsittlichung. Aber jeden fremden Ausdruck, jede künstlichere Wendung stößt das einfache Gefühl von sich, in dem wir uns des allgeliebten Königes freuen und in welches wie in die heißen Gelübde für Sein lang daurendes Wohl wir mit Seinem ganzen Volk einstimmen.

A n m e r k u n g e n.

Jeder, der nicht Fremdling ist in Forschungen dieser Art, wird, auch unversichert, von selbst glauben, leichter und angenehmer hätte der Verfasser den Stoff der folgenden Anmerkungen in den Text selbst verarbeitet, als nun von ihm ausgeschieden. Aber etymologische Forschungen, und solche, bey denen es auf Vergleichung von Stellen und Worten alter Schriftsteller ankommt, eignen sich nicht für einen öffentlichen Vortrag, zumal vor gemischten Zuhörern. Den aus der Sonderung entstandnen Nachtheilen mußte also der Verfasser sich unterwerfen. Zuerst dem, daß manche Behauptung gradezu aufgestellt worden, die allmählich eingeleitet und aus den einzelnen hieher verwiesenen Untersuchungen Schritt für Schritt entwickelt leichter Eingang finden konnte. Sodann daß die Anmerkungen den Text überschwellen, ja mitunter wohl sich ganz unabhängig von ihm zu machen scheinen. In Bezug auf solche Fälle bemerke ich daher, daß manches angeführt werden mußte, daß nicht der einzelnen Erklärung, sondern dem ganzen Sy-

stem von Erklärung zur Stütze dient, daß hier zuerst angewendet worden. Einiges mußte in sofern über den Text hinaus zu gehen scheinen, daß doch wirklich nöthig ist, ihn zu begründen. Wer daher über das Ganze der Ansicht urtheilen will, wird um so weniger umhin können, den Anmerkungen ein eignes Studium zu widmen. Wenn auf die sprachlichen Erörterungen fast zu ängstlicher Fleiß verwendet scheinen sollte, so ist dem Verf. angenehmer, deßhalb getadelt als wegen des Gegentheils gelobt zu werden; denn solche Untersuchungen, wenn nicht mit Strenge und oft peinlicher Sorgfalt getrieben, sind gar Nichts.

(1) Samothrace — attollitur. Plin. N. Hist. IV. 23. p. 214. ed. Hard. heutzutag Samothraki: den Mündungen des Hebrus und Lyffus gegenüber, nahe am Eingang des Melanischen Meerbusens. Als älterer Name soll nach Schol. Apoll. Arg. v. 917. Λευκόςια von Aristoteles erwähnt werden ἐν τῇ Σαμοθράκης πολιτείᾳ; als solchen geben nebst Pausanias Achaic. L. IV. p. 530. ed. Kuhn mehrere andere auch Dardania an. Ueber die Ursachen des angeblich späteren Namens Samos finden sich abweichende Erklärungen, die sich zum Theil schon durch die homerische Erwähnung widerlegen. Das Wahrscheinlichste hat Strabo gesehen, Geogr. L. X. p. 457. ed. Paris, von der Höhe ihrer Berge haben diese sowohl

als die beyden andern Samos den Namen erhalten, *ἐπειδὴ Σάμους ἐκάλουν τὰ ὕψη*. Er mochte dabey an *σῆμα* dor. *σᾶμα* denken: Bochart, Geogr. S. L. I. c. 8. leitet dieselbe Bedeutung wahrscheinlicher aus morgenländischen Wurzeln ab. Vgl. die Meynung einiger Ausleger zu Genes. II, 4. und Münter's Erklärung einer Inschrift, die auf die Samothrac. Geh. Bezug hat, Copenh. 1810. S. 29. Demnach würde der Name Samos schon den Zeiten angehören, da Phönicier diese Meere durchschifften, und nur der Zusatz thracische das Spätere seyn, das zusammengezogene Samothrace, das Homer noch nicht kennt, (s. die Bemerkung in Hesych. II. p. 1148. ed. Alb. und Virgil's Ausdruck: *Threiciamque Samon, quae nunc Samothracia fertur*) das Allerspätste. Dieß ist die Meynung der im Text ausgedrückten Stelle des Strabo in Exc. L. VII. extr. *ἐκαλεῖτο δὲ ἡ Σαμοθράκη Σάμος πρὶν*. Der Grund des Namens *Leukosia* mag auf sich beruhen, wie des auffallenderen *Melite* (*Maltha*) den Strabo nennt X. p. 472; *Dardania* (nämlich *insula*) ist aber so wenig Name, als *Electria* (*tellus*) bey Val. Flacc. Arg. II. 431. und hiernach zu beurtheilen Plinius l. c. „*Callimachus eam antiquo nomine Dardaniam vocat.*“

(2) So meynte namentlich Strabo, bey Strab. Geogr. I. p. 49. die Anschwellung sey durch die einströmenden Flüsse nach und nach bewirkt worden.

(3) Der Beyname des Erderschütterers, den Poseidon in den homerischen Gedichten führt, und die fortdauernden Wirkungen des unterirdischen Feuers in jenen

Gewässern machen eine solche Verbindung glaublich. Seit Menschengedenken (ohngefähr 237 J. v. C. G.) wurde durch dasselbe Therasia von Thera getrennt, kurz darauf zwischen beyden die neue Insel Hiera (die heilige; nach Choiseul-Gouffier jetzt die große Sammeni) unter einer bis nach Rhodus verspürten, vielen Städten Asiens verderblichen Erschütterung emporgehoben, und dieser 46 J. v. C. G. die neue Insel Thia (die göttliche) hinzugefügt, Plin. IV. 23. p. 213; im Anfang des 16ten folgte die kleine Sammeni, im Anfang des vorigen Jahrhunderts wurde in derselben Gegend eine neue Insel von 5 Meilen im Umfang, mit Erdbeben, unterirdischem Donner und Feuer emporgetrieben. Davon Choiseul-Gouffier Voy. pitt. de la Gr. T. I. Missions du Levant T. II.

(4) Damals als große Strecken Asiens für immer, andre für eine Zeitlang bedeckt worden, seyn, so erzählten die Einwohner, auch die Niederungen Samothrace's überschwemmt worden; auf den höchsten Berggipfeln haben sie unter steten Gelübden gegen die vaterländischen Götter Hülfe gesucht. Noch stehen, seht Diod. Sic. V. 47. p. 357. ed. Wessel.-Bip. hinzu, im Umfang der ganzen Insel Altäre, welche die Gränzen der damaligen Gefahr und der Rettung bezeichnen.

(5) Vel importuosissima omnium. Plin. p. 214. Daraus macht Sainte-Croix, Recherches sur les mystères du paganisme, p. 32. „absolument sans port, (wahrscheinlich den Zusatz zu erhöhen: la superstition seule engageoit à y aborder), gleich unver-

träglich mit dem Superlativ, und mit Liv. Hist. XLV. 6. „Demetrium est portus in promontorio quodam Samothracae (im Norden der Insel meynt Choiseul-Gouffier T. II. p. 123. wo er noch Spuren des Ceresstempels zu erkennen glaubte) und Plut. in Vit. Paul. Aem. c. 26.

(6) Dieß zeigt der homerische Ausdruck: ἐπ' ἀκροτάτης κορυφῆς Σάμου ὑληέσσης Il. XIII, 12, der schon erwähnte Plinius S. attollitur monte Saoce decem millia passuum altitudinis, auch daß der Name dieses Bergs (Σαωνίς) als Name der ganzen Insel galt, Hesych. *hac* v. p. 1161. Zu wenig ist uns übrigens von der Naturgeschichte Samothrace's bekannt. Ob das den Kabiren und der Hekate besonders heilige Zerynthium antrum auf der Insel selbst oder an der Küste von Thracien lag, ist ungewiß, denn auch einige Städte des festen Landes und ihre Gebiete gehörten zu Samothracien. Lucret VI. 1042. 44. Exultare etiam Samothracia ferrea vidi — — lapis hic Magnes cum subditus esset. Ob bloß aus samothracischen Bergwerken (der Insel oder des festen Landes) gewonnenes Eisen gemeint ist, oder Idole, wie Turneb. Adv. L. 20. c. 2. will, oder (wahrscheinlicher) eiserne Ringe, Amulette, Talismane (an Bouffolen wird niemand denken), die von dort kamen, ist nicht ganz zu entscheiden.

(7) Aber nicht achtlos lauschte der Erderschütterer Possidon,

Denn er saß anstaunend den Kampf und die Waffen-Entscheidung,

Hoch auf dem obersten Gipfel der grün-umwaldeten
Samos

Thrakias, dort erschien mit allen Hdh'n ihm der Ida,
Auch erschien ihm Priamos Stadt und der Danaer
Schiffe.

Il. 13, 10. ff. nach Boß.

(8) Diod. Sic. I. 49. p. 362. 63.

(9) Auf die sogenannte Beichte wird daraus geschlossen, daß keiner einen Götter-Ausspruch erhalten konnte, ohne die unrechtmäßigste Handlung seines Lebens bekannt zu haben, wie von Lysander gefodert wurde, (Plutarch) Apopht. Lac. Opp. ed. Wyt. Oxon. I. p. 639. Aber eben diese Frage zeigt, daß es Verbrechen gab, die nicht erlaubten, sich den Göttern zu nähern. Hesych. II. p. 293. sagt unbestimmt: *Κόης ιερεὺς Καβείρων, ὁ καὶ κατὰ τῶν Φονέων*, aber alle Umstände, besonders die Eleusinische Strenge, lassen vermuthen, daß nur unverschuldeter Mord der Versöhnung fähig war.

(10) Sacram hanc insulam et augusti totam atque inviolati soli esse, sagt der Römer L. Utilius in der Anrede an die Samothracier, Liv. l.cit. Sogar der Name bedente *ἱερὰν νῆσον*, ist eine von Diodor III. p. 324. erwähnte Meinung.

(11) Diod. L. V. c. 49. extr. Ap. Arg. I. 915. ss. Orph. Arg. 465. Von Odysseus s. Schol. Ap. l. c.

(12) Jambl. in Vit. Pyth. c. 28.

(13) Plutarch, vit. Al. c. 2. erwähnt ausdrücklich, daß diese Frau ihr ganzes Leben der orphischen und bacchischen Begeisterung ergeben gewesen, ja sogar zu den
Klodos

Klodonen und Mimallonen gehört habe, (s. von diesen Kreuzer's Symbolik und Mythologie Th. III. S. 208. ff.). Ich weiß nicht, ob die Vermuthung schon geäußert worden, daß dieser von der Mutter auf den Sohn, ihrer unbewußt, übertragene dionysische Anhauch es war, der den trunkenen Jüngling über den Indus führte.

(14) Samothrace, quae libera. Plin. l. c. Der höchste Priester scheint sich als Herr des Landes betragen zu haben, „Obvius-*terris* adytisque Sacerdos Excipit“ Val. Fl. II. 437. 38. Auch der Ausdruck des Livius: Theonda, qui summus magistratus apud eos erat (regem ipsi adpellant) deutet dahin.

(15) Liv. l. c. Plutarch, Paul. Aem. c. 26. in., sagt ausdrücklich, den Schuß des Asyls (ἀσυλῆν) habe En. Octavius ihm gelassen, nur vom Meer und der Entweichung ihn abgeschnitten.

(16) Tacit. Ann. II. 53. extr. Die Verfolgung des Mithridates versäumte über der Einweihung in Samothrace der römische Befehlshaber Boconius, Plut. in Luc. c. 13. Mehr in Forschungs- als Einweihungs-Absichten hatte sich dort auch der große Gelehrte M. Terentius Varro umgesehen, Ann. 112.

(17) Plinius in der unten (Ann. 46.) angeführten Stelle.

(18) Dahin gehört der Dienst der Knaben am Altar, die Einweihung auch der Kinder, *Donat. ad Terent. Phorm. Act. 1. Sc. 1. Terentius Apollodorum sequitur, apud quem legitur, in insula Samothrace*

a certo tempore pueros initiatos. Vgl. Meursii Eleus. Opp. II. p. 502.

(19) Münter setzt die auf samothracische Weißen sich beziehende Inschrift mit guten Gründen an's Ende des zweyten oder in's dritte Jahrhundert. Die unbedingte Aufhebung der Myssterien überhaupt erfolgte bekanntlich erst unter Theodosius, Sainte-Croix p. 501.

(20) Dasselbe äußert Choiseul-Gouffier II. p. 123.

(21) Schol. Apoll. Arg. v. 917.

(22) Ob zufällig oder aus irgend einem Grund setzt Creuzer II. 294. den Axiokersos vor der Axiokersa. Raum erkennt man noch die Stelle bey Sainte-Croix p. 27. In der Hauptsache ist sie oben nach den Pariser Scholien gegeben, welche zeigen, daß auch die Auslegung der Namen des alten Geschichtschreibers ist nicht des Scholiasisten. Ueber den Geschichtschreiber Mnaseas sind ausführliche Nachweisungen in Gerh. Voss. de Hist. gr. Opp. IV. p. 96. ^b, die auch in Bezug auf die gegenwärtige Untersuchung verfolgt zu werden verdienen.

(23) Den Verfasser der Recherches sur les Cabi- res in den Mém. de l'Ac. des Inscr. T. XXVII., obwohl dessen Erklärungen aus dem Griechischen auch Sainte-Croix p. 27. wiederholt, wird niemand zählen; der würde selbst dem Herodot widersprechen, welcher versichert, alle griechische Götternamen, mit wenigen Ausnahmen, kommen von den Barbaren her.

(24) Zoëga de Or. et Usu Obelisc. p. 220. Not.

(25) Die Argonauten bey beyden Dichtern suchen die

samothracischen Weihen, um glücklicher zu schiffen, lästig war' über eine so bekannte Sache Stellen zu häufen. Personen, die Stürmen entkamen, hingen in S. Motiv-Tafeln auf, wie das bey andern Gelegenheiten oft wiederholte Wort des Diagoras zeigt, dem man auch Schuld gibt, die kibirischen Geheimnisse veröffentlicht zu haben, Cic. d. n. D. III. 37.

(26) S. Münters aug. Schr. S. 14. vgl. mit Jacobs über die Memnonien, Denkschr. der Akad. 1809. S. 18.

(27) Auf Thasus, der Samothrace nordwestlich zunächst liegenden Insel, sah Herodot einen Tempel des Herakles, erbaut von den nach der entführten Europa ausgegangnen Phöniciern, „wohl fünf Menschenalter vor dem griechischen Herakles, des Amphitryons Sohn,“ L. II. c. 44. dort bewunderte er noch die Goldbergwerke, welche die Phönicier unter Thasus, von dem die Insel benannt wurde, zuerst eröffnet hatten, L. VI. c. 47.

(28) L. III. c. 37.

(29) Die Unsicherheit etymologischer Erklärungen, zumal der Götternamen, kommt hauptsächlich davon, daß jede Gottheit gar mancher und sehr verschiedener Eigenschaften fähig ist. Es müßte sonderbar zugehen, wenn die Etymologie nicht irgend eine Bedeutung jedes Namens herauszubringen wüßte, die mit irgend einer Eigenschaft der Gottheit übereinstimmte. Nöthig vor allem also ist, daß der Forschende den Grundbegriff einer Gottheit, gleichsam die Wurzel aller ihrer Eigenschaften, kenne: sonst werden ihm vielleicht Herleitungen in Menge zuströ-

men, deren keine eine eigentliche Ueberzeugung mit sich führt, indeß er die wahre, auch wie sie ihm gleichsam von selbst sich darbietet, vorübergeht, weil ihm für den daraus sich ergebenden Sinn der Begriff mangelt. Diese Grundbegriffe werden aber nur durch die Stelle bestimmt, welche jede Gottheit im allgemeinen Göttersystem einnimmt: wer also von diesem nicht wenigstens die Grundzüge erkennt, würde nur rathen und auf's Gerathewohl versuchen, aber ohne zu irgend einer Gewißheit zu gelangen, noch häufigen Fehlgriffen zu entgehen. So wenn Bochart den Namen Axiros aus dem hebräischen אַחֲסִי עֶרֶס, Achsi-Eres, Mein ist die Erde, erklärt, so ist dieß freylich leicht genug, aber im Grunde sind wir damit nicht mehr gefördert, als der Grieche, wenn er in seiner Δημήτηρ eine Γημήτηρ, Erdmutter, suchte. Ceres ist wohl auch die Mutter Erde, aber dieß ist ein abgeleiteter, nicht der ursprüngliche Begriff. Besnügt man sich aber vollends mit allgemeinen Begriffen, wie magnipotens, perfecte sapiens u. ähnl., wo ist noch einige Sicherheit der Erklärung, wo noch eine Spur der Bestimmtheit und Schärfe, die wir in allen Begriffen des Alterthums antreffen? Daß man die Sprache, in welcher etymologisiert wird, nicht bloß aus Wörterbüchern, sondern aus den Quellen und von den ersten Wurzeln her kenne, sollte sich von selbst verstehen. Aber auch damit ist nicht auszureichen, ohne die noch feinere Kenntniß dessen, was die Grammatiker die proprietatem verborum nennen; denn es kann manchem Wort eine Bedeutung sehr zufällig oder doch nicht in dieser besondern

Beziehung zukommen, in welcher sie ihm der gegenwärtigen Erklärung nach beigelegt wird. Nützlich ja nöthig wird auch dem etymologischen Erklärer von Götternamen seyn, auf die Analogie der Eigennamen in derselben Sprache zu achten, aus der erklärt wird. In wiefern ich nun selbst diesen Voraussetzungen und Forderungen in den folgenden Erklärungs-Versuchen genügt, mögen Kenner beurtheilen.

(30) Bochart Geogr. S. L. I. c. 12. erklärt dieses Wort aus dem hebräischen מְנַח, woben er für sich hat, daß es wirklich zur Zusammensetzung von Namen gebraucht worden, wie in Achasias 1 Reg. 22, 40. Wäre von Einem Namen die Rede, so möchte es hingehen, aber für drey ist der Begriff zu beschränkt. Weit eigentlicher scheint das Wort מְנַח, welches in Verbindung mit dem Namen jenes alttestamentlichen Perserkönigs Achas-Beros Esth. 1, 1. aber auch in andern Zusammensetzungen, wie in אַחַשְׁדַּרְפַּנִּים Esth. 8, 9. und: ib. v. 10. אַחַשְׁתַּרְפַּנִּים, vorkommt, wo es nur eine Bezeichnung des Amts, der Würde oder der Trefflichkeit überhaupt seyn kann. Man beruft sich deßhalb auf das persische آخش, dignitas, majestas, woben es denn wohl vorerst bleiben mag.

(31) Die hebräische Wurzel מְנַח hat zwar gewöhnlich die Bedeutung des Besizens (zumal durch Erbschaft); auch diese wäre nicht zu verschmähen. Allein die Stellen Prov. 20, 13. 30, 9., wo es den Gegensatz vom Sattseyn bildet, Gen. 45, 11., wo das Passivum die Bedeutung hat: durch Mangel verzehrt werden, sind

hinlängliche Beweise, daß es die Bedeutung der verwandten Wurzel רש (wovon רש paupertas, egestas) theilt und der Begriff des Mangels, des Hungers der erste ist, dem der des Ansziehens, Festhaltens, Besitzergreifens erst folgt. Hebräisch geschrieben würde demnach der Name רשירש heißen, welches nach der bey Uebertragung von Eigennamen immer beobachteten gelinderen Aussprache buchstäblich Achsieros lautete. Und so wär' es denn am Ende wohl gar der Name Achaseros selbst, nur nach einer andern Mundart Lud. de Dieu in Annot. ad Esth. 1, 1. wollte diesen aus dem schon angeführten persischen آخش und dem Wörtchen و erklären, daß im Persischen bedeute was im Arabischen و , also dominus majestatis; vielleicht vergaß er in dem Augenblick, daß er ein hebräisches Wort vor sich hatte, denn die Endsyllbe os mit Hyde Hist. rel. vet. Pers. (Ed. Ox. 2dæ) p. 43. wirklich für die in's Hebräische aufgenommene griechische Endigung zu halten, wird schwerlich jemand geneigt seyn. Andre nicht genügendere Erklärungen wird man in Simonis Onomast. V. T. p. 579. finden. Die Sylbe os gehört unstreitig zur Wurzel und diese kann nur רש seyn, gleich dem arab. ورش , concupivit, avidus fuit, avide voravit aliquid de cibo. Die andre Bedeutung von רש , possedit, findet sich nach einer sehr gewöhnlichen Theilung in der anderen entsprechenden Wurzel ورث . Die beyden Namen sind also gleichbedeutend und רש dieselbe Form mit רש . Eine dritte auf die Wurzel רש deutende Form ist das abgekürzte רש Esth. 10, 1. Zum Namen eines Perserkönigs

konnte das Wort ohne Rücksicht auf seine Bedeutung eben dadurch werden, daß es Name einer Gottheit war, denn von Göttern nahmen die Perserkönige häufig ihre Namen an, s. Golius ad Alferg. El. astr. p. 21. Herbelot Bibl. or. voc. Baharam. Aber wie? von einer weiblichen Gottheit ein männlicher Königsname! Warum nicht? Zunächst wegen der Geschlechts-Zweydeutigkeit aller Gottheiten, vermöge der weibliche Gottheiten wohl auch männlich gedacht wurden. Man erinnere sich an den cypriſchen 'Αφροδίτα, Creuzer I. 350., den altitalischen Almus Venus, Creuzer II. 431, den Münzkennern nicht fremden Deus Lunus, und, was hieher vielleicht die nächste Beziehung hat, den Cerus manus der saliaſchen Gedichte, der als männlicher Stellvertreter der weiblichen Ceres nicht zu verkennen ist. Joseph. contr. Ap. L. I. p. 449. ed. Haverc. erwähnt unter den Königen von Tyrus einen Astartus, was wohl nicht statt Abdastartus seyn kann, da ein andrer dieses Namens kurz zuvor erwähnt wird. Wie aber ein in den kabischen Myſterien gebräuchlicher Göttername Name eines Perserkönigs seyn konnte; diese Frage gehört in ein ganz anderes Gebiet von Untersuchung. Vgl. inzwischen die 113te Num.

(32) Merkwürdig ist in dieser Beziehung gewiß folgende Genealogie von Begriffen in der hebräischen Sprache. הבן desideravit, concupivit, אב , pater, (also die väterliche, urhebende Kraft,) עני , pauper, egenus. Daß wir in der von 'Αξίεπος gegebenen Erklärung vom Begriff des Hungers unmittelbar zu dem der (Schmach-

tenden) Sehnsucht übergehen, kann dem nicht auffallen, der weiß, daß unser jetzt edleres deutsches Schmachten ursprünglich (wie noch im Niederdeutschen und in einigen Zusammensetzungen) mit Hungern ganz gleichbedeutend war, und Schmach (ein altes Wort) Hunger ist. S. Abellung.

(33) S. Grotius de ver. rel. chr. L. I. §. 16. not. 15. Solche Völker waren außer den Morgenländern die alten Deutschen, die gallischen und die slavischen Völkerschaften. Von den Athenern s. Aul. Gell. III. 2.

(34) Pausan. Arcad. VIII. 9. p. 216.

Μαντινεῦσι δὲ ἐστὶ — καὶ Δήμητρος καὶ Κόρης ἱερόν. πῦρ δὲ ἐνταῦθα καίεσι, ποιέμενοι Φροντίδα μὴ λάθῃ σφίσιν ἀποσβεσθέν. Pindar Nem. XI. 7. nennt die Hestia πρώτη των Θεῶν, doch nur wie es scheint in Bezug auf die Frankopfer, nach dem vom Schol. angef. Sophokleischen Bruchstück ὃ πρώτη (πρώτα) λοιβῆς Ἑσίας, womit Cic. de n. D. II, 27. zu vergleichen ist und Schol. Aristoph. Vesp. 842. „Ἐν ταῖς σπονδαῖς ἀφ' Ἑσίας ἀρχονται.“ Aber eben dieses, daß ihr in den Prytaneen und auch sonst die Frankopfer zuerst ausgegossen worden, deutet wie die so allgemeine Redensart ἀφ' Ἑσίας (vom ersten Anfang) dahin, daß ihr Begriff mit dem der ältesten Natur vermischt war.

(35) Hymn. in Cer. v. 122., wo Wolf mit sicherem Gefühle jetzt Δηῶ wieder hergestellt hat. Kein erfreulicher Name wie der von Ruhnkenius vorgeschlagene Δωρῆς (die Geberin) oder in demselben Sinn das von einigen beybehaltne Δῶς kann dort stehen, so wenig als ein bekannt

bekannter oder völlig erdichteter. Δηώ war der geheime Name der Ceres, der in Demeter verborgen war. Daß Deo für Devo ist, wie Dia für Diva, kann mit Sicherheit angenommen werden.

(36) Von לָוִי languit, woher לָוִי? (daß der zischenden Aussprache des ל final. zufolge mit Δως ganz gleichlautete, wenn diese Form nur sonst beglaubigt wäre) languor, praesertim muliebris und לָוִי languor ex morbo. Ganz entsprechend unserem deutschen Sucht, wovon Wachter Gloss. germ. „Sucht a) morbus v. c. Mondsucht, Fallsucht. b) affectus gravior totum hominem instar morbi occupans. Tales sunt omnes cupiditates.“ Πόθω μινυθῶσα heißt die der Tochter beraubte Ceres Hymn. v. 305., die von Sehnsucht schwächende, denn schwächen ist consumi, tabescere, sive inedia, sive siti, sive desiderio, Wachter. Gloss. h. v. Die Etymologie von לָוִי, bonus, die Ignarra ad hymn. 122. versucht, entbehrt nach der frühern Bemerkung (35) aller Wahrscheinlichkeit.

(37) Herodot. II. 123.

(38) Τὰς νεκρὰς Ἀθηναῖοι Δημητρεῖας ἐκάλουν τὸ παλαιόν. Plut. de fac. in o. l. Opp. IV. p. 546.

(39) Nämlich לָוִי; eine Bedeutung, die der Genealogie Num. 32. noch beygefügt werden kann.

(40) — — — neque enim Cereremque Famemque Fata coire sinunt. —

Ovid. Met. VIII. 19.

(41) Aeschyl. Eum. 145. γράϊαι δαίμονες oppos. τῷ νέῳ θεῷ (dem Apollo) ib. und τοῖς νεωτέροις θεοῖς v. 157.

(42) Βεβραῖσις Callim. Hymn. in Cer. v. 103. vergl. Iliad. XXIV, 532., wo Heyne (VIII. 707.) „Famem suum fanum habuisse memini lectum.“ Daß der Name Erysichthon selbst bedeutend ist und vielleicht an die gleiche Wurzel mit Axieros erinnert, wollen wir nicht einmal behaupten.

(43) Zenob. Cent. II. Prov. VI. ἄπλητος πῖθος λέγεται ἔτος ἐν ᾧ εἶναι ὑδέποτε πληρέμενος, πάσχει δὲ περὶ αὐτὸν αἱ τῶν ἀμυήτων ψυχαί. Die Töchter des Danaus sollen die Thesmophorien aus Aegypten gebracht und darin die Pelasgischen Weiber unterrichtet haben, Herodot. II. 171.

(44) Excerpt. ex Damasc. de princ. in Wolfii anecd. græc. T. III. p. 259. Σιδώνιοι δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν συγγραφέα (Εὐδήμον) πρὸ πάντων χρόνων ὑποτίθενται, καὶ ΠΟΘΟΝ καὶ Ὀμίχλην. Die Zeit hat hier offenbar dieselbe Bedeutung, wie Zeruané akherené, die Zeit ohne Gränzen, im Parsischen System. Weil die Götter in einer Folge hervortreten, sind sie selber nur Kinder der allgewaltigen Zeit. Nach einem merkwürdigen Bruchstück ebenfalls bey Damasc. l. c. wurde diese Zeit ohne Gränzen als das an sich Gleichgültige (Indifferente) betrachtet, das eben darum Alles ist; ob wohl als solches nur mit dem Verstand, nur im Denken zu fassen (dieß ist der Sinn des τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἠνώμενον, welches in der Folge durch ἡ ἀδιάκριτος φύσις vollkommen erklärt wird). Aber diese selbe Zeit ist in ihrem Wirken das Seiende aller Verschiedenheit, oder, wie es in einer persischen Urschrift ausgedrückt wird: „der wahre Schöpfer ist die Zeit, die keine

Schranken kennt, nichts über sich hat, keine Wurzel, ewig gewesen ist und ewig seyn wird.“ S. Zend-Avesta von Kleuker Th. III. S. 55. Anm. In unsrer Sprache also würden wir sagen: die Zeit ohne Gränze ist das, in welchem nach alter Parsen-Lehre die Einheit und die Verschiedenheit selbst als Eins gesetzt sind. Darnach muß erklärt werden, wenn das Hervortreten der Verschiedenheit in jener Stelle als eine *διάκρισις* erklärt wird, „ἐξ ἧς (τῆς ἡνωμένης) διακριθῆναι (Φασι) καὶ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακὸν ἢ Φῶς καὶ σκότος πρὸς τῶν (scil. δαιμόνων ὄντων).“ Daß diese Zeit ohne Gränzen kein summus Deus ist, wird jedermann, der den Begriff versteht, mit Zychsen, Comment. Soc. Gott. Vol. XI. p. 130.) gegen Anquetil und Kleuker behaupten. Selbst ein principium superius kann sie nicht heißen, denn sie geht durch alles hindurch. Aber die bloße Ewigkeit, was man nach jetzigen Schulbegriffen so nennt, ist sie doch auch nicht, so wenig als der Satz: „Ormuzd und Ahriman, beyde gab die gränzenlose Zeit,“ nur soviel heißen kann: „Beyde sind oder waren von aller Ewigkeit.“

(45) Euseb. Præp. ev. L. II. c. 10. ine. Σύγκρασις durch Mischung übersetzt, erweckt leicht einen falschen Begriff. Ich übersetzte es: Zusammenziehung in dem Sinn, wie zwey Vocalen zusammengezogen werden. Auch Verschmelzung wäre gut; das Wort bedeutet überhaupt eine Verbindung, in der das eine durch das andere gemäßigt wird, temperamentum. Ob Πόθος für Ἔρως gehalten werden könne, s. Anm. 47. Im Phöniciſchen war es sicher kein von 𐤍𐤒𐤍, das nur lieben bez

deutet, sondern ein von $\Pi\eta\eta$ oder $\Pi\eta\eta$ abgeleitetes Wort, das hier durch $\Pi\acute{o}\theta\omicron\varsigma$ ausgedrückt wird. Vgl. über die eigentliche Bedeutung dieses Wortes Anm. 36.

(46) Is fecit Venerem et POTHON et Phaëthontem, qui Samothrace sanctissimis caerimoniis coluntur. H. N. L. XXXVI. c. 4. p. 727.

(47) Weil Varro die dem Kabirensystem zu Grunde liegende Zweyheit als Coelum et Terra ansieht, glaubt Sainte-Croix l. c. p. 29. aus Phaethon den Himmel machen zu können, oder (was doch so einerley nicht ist) la lumière, qui l'éclaire, dieses sey dann (warum?) Axiéros, Venus sey Axiófersa und Pothon (Pothos), oder Cupido, der junge Cadmillus. Vorsichtiger drückt sich Creuzer aus II. 303. „Auf jeden Fall war wohl Phaethon kein anderer, als der Lichtbringer Axiéros (Phthas, Hephästos), und Pothos war der dienende Dämon Eros, wie ihn auch Platon kennt.“ Gesezt selbst, der Pothos wäre Eros, so würde er, weil $\epsilon\rho\omega\varsigma$ oder nach der alten Form $\epsilon\rho\omicron\varsigma$ doch am Ende von derselben Herkunft mit $\alpha\gamma\lambda\epsilon\rho\omicron\varsigma$ seyn möchte, immer natürlicher in diesem Namen als in Kadmilos gesucht. In soweit ist die Bedeutung von $\epsilon\rho\omega\varsigma$, Cupido, nur eine Bestätigung der von $\alpha\gamma\lambda\epsilon\rho\omicron\varsigma$ gegebenen Erklärung; die Begriffe des Sehns, Verlangens, Begehrens sind die einzigen, welche bey übrigen so verschiednen Gottheiten den Gleichlaut der Namen erklären können. Aber dem Sprachgebrauch nach ist $\Pi\acute{o}\theta\omicron\varsigma$ sehr bestimmt von $\epsilon\rho\omega\varsigma$ unterschieden. Den eigentlichen Begriff des ersten zeigt die obige Anführung aus Hymn. in Cer. und eine größere Zahl

von Nachweisungen bey Creuzer. ad Plotin. de pulcrit. p. 213. Πόθος ist Sehnsucht nach einem verlornen oder doch jetzt abwesenden Gut. Wie Πόθος sich auf Vergangenheit bezieht, so Ἰμερος auf das Gegenwärtige, Anwesende (s. Plat. in Cratyl. p. 304. Bip.); Ἐρως ist das erste Entbrennen, die Begierde, die dem Besiß vorausgeht, also nach dem noch Zukünftigen strebt (vergl. den Sprachgebrauch in Plat. Sympos. ὁρᾷτε εἰ τὰς ἐρᾷτε p. 208. Bip. u. a.), darum paßt der Begriff Πόθος unter den samothracischen Gottheiten nur auf Ceres, denn sie allein schmachtet oder sehnt sich nach einem Verlorenen, es sey nun die Tochter oder vielmehr der Gott, den sie wie Isis sucht. Jedes Sehnen irgend einer Natur, auch dieses erste und uranfängliche deutet nach alter Lehre auf ein vormaliges Eingewesenseyn mit dem, wornach sie sich sehnet (vgl. die auch von Creuzer angef. Worte des Aristophanes in Plat. Sympos. p. 204.). Auch jene erste Natur ist nur durch eine vorhergegangne Scheidung in jenen Zustand der Einsamkeit, also des Mangels, der Bedürftigkeit gesetzt worden, in dem sie als Sehnsucht erscheint. Aber nicht weniger im Kunstbegriffe war Πόθος von Ἐρως unterschieden. Wenn auch nach Creuzers Bemerkung (ad Plot. p. 214.) späterer Sprachgebrauch den Unterschied weniger genau beobachtet haben sollte, so hatte der samothracische Pothos des Skopas seinen Namen vom Ursprung her, und damals gewiß war mit Pothos ein ganz andrer Kunstbegriff verbunden, als mit Ἐρως. Beweis die Erzählung des Pausanias, Attic. C. XLIII. p. 105. In Megara sah

man von der Hand desselben Skopas drey Werke, Eros, Himeros und Pothos, von denen gesagt wird: εἶδη διαφορά ἐστὶ κατὰ τὰυτὰ τοῖς ὀνόμασι καὶ τὰ ἔργα σφίσι, eine Brachyologie, die nur so aufzulösen ist: „Es sind Gestalten, verschieden (gebildet) nach den einem jeden zukommenden Werken, die sich ihren Namen gleich und auch so (verschieden) wie diese verhalten.“ Die in den drey Gestalten gedachte Fortschreitung konnte keine andre seyn, als die oben angegeben worden. Beweis genug, daß die drey keine bloßen Erosen oder Cupidines waren, die der tändelnde Geschmack auch da sieht, wo sie nicht sind. Die dritte Gestalt, die nach dem verlorenen Gegenstand schmachtende Sehnsucht, kann man sich auch hier kaum anders, als weiblich denken. Dem sey, wie ihm wolle, verschieden waren übrigens die beyden Reihen. Der von Plinius erwähnte Pothos bildete mit Phaethon und Venus grade eben so eine plastische Trilogie, wie der von Pausanias mit Himeros und Eros ein zusammengehöriges Ganze ausmachte. Der Pothos bey Plinius wird bestimmt durch die Vorstellungen der Venus und des Phaethon, samothracischer Gottheiten, mit denen er ein Ganzes bildet; der bey Pausanias durch Himeros und Eros, mit denen er Einen Kunstkreis erfüllt. Die Trilogie bey Pausanias scheint, ganz aus dem Geiste des Meisters gekommen, ein künstlerisch-freies Spiel gewesen zu seyn, ob ihn gleich vielleicht nicht der spitzfindige Gedanke, die Abstufungen einer bloßen Empfindung darzustellen, sondern etwas Poetischeres und Symbolischeres begeisterte. In der andern hatte er sich freywillig an

etwas Gegebenes gebunden, er wollte nicht eine Venus überhaupt, sondern eine Venus mit der bestimmten Vorstellung der samothracischen, so nicht einen Pothos überhaupt, sondern die Gottheit bilden, welche in Samothrace als Sehnsucht verehrt wurde. So weit also, aber gewiß nicht weiter, waren die beyden Pothos verschieden.

(48) Ceres nämlich ist das hebr. **כרש**, Kersa nur das chald. **כרשא**. Daß Ceres nichts anders als das hebr. Cheres ist, läßt sich kaum bezweifeln, wenn man auch nur die gewöhnliche Bedeutung dieses Wortes und der davon abstammenden kennt, **כרש** aravit, **כרש** sata, Es. 17, 9. arab. **حَرْث**, cultura fundi, aratio, satio, ager, satum. Wer die sonst versuchten Ableitungen kennen lernen will, findet sie in Villoison Eclaircissements zu Sainte-Croix p. 523., bey Ignarra ad hymn. Cer. 122., auch bey Creuzer IV. 338., der eine morgenländische Wurzel erwartet für Ceres, so wie für das alte nach Varro für creo gebrauchte cereo, wovon Cerus manus, das Festus durch creator bonus erklärt.

(49) Spanhem. ad Call. hymn. in Cer. 113. Creuzer IV. 10. 236. 253. Bey Euripides, Phoen. 689., heißen Ceres und Proserpine die **διώνυμοι θεαί**.

(50) Diese den aramäischen Mundarten ganz gewöhnliche Bedeutung des Wortes **כרש** wurde bey den bisherigen Anwendungen auf Erklärung des Ceresnamens übersehen, vielleicht weil sie im Hebräischen feltner ist, denn daß sie auch dieser Mundart nicht fehlt, zeigt Esaj. 7, 3. und der Name Thal der Charasim Neh. 11, 35.

1 Par. 4, 14., wo beygesetzt wird, „denn sie waren Chasrasim, d. h. Zauberer (s. Sim. Onom. p. 166.), etwa wie die wegen Wahrsagekunst berühmten Einwohner von Telmessus und die wegen Zauberey berühmten Männer und Weiber Thessaliens. Aus Esr. 2, 59. Neh. 7, 61. lernen wir den Namen eines Orts **חַרְשָׁן** kennen in Chaldäa, wo auch der mit Arieros gleichlautende Name vorkommt (Dan. 9, 1.). Gewöhnlich erklärt man Tumulus arationis, sehr flach; ich zweifle nicht, daß **חַרְשָׁן** hier Eigenname und zwar einer Gottheit ist. Wie der Begriff des Ackerbaus und des Zaubers sowohl in jenem Wort als im Begriff der Ceres zusammenhänge, leidet noch eine tiefere Erforschung.

(51) Ovid. Fast. VI. 295. ss. Auch in einem Tempel des Peloponnes, Paus. Cor. c. 35. in. Dieß hinderte nicht Bilder der Vesta außer ihrem Tempel.

(52) Creuzer III. 455. ff. 533. ff. IV. 247. u. a.

(53) Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Magia, Magus ist verloren. Die persische Sprache selbst hat kein Wort, von dem ihr **مَاجِ** oder **مَوج** abstammen könnte, daher es Hyde für radical erklärt. Eben so gut könnte aber geschlossen werden, es sey ein der persischen Sprache selbst ursprünglich fremdes Wort. Die

arabische mag ihr **مَاجِيس**, magum effecit, genommen haben, wo sie will, so zeigt es, wie leicht in morgenländischen Sprachen bey fremden Wörtern die Wurzelbuchstaben sich ändern. Die indische Maja, welche durchaus nichts anderes ist, als Zauberin (præstigiatrix) und

und zwar in demselben Sinn, wie Persephone, wird im Persischen *دیس* geschrieben. S. Langlès Notes zu Recherches Asiat. T. I. p. 219. Hierinn also könnte die Hinweisung auf die wahre Bedeutung des Wortes liegen.

(54) Creuzer IV. 13.

(55) Der Beweis hievon wird für eine andre Gelegenheit vorbehalten.

(56) Arnkiel's cimbrische Heyden-Religion I. S. 62. „Alle Zauberey hat in der nordischen Welt von ihm (Othin) ihren Ursprung u. s. w.“ Aus Snoro Sturles. Chron. Norwag. Ebendas. S. 61. heißt es: „Wenn seine Völker in Nöthen und Gefährlichkeiten waren zu Wasser oder zu Lande, riefen sie seinen Namen an und vermeynten Hülfe von ihm zu haben; deßwegen war er all' ihr Trost.“ Wegen der Freja, frie, fri, bedarf es nicht einmal der Erinnerung an die persischen Peris (پری) oder Feen.

(57) Die Einerleyheit von Osiris und Dionysos weiß jeder aus Herodot und Plutarch. Die Aehnlichkeit der Züge in den Erzählungen von Osiris und Othin muß jedem auffallen, der auch nur den Anfang von Plut. de Is. et Os. c. 13. liest: „Osiris, wird erzählt, habe gleich zuerst die Aegypter von der thierischen Lebensweise befreyt, indem er ihnen die Früchte gezeigt, Geseze gegeben und die Götter ehren gelehrt. Darauf habe er das ganze Land, dessen Sitten zu mildern, durchzogen, am wenigsten der Waffen sich bedienend, sondern die Meisten mit Ueberredung, Wort, allerley Art Gesang und Tonz

Kunst gesänftiget.“ Von Othin sagt Arnkiel S. 63. 62. „Dieß alles hat er ausgerichtet durch Reim und Gedichte, welche Galdrer oder Schaldrer heißen. Daher die Asiatischen Schaldmeister und Runmeister genannt worden. Was er redete, brachte er reimweis für, nach der Lichter Kunst, also daß man ihm mit Lust zuhörete.“ Zur Vermeidung jedes Mißverständs bemerke ich, daß Othin mit Wodan nicht Einer ist. Diesen bezeichnet der über die Urzeiten unseres Volks glaubwürdigste Schriftsteller Tacitus mit Recht durch den Mercur.

(58) Ἀδης καὶ Διόνυσος ὁ αὐτός. Plut. de I. et O. c. 28. p. 333.

(59) Ib. c. 79. ἄρχει (Herodot. II. 123. ἀρχηγέ- τέυει) καὶ βασιλεύει τῶν τεθνηκότων.

(60) „Auch daß, was die jetzigen Priester mit heiliger Scheu und Umhüllung und Vorsicht äußern, dieser Gott sey Herrscher der Todten und eben der, der bey den Griechen Hades und Pluton genannt wird, stört, weil unvollkommen gewußt, die Mehrsten, welche meynen, in und unter der Erde wohne wahrhaft jener heilige Osiris. Aber dieser ist weit von der Erde entfernt, unbefleckt und rein von jeder des Untergangs und Todes empfänglichen Natur.“ Ebendas.

(61) Εὐψυχεῖ μετὰ τῷ Ὀσίριδος. S. Zoëga de obel. p. 305. Dagegen: Fahr' zu Oden! ist eine nordische Verwünschung. Arnkiel S. 66.

(62) Grenzer III. 396.

(63) Plut. de I. et O. c. 27. p. 333.

(64) Es versteht sich, daß das Letzte unsere Meinung ist. Axiokersa und Axiokersos erbauen zusammen das Weltall durch einen doppelten Zauber, da der spätere den frühern nicht aufhebt oder vernichtet, sondern überwindet. Dem wäre so, auch wenn der Name bloß den allgemeinen Begriff des Zauberers ausdrückte. Doch ist zu vermuthen, nicht Kersos, sondern Kersor sey das ursprüngliche, wie Amilcar im Griechischen, Ἀμίλκας lautet und Barthélemy, Reflexions sur quelques monumens Phéniciens (Mém. de l'Ac. des Inscr. T. XXX. pag. 410.) bemerkt: Les Grecs paroissent avoir terminé en *ος* les noms phéniciens, qui terminoient en *ορ*, par la même raison, que les mots Lacedémoniens terminés en *ορ*, avoient chez les autres peuples de la Grece une terminaison en *ος*, Τιμόθεορ, Τιμόθεος, Μιλήσιορ, Μιλήσιος etc. Der Name Κέρσορ aber, oder Κερσώρ, würde an den Χρυσώρ des Sanchuniathon erinnern, von dem gesagt wird, er sey der Hephästos, Euseb. Pr. ev. L. I. p. 35. C. Das Letzte nun dürfte nicht irren. Denn die ersten Kabiren alle sind Hephäste (s. S. 12. des Textes und die dazu gehörigen Anm.). Ueberdieß wird hinzugesetzt, λόγος ἀσκήσαι (τὸν Χρυσώρ) καὶ ἐπαδάς καὶ μαντείας, wodurch er wieder zum Zauberer wird und Eigenschaften erhält, die dem gewöhnlich sogenannten Hephästos nicht zukommen. Daß er dennoch durch Hephästos erklärt wird, zeigt auf die wahre Bedeutung. Er ist der Feuer-Gott, denn auf jeden Fall hat er mit Feuer zu thun. Er heißt Hephästos, wie der ägyptische Phthas, auch bey Eusebius,

III. 11. p. 115. und bey Suidas, T. III. p. 615. voc. Φθα̃ς, für Vulcan ausgegeben wird, obgleich derselbe Suidas, voc. 'Αφθα̃ς T. I. p. 396., richtiger und un-
streitig aus irgend einer alten Quelle sagt: 'Αφθα̃ς. 'Ο Διόνυσος. τὸ ἄ ἐπιτατικόν. — — καὶ παροιμία· 'Ο 'Αφθα̃ς σοι λελάληκεν. ἦν δὲ χρησμολόγος. Auch er (Phthas) ist
nur Hephästos in wiefern das männliche, oder eröffnende,
aufschließende Feuer. Um so mehr Aufmerksamkeit ver-
dient, auch nach Akerblad's Widerspruch, was Sylves-
tre de Saçy, Lettre au sujét de l'Inscription Egy-
ptienne du monument trouvé à Rosette p. 22. fs.,
behauptet, auf der Inschrift werde Hephästos von Phthas
unterschieden, dieser Name sey nicht dem Vulcan eigen,
sondern Name aller Götter (oder doch gewiß mehrerer);
und wenn nach der Bemerkung desselben scharfsinnigen
Gelehrten das Σ am Ende nicht zum altägyptischen Wort
gehört und der wahre Name, wie in der griechischen In-
schrift, ΦΘΑ lautete: so dürfte sich statt der mißlungenen
ägyptischen Etymologieen von Jablonski und La Croze
vielleicht eine hebräische anbieten. Nach derselben wäre
Φθα̃ der Eröffner (פֶּתַח), eine Bedeutung, die mit al-
len seinen Eigenschaften übereinstimmen würde. Dieses
nun auch darum, weil Zoega u. a. in Axiaros diesen ver-
meinten höchsten Gott des ägyptischen Systems sehen
wollten! Dem sey, wie ihm wolle, auf Feuer bezieht sich
der Name Χρυσῶρ und so hat wohl Bochart G. S. L. II.
c. 2. ganz richtig in's Phöniciſche zurück überſetzt; nach
ihm ist Chrysor חֲרֹסֶר. Da aber חֲרֹסֶר im Sinn
von fabricare transitive Bedeutung hat und das eigentli-

de Wort für Bearbeitung von Metallen ist (Genes. 4, 22.), so würde **אור שר** kaum etwas anderes bedeuten können, als der das Feuer selbst hämmert. Wahrscheinlicher also, daß das Wort in diesem Namen seine andre Bedeutung, des Beschwörens, hat. Aber auch so den Namen recht zu verstehen, würde eine Kenntniß erfordert, der geheimen, auch den Hebräern bekannten, Feuerlehre. Das Wort **Ur** (wovon unser **Ur** in **Urs** Bild u. ähnl.) ist durchaus verborgeneren Sinns; es ist nicht das äußere Feuer (das **אש** heißt), sondern das innere, gleichsam was im Feuer das Feuer ist: in solchem Verhältniß stehen **אור** und **אש** zusammen Es. 50, 11. Doch kann, das Wort im angegebenen Sinn genommen, **אור שר** kaum etwas andres heißen, als Feuer-Beschwörer, Besänftiger, incantator ignis. Die transitive Bedeutung des Worts in diesem Sinn ist zwar durch keine mir bekannte Stelle erweislich, aber **שר**, welches nach der in den morgenländischen Sprachen so häufigen Metathesis dasselbe mit **שר** ist, hat wenigstens im arabischen **سحر** transitive Bedeutung im Sinn von incantare. So in Geogr. Nub. bey Bochart. Hieroz. II. 386. **يسحرون الحيوان الضار** incantant animalia noxia; vgl. die von Castell. Lex. heptagl. II. 1508. angef. Stellen des Koran. Dann wäre ja jener Chores-Ur, Chrysor oder Kersor auch dem Namen nach gleichbedeutend mit dem Oser-Es, Osiris; ein Name, dem man nach so vielen meist auf höchst allgemeine Begriffe hinauslaufenden Erklärungen sehr geneigt seyn könnte, für **אשר** oder nach der wahrschein-

lich älteren Schreibung **אִסְרִי** Feuer-Bändiger, Feuer-Beschwörer zu erklären. Denn die morgenländischen Wörter, die sign. ligandi, haben meist auch sign. incantandi; wegen **אִסְרִי** s. Targ. Jon. Deut. 18, 11., wo **חֵבֶר חֵבֶר** durch **וְאִסְרִין הָיוּ** übersetzt wird. Dieser Erklärung des Osiris-Namens kommt die bekannte von Barthelémy sinnreich erklärte phönicisch-griechische Inschrift von Maltha gewissermaßen zu Statte. S. die Abbildung Pl. I. p. 424. in *Mém. de l'Ac. des I. T. XXX.* Dort entspricht lin. 2. dem griechischen *Διονύσιος* das phönic. **עֲבֵר אִסְרִי**, Diener Oser's, ohngefähr wie auf dem von Akerblad, *Comm. Gott. Vol. XIV.*, bekannt gemachten Stein Heliodorus durch Diener der Sonne ausgedrückt ist. Von der andern Seite wird ein Theil der Erklärung durch sie zweifelhaft, da Osiris bloß als Oser genommen und is als griechische Endigung behandelt ist. Eine andre phönicische Inschrift, die des Basreliefs von Carpentras, enthält dreymal den Namen Osiris und zwar jedesmal **אִסְרִי** Oseri, cum Jod quasi gentilitio, wie in dem hier ganz analogen **יְדַעְרִי**; daß **אִסְרִי** geschrieben sey, ist bloßes Vorgeben von Hug, über den Mythos der alten Welt S. 62. Anm., die Inschrift und Barthelémy, *Mém. de l'Ac. d. Inscr. XXXII. p. 728.* weiß nichts davon. Auch diese Inschrift führt daher auf Oser zurück und schneidet nur die Möglichkeit ab, auch etwa **אִסְרִי** zu lesen, was einerley Form wäre mit Kabir. Nehmen wir also Oser, Oseri als das richtige an, so hindert nichts, dieß Wort auch so, schlechthin gesetzt, durch Beschwörer, Bezauberer zu

erklären, zumal das hinzudenkliche Hauptwort wieder von derselben Wurzel und der vollständige Ausdruck רסר רסר seyn könnte, ligans ligationem (das letzte Wort im Sinn des griech. $\kappaατὰδεσμος$), wie רסר רסר Deut. 18, 11., welches die samaritanische Uebersetzung wirklich durch רסר רסר ausdrückt. Und wenn jemand damit das Etruscische Aesar in Verbindung setzt, „quod AESAR Etrusca lingua Deus vocaretur“ Sueton. in Oct. p. 229. Wolf., könnte man's eben auch nicht unbedingt tadeln. So möchte man sich denn auch für Ἀξιοκέρσος mit dem einfachen רסר begnügen. Er wäre fast wörtlich jener Cerus manus Num. 31. oder Creator bonus; רסר bliebe in seiner gewöhnlichen Bedeutung als fabricator (Demiurg), die indeß den Begriff von magus nicht ausschließt, so wenig רסר in der Bedeutung von maga, præstigiatrix den von fabricatrix (rerum natura, Lactant. Epit. 68.) ausschließt. Eine Frage ist, wie weit man das Ansehn der beyden Inschriften gelten läßt. Bey der von Maltha würde etwas auch darauf ankommen, ob es eingeborne Tyrier sind, deren Namen in's Griechische, oder geborne Griechen, deren Namen in's Phönicische überseht worden. Verschiedne Umstände sprechen für das Erste. Dann wär' es eigentlich nur der griechische Uebersetzer, der den Namen Abdasar durch Διονύσιος erklärt hätte. Andre Bewandniß hat es mit der von Carpentras, dort ist Oseri als Name des Gottes Osiris nicht zu verkennen, das Basrelief selbst enthält ägyptische Vorstellungen, unter diesen den Osiris. Seine Herkunft, ob aus Aegypten selbst oder

aus irgend einer der phönicischen Niederlassungen, ist unbekannt, wie sein Alter. Aus welcher Zeit es aber sey, beweist es doch nur, daß man damals den Osiris-Namen durch Oseri vollkommen ausdrücken zu können meynete. Wird nun dieser Schreibung Urkundlichkeit zugestanden, so muß man ebendieselbe auch für die Ableitung von 𐤀𐤓𐤁 zu geben, und so wäre Oser oder Oseri doch nur der kürzere Name; Χρυσῶρ und Κερσῶρ der vollständigere. Denn was die Wahrscheinlichkeit der zuerst gegebenen Erklärung noch erhält, ist ein anderer aus der Kosmogonie des Phönicier Mochoß angeführter Name, Χρσωρὸς, den entweder dieser selbst oder doch Damascius als den ersten Eröffner, ἀνοίγῃς πρῶτον erklärt, Wolf anecd. gr. III. 260. Hier hätten wir also zum drittenmal jenes bedeutende Or; der seltsamste Zufall müßte walten, wenn nur zufälliger Weise dieses Wort auch wieder den Feuer-Bändiger bedeutete, von dem chald. 𐤓𐤓, eigentlich propitium, clementem esse, wovon 𐤓𐤓𐤁, dessen sich die chaldäische Uebersetzung für das hebräische מַכְבֵּה bedient, in der bedeutenden Stelle Jer. 4, 4. „daß nicht mein Zorn entbrenne und kein Besänftiger sey“ 𐤓𐤓𐤁 𐤓𐤓𐤁, und in demselben Sinn Jer. 7, 20. Es. 1, 30. Vgl. Buxtorf. lex. chald. talm. p. 721. Noch seltsamer wenn sich zu diesem Χρυσῶρ, Κερσῶρ, Χρσῶρ, endlich noch Dionysos selbst, mit der gleichen Bedeutung gesellte! Doch davon jetzt nicht! Creuzer IV. 75. Anm. hat schon den Χρσωρὸς mit dem Χρυσῶρ zusammenzubringen gesucht, so wie mit dem hesiodischen Chrysaor und dem Adj. χρυσάορος, das als Beywort der Ge-

reß Hymn. v. 4. auf keinen Fall so schnell als von Ruhnkenius u. a. verworfen werden sollte und auch von Wolf beybehalten ist. Weder der Ceres, noch (was häufiger) dem Apollo, Il. V, 509. XV, 256., der so viel mit Dionysos gemein hat, noch dem Orpheus (bey Pindar in Villois. Schol. ad l. Il. prox. cit.) will es nach der aus griechischer Etymologie genommenen Erklärung „der mit goldenem Schwert“ recht zusagen. Es ist eines der alten Wörter, die an die Griechen ohne Kenntniß ihres wahren Sinns gekommen waren, und wurde nur in Folge von Ueberlieferung mit gewissen Gottheiten verbunden. Doch genug der sprachlichen Untersuchungen, um endlich zu fragen, wie denn Dionysos oder Osiris Feuerbeschwörer, Feuerbesänftiger heißen könne, und wie damit der Begriff eines ersten Eröffners zusammenhange? Statt jeder tiefer eingehenden philosophischen Erläuterung stehe hier der uralte Lehrsatz: „Κόσμος — — πῦρ αἰεζῶν, ἀπτόμενον μέτρα (Euseb. μέτρῳ) καὶ ἀποσβευννύμενον μέτρα“ Heracl. ap. Clem. Alex. Strom. V. p. 711. ed. Potter. „Die Welt ein ewig lebendes Feuer, das in Pausen (so erkläre ich μέτρα subint. κατὰ) entbrennt und gelöscht wird.“ Eine Kraft also, die es entzündet (das ist Ceres, Isis, Persephone oder wie man sonst die erste Natur nenne), eine, die es löscht (vgl. Anm. 66.), besänftigt und dadurch erster Eröffner der Natur wird, sie in mildes Leben und sanfte Leiblichkeit aufschließend, diese ist Osiris oder Dionysos. Τὸ πῦρ δὲ κατασβευννύμενα κοσμοποιεῖν τὰ πάντα sagten Heraclit und Hippasus (Plut.

de pl. phil. Opp. IV. 355. Euseb. pr. ev. p. 749.),
darum war auch Dionysos (Num. 80.) Demiurg.

(65) Εὐεργέτης, ἀγαθοποιός heißt Osiris bey Plut.
p. 317. Derselbe c. 42. sagt, Osiris bedeute zwar sehr
vieles, aber doch vorzüglich κράτος εὐεργετῶν (nach Mark-
land's Verbeß.) καὶ ἀγαθοποιόν.

(66) Id. c. 33. Sanduniathon bey Euseb. p. 35.
sagt: καλεῖσθαι αὐτὸν καὶ Διαμίχιον, welches Greuzer IV.
75. durch Jovem penetralem erklärt. Hellanicus woll-
te den Namen als Τσιρις gehört haben; von der Beseuch-
tung, und Hyes, sey Dionysos genannt worden, ὡς κύ-
ριος τῆς ὑγρᾶς φύσεως, sagt Plut. c. 34. Eben dieses
Amt des Feuer-Löschenden übt er auch im andern Leben.
Daher jener fromme Wunsch auf Grabmälern: Osiris ge-
be dir das kühle Wasser! Vgl. Luc. 16, 24. Auch dort
ist er der beseligende Gott, weil durch ihn das Feuer je-
ner unauflöschlichen Sucht gestillt wird, mit dem die See-
len der Ungeweihten erfüllt sind.

(67) Sainte-Croix p. 27. 28. une quatrième
divinité Cadmillus prit encore place parmi elles,
mais il n'eut que le *dernier rang*. Noch besser, ein
andrer in den Mém. de l'Ac. des Insc. T. XXVII.
p. 14. qui n'étoit *employé*, qu' à exécuter les ordres
des trois autres. Greuzer, da ihm Arieros die höchste
Gottheit ist, muß im Ganzen damit einstimmen, doch
sucht er II. 297. ff. andre Verknüpfungen, deren Absicht
fast scheint dem Kadmilos eine andre Bedeutung als die
des Hermes zu verschaffen (vgl. S. 317.), welches auch
wohl seyn mußte, wenn er der den drey andern untergeordnet

(68) Hymn. in Cer. 336.

(69) Casmillus nominatur in Samothraces mysteriis Dius quidam administer Diis magneis. De lingu. lat. L. VI. p. 88. ed. Bip.

(70) — — — — superis Deorum
Gratus et imis.

Horat. Od. I. 10. extr.

(71) Ganz unnöthig ist Bochart's Erklärung G. S. L. I. p. 395. aus קָרַם und der vom Arabischen hergeholten Bedeutung ministrare. Καδμῖλος ist ganz einfach קַדְמִי von קָדַם, prior, antecedens. Der Name Kadmiel, eben so geschrieben, kommt in den späteren Büchern des A. T. und zwar als Name eines Priesters, eines Leviten vor. S. Esr. 2, 40. 3, 9. Neh. 7, 43. al. Sicher bedeutet er nicht, wie gewöhnlich erklärt wird (s. Simonis p. 509., denn Hiller. Onom. Sacr. mußte ich leider bey dieser ganzen Arbeit entbehren), quem Deus beneficiis praevenit, sondern einen, der „vor Gott steht“ (denn so wird der Begriff von ministrare ausgedrückt, z. B. Gen. 18, 8., wo Abraham als ein wahrer Camillus vor den drey Männern steht, vergl. Neh. 12, 44. Jer. 52, 12. und das röm. praeminister (Deorum Macr. Sat. I. 8.), welches denselben Nebenbegriff ausdrückt), oder einen, der „Herold, Bote, Verkünder Gottes ist,“ (wovon in der folg. Anm.) oder „der das Angesicht Gottes sieht,“ denn mit dieser Redensart wurden Ministri (auch der Könige) allgemein bezeichnet. Vgl. die selbst für die Etymologie des Wortes nicht unwichtige Stelle Esth. 1, 10. Die chaldäische Uebersetzung des A. T. befließiget sich בִּן קָרַם יְיָ zu sagen,

wo im Hebräischen bloß steht מִיְהוָה. S. Buxt. Lex. p. 1970. Selbst die etruscische Zusammenziehung (Camillus) ist hebräisch und besonders dem hierosolymitanischen Dialect des Chaldäischen eigen. Dort wird allgemein für קרם und קרמי bloß קם und קמי gebraucht, s. Buxt. p. 1971. Hebräisch ist die Zusammenziehung, denn sie findet sich im Namen Kemuel Gen. 22, 21. 1 Par. 27, 17., der gewiß unrecht durch grex Dei (Sim. p 509.) erklärt wird, er ist statt Kemiël, wie Genes. 32, 30. 31. Peniel und Penuel unmittelbar hinter einander verwechselt werden, und dieses statt Kadmiel.

(72) Der מלאך הפנים Es. 63, 9., auch מלאך יְהוָה schlechthin Exod. 23, 20. sq. Eine ausführliche Erklärung dieses Begriffs findet sich im 1sten Theil der Weltalter. Wen muß es nicht verwundern, dieses Verhältniß durch die ganze heilige Geschichte beobachtet zu sehen, wie wenn Aaron Mosès M u n d, also recht eigentlich sein Mercur (ἡγούμενος τῶ λόγῳ Act. 14, 12.) wird, Christo Johannes vorangeht, ihm den Weg bahnend, daher von einem Kirchenvater (Tertull. de orat. 1.), der wahrscheinlich auf den Begriff des Camillus (s. Num. 71.) anspielt, præminister domini genannt. Was im N. T. der Engel des Angesichts, was in den griechischen Geheimlehren der Kadmilos, in etruscischer Religion Hermeß-Camillus ist, das ist der späteren jüdischen Philosophie der Metatron, ein sonderbarer Name, von dem vielleicht bey andrer Gelegenheit! Er ist der vornehmste Engel und eben so erhaben über alle Engel, d. h. alle Naturen, die nur Boten, Werkzeuge der höchsten Gott,

heit sind, als nach unserer Ansicht der Radmilos über die ersten Rabiren. Er heißt auch der Bote, der Gesandte, שליח, Eisenmengers entdecktes Judenthum Th. II. S. 395., er ist auch der „Fürst des Angesichts,“ der immer das Angesicht sieht des gebenedeyeten Königs, das. S. 396. Von demselben sagen sie, er sey יקני und נער, zugleich alt und jung, er ist alt, als einer, der auffährt über die Himmel zum Thron der Herrlichkeit, jung, wenn er in die Welt der Formirung zurückkommt, d. h. Dienste als Camillus verrichtet, ebend. S. 397. Der etruscische Camillus war bekanntlich ein Knabe. „Der Metatron, sagt ein jüdisches Buch, wird Naar, d. i. ein Knabe genannt, weil er vor der Schechinah (der göttlichen Majestät) eines Knaben Dienste versieht,“ ebend. Die Etrusker haben ihre Vorstellung nicht von diesen späteren Juden, diese die ihrige eben so wenig von den Etruskern. Die gemeinschaftliche Quelle ist Prov. 8, 30., wenn man יחנן richtig übersetzt; so wie ebendas. v. 22. der Grund liegt vom Metatron als „Anfang der Wege Gottes, Eisenm. l. c., und von Hermes als Gott der Wege.

(73) Nicht bloß interpres, sondern augur, quasi divinator Dei. Es. 3, 2. steht דסן neben נביא. Ist es wahr, wie erzählt wird (Plut. pl. phil. L. II. in.), daß Pythagoras zuerst den Inbegriff aller Dinge κόσμος genannt, so sieht es zweydeutig aus um die gewöhnliche Erklärung dieses Wortes. Nach der Urlehre, aus deren Quellen Pythagoras schöpfte, ist die ganze Welt nur ein Kesem, ein augurium Dei. Ich bemerke, daß Kasz

milos auch wohl noch in anderer Beziehung augur Dei heißen kann; doch dieß ist tieferer Erforschung, und das Verhältniß des Vorangehenden bleibt dabey dasselbe. Die Herleitung von Radmilos aus רַמְלוֹס gibt schon Vosschart, Hieroz. II. 36. Wenn aber Münter in der angef. Abb. für die phönicische Erklärung von Radmilos, dagegen für die ägyptische Erklärung der drey ersten Gottheiten spricht, so wäre unstreitig folgerichtiger zu schließen, daß weil Radmilos, Radmilos, Camillus unwidersprechlich und unbestreitbar hebräische Wörter sind, die andern, derselben Lehre und demselben Geheimdienst angehörigen, auch aus dieser Sprache seyn müssen. Freylich meynt Münter, aber ohne allen Grund, die drey ersten Rabiren seyen aus Aegypten gekommen, der vierte erst von den Phöniciern eingeführt worden. Sainte-Croix dagegen hält grade den Radmilos für ägyptisch. Bemerkenswerth ist noch, daß von allen griechischen Völkerschaften grade die Böotier den Hermes Radmilos nannten, dieselbe Völkerschaft, unter der (s. Larcher zu Herod. II. 49.) die Nachkommen des Tyriers Radmos und der Phönicier lebten, die dorthin mit ihm gekommen waren. Auch bloß Radmos heißt oft der Radmilos.

(74) So erklärt sich Kreuzer, Symb. und Myth. II. 333. Es scheint diesem ausgezeichneten Werk überhaupt nicht vortheilhaft zu seyn, daß zufolge einer sehr particularen philosophischen Ansicht, die man am Ende des 4ten Theils entwickelt findet und die dem Christenthum, wie dem Alterthum, nur gewaltthätig aufzudrängen ist, allen Erklärungen die Emanations-Theorie zu

Grunde gelegt worden. Indesß kann diese Ansicht als etwas Fremdartiges rein abgeschieden werden von dem Werk, dessen unschätzbares Verdienst, durch höhere Ideen im Verein mit umfassender Gelehrsamkeit den Weg für eine tiefere Erkenntniß der ganzen Mythologie gebrochen zu haben, dadurch unangetastet bleibt. Insbesondere halte ich für recht, hier zu erwähnen, was eigentlich früher hätte erwähnt werden sollen, daß Kreuzer durch das Licht, in welches er die Ceres- und Proserpina-Lehre gesetzt, die ersten Mittel zu der Ansicht gegeben, die in gegenwärtiger Abhandlung entwickelt wird. Er hat, besonders IV. S. 39., unwiderleglich dargethan, daß Ceres das erste der Wesen ist, und dieser Lehrsatz, recht verstanden, das erste Wesen nämlich nicht mit Kreuzer zugleich für das oberste, sondern als das allem zu Grunde liegende genommen, ist das Fundament, auf welchem dieses Erklärungssystem ruht. Wenn daher derselbe geistvolle Gelehrte in Erklärung der samothracischen Geheimnisse Zoega nachgibt, und mit ihm Arieros für die höchste Gottheit des ägyptischen Systems hält, so streitet dieß gegen die Analogie der von ihm selbst anderwärts aufgestellten mythologischen Grundsätze.

(75) Daher auch die Einschränkung a. a. O. „Dieses Hervorgehen und Zurückkehren aus Einem Wesen und in dasselbe ward ohne Zweifel dem Gebildeteren als Grundlehre vorzutragen, die freylich der rohe Pelasger nicht zu fassen im Stande war. Ihm gab man dafür eine Reihe von Sterngöttern und ihnen entsprechen-

de Baethyllien, Idole von der Sternenkraft influirt und magisch wirksam u. s. w.“

(76) Kreuzer II. 321.

(77) Der mögliche Einwurf, daß Dionysos als höherer Demiurg dem Hephästos entgegengesetzt wird (Kreuzer III. 414.) und doch nach obiger Ansicht selbst ein Hephästos ist, wird sich durch Anm. 80. erledigen.

(78) Kreuzer am eben angef. D.

(79) *Τὰς ἐγκοσμίας ἑδρας*. Ebenders. ebendas. aus Procl. in Plat. Theol. VI, 22.

(80) Aber auch Dionysos ist Demiurg und zwar der den Hephästos gewissermaßen überwindende Demiurg, der die Schöpfung aus den Banden der Nothwendigkeit erlöst und in freye Mannichfaltigkeit aus einander setzt. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich schon durch die allgemeine Bemerkung, daß ein Wesen oder Princip, das höher steht als ein andres und in sofern sein Gegensatz (sein Ueberwindendes) ist, dennoch gegen ein noch höheres mit jenem zu Einer Gattung gehören kann. Für Solche, die aus Andeutungen ein Ganzes verstehen, sey Folgendes! Auch Zeus ist wieder Dionysos, wie ja auch mitunter ausdrücklich gelehrt wurde. (S. die Ausführungen von Kreuzer III. 397. vgl. mit 416.) Nämlich Zeus verhält sich zu den drey ersten Potenzen wieder, wie sich die zweyte zu der ersten verhält. Ich sage zu den drey ersten, obschon wir bisher vier zählten. Denn tiefer angesehen ist Ceres keine arithmetische Zahl. Sie ist die Mutter der Zahlen, die intelligible Dyas, mit der nach Pythagoreer-Lehre die Monas alle wirklichen Zahlen

erzeugt. Persephone ist die erste Zahl (*πρωτόγονος*), die arithmetische Eins. Also Zeus verhält sich zu 1. 2. 3. wieder wie sich 2 zu 1 verhält und umgekehrt 2 verhält sich zu 1 nicht anders, als sich 4 zu 1. 2. 3. verhält. Des Zeus Zahl ist immer die vierte Zahl. Außerdem aber kehrt Dionysos noch einmal in höherer Potenz zurück. Ariokersos ist Dionysos in der tiefsten Potenz.

(81) 'Εν δὲ τοῖς κατ' Ἐλευσίνα μυσηρίοις ὁ μὲν Ἱεροφάντης εἰς εἰκόνα τῇ Δημιουργῇ ἐνσκευάζεται — — ὁ δὲ Ἱεροκῆρυξ Ἑρμῆ. Eus. pr. ev. III. p. 117. Auch Samothrace hatte seinen Hierophanten. Er hieß Κόης, Κοίης. Bochart, G. S. p. 397. leitet es, nicht eben unwahrscheinlich, von קה ab. Da indeß der Hierophant von Eleusis auch Προφήτης hieß (von τελετῶν κατάρχῃσι προφήταις wird auch Euseb. l. c. p. 39. C. gesprochen), so halte ich für wahrscheinlicher, daß das Wort soviel als קהן, Seher, ist, welches griechisch wohl nur durch Κόης oder Κοίης auszudrücken war. Das Wort scheint weniger allgemein als כהן; dieses drückt die Eigenschaft, jenes das Amt aus (s. 2 Sam. 24, 11. 1 Par. 21, 9. 25, 5.) und von dem ist hier die Rede.

(82) Plut. in Num. c. 7. extr. τὸν ὑπηρετῶντα τῷ ἱερῷ (aber Reiske schon verbessert ἱερεῖ) τῇ Διὶ ἀμφιθαλῇ παῖδα λέγεσθαι κάμιλλον, ὡς καὶ τὸν Ἑρμην ἕτως ἔνιοι τῶν Ἑλλήνων ἀπὸ τῆς διακονίας προσηγόρευον. Damit übereinstimmend Macr. Sat. III. 8. „Romani pueros puellasve nobiles et investes Camillos et Camillas appellant, flaminicarum et flaminum præministros.“ Daher ist Festus de Verb. sign. p. 149. ed. in us. D.“ Fla-

minius Camillus puer dicebatur ingenuus patrimus et matrimus, qui Flamini Diali ad sacra praemini-
strabat," nicht so zu verstehen, als wolle er nur das
Beywort Flaminus erklären; sondern der dem Jupiter's-
Priester dienende Knabe hieß ursprünglich und vorzugs-
weise Camillus. Daß er ἀμφιθαλής seyn mußte, ein
Knabe, deß beyde Elteru lebten, war nicht weniger be-
deutend.

(83) — — — commune profundis

Et superis numen, qui fas per limen utramque
Solut habes geminoque facis commercia mundo.

Claudian de R. Pr. I. 89. ss.

(84) Merkwürdig genug bricht der Geschichtschreiber
Mnaseas schon mit Dionysos ab, sey es, daß er selbst keine
höhere Weihe empfangen, sey es, was wahrscheinlicher,
daß heilige Schen ihn zurückhielt, das letzte Geheimniß
auszusprechen. Einige, sagt der Scholiast, setzen den
vierten hinzu. Nicht alle also gelangten bis zu dieser
Zahl (des Radmilos), mit der sich der Sinn des Gan-
zen erst aufschloß. Ueber diese Zahl hinaus führt kein
Schriftsteller die Reihe; nur außer der Ordnung, einzeln
werden Zeus, Venus, Apollo u. a. genannt. Um so
natürlicher ist, den bey dem alten Scholiasten mit Radmi-
los abreißen den Faden durch andere Bruchstücke fortzuset-
zen, die sich unter den Trümmern phönicischer Kosmo-
gonien finden. Es kann um so weniger nöthig seyn, die
Streitfrage über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser
Bruchstücke aufzunehmen, da man ohnedieß von beyden
Seiten her angefangen, in den Mittelweg einzulenken.

Doch ist vielleicht folgende Bemerkung an ihrer Stelle. Sanchuniathon erklärt sich als Feind jeder tieferen, wie er sie nennt, allegorischen, oder wie man heutzutage sagen würde, mystischen Bedeutung, als Eiferer für den rohen buchstäblichen Verstand der alten Göttergeschichten, die bey ihm völlig verwildert erscheinen. So roh und ohne alle Abndung tieferen Verstandes treiben sich in seinem wunderlichen Chaos auch die Trümmer um, von denen wir hier reden wollen. Ein Betrug, wie ihn Moßheim dachte, und mit solchem Zweck, hätte sich mit solchen Einschiebseln schwerlich Genüge gethan. Nachdem also Sanchuniathon von den Korybanten und Kabiren gesprochen, fährt er fort: „Zur Zeit derselben ward geboren ein gewisser Eljun mit Namen, der Höchste.“ Durch leichte Aenderung wäre der Sinn herauszubringen: Nach denselben; aber es ist für unsern Zweck unnöthig; um so mehr da man diesem Bruchstück, wenn keinen höheren Ursprung zugestehen, doch in dem Mythos von der durch die Kureten und Korybanten (auch merkwürdig!) bewachten Geburt des Zeus seine Wurzel anweisen könnte. Eljun ist der wirkliche Name des höchsten Gottes Genes. 14, 18., des Priester jener aus dem Dunkel der Urzeit wunderbar hervortretende Malki-Sedes ist, Name des Gottes, der „Himmel und Erde“ (so würde ja auch die kabirische Zweyheit ausgedrückt) besißet, also des Weltherrn, des Demiurgen. Darf man die, vorzüglich von Creuzer geltend gemachte Bemerkung auch hier anwenden, daß der Priester den Gott vorstellt und auch wohl dessen Namen trägt: so ist Mal-

ki: Sedek der Name des höchsten Gottes selbst, wofür auch spricht, daß schon die ältesten jüdischen Schriften, die hierinn sicher Ueberlieferungen folgten, z. B. das Buch Sohar, Sepher Jekira, Beresit Rabba (s. Boch. G. S. p. 707.), den Namen Zeus durch $\Sigma\epsilon\delta\epsilon\kappa$, Sedek, ausdrücken. Jeder mit hebräischem Sprachgebrauch Bekannte weiß aber, daß Malki: Sedek nichts anderes bedeutet, als der vollkommene König, der vollendete Herrscher, also eben das, was 1 Tim. 6, 15. $\delta\ \mu\alpha\kappa\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\varsigma$ (auch dieß im Sinn von vollendet) $\kappa\alpha\iota\ \mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$, $\delta\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma\ \tau\acute{\omega}\nu\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma\ \tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\upsilon\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu$ heißt. Die anderen, nächst ihm vollkommensten, Naturen, herrschen zwar auch, aber sie herrschen nur als Werkzeuge; wie Diener eines irdischen Königes, nicht als Selbstherrscher, sondern als Stellvertreter. Zu dem allem kommt Folgendes. Die sieben Söhne Sydyk (bey Damascius Sadik) heißen urkundlich die Rabiren, Euseb. p. 39. Der Sinn ist hier derselbe, wie wenn die ersten (untersten) Rabiren Söhne des Hephästos heißen. Nämlich sie alle zusammen sind nur Sydyk, der eine vollendete Herrscher lebt nur in ihnen, sie sind nur gleichsam die einzelnen Glieder des Einen; die den Vater verwirklichenden und sichtbar machenden Kräfte, die in sofern auch in der Offenbarung oder Sichtbarkeit ihm vorangehen. Denn irren würde sich, wer aus diesem Verhältniß etwas für die Vorstellung der Emanation schließen wollte; es gilt hier, was ein in Bentr. Ep. crit. ad Mill. subj. Hist. chr. Joh. Mal. p. 81. angeführter $\chi\rho\eta\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ in andrer Beziehung sagt: $\delta\ \pi\alpha\lambda\alpha\iota\acute{o}\varsigma\ \nu\acute{\epsilon}\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \delta\ \nu\acute{\epsilon}\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\acute{o}\varsigma$,

ὁ πατήρ γόνος καὶ ὁ γόνος πατήρ. Sind also die Rabiren Söhne Sydyks und war desselben Sydyks (Sedeks) Priester jener König von Salem, so wäre vielleicht erlaubt, zu sagen, dieser Malki-Sedek war der erste bekannte Rabir (so hießen ja auch die Priester und Geweihte), dem das System eröffnet war, das im Lauf der Zeiten vollendeter Klarheit bis in die Sieben- ja in die Achtzahl aufgeschlossen werden sollte. Doch nur zweifelnd dürfen diese ältesten Verbindungen angedeutet werden. Zu sichtlich, um vom besonnensten Forscher ganz von der Hand gewiesen zu werden, sind jene Anzeigen doch auch wieder zu schwach, um eine eigentliche Behauptung auf sie zu gründen. Eine größere, in weiterem Umfang und von andern Seiten hergeführte Untersuchung könnte jedoch ihre Kraft verstärken.

(85) Von einem solchen System sagten dann auch wohl im Alterthum schon diejenigen, die es nicht bis zum Ende fortdachten oder verstanden, es sey nur Naturphilosophie. So Cicero de nat. D. I. 42. Prætereo Samothraciam eaque

— — Quae Lemni

Nocturno aditu occulta coluntur

Sylvestribus sepibus densa:

Quibus explicatis ad rationemque revocatis *rerum magis natura cognoscitur quam Deorum*. Sainte-Croix p. 356. „Clément d’Alexandrie avoue, que l’Epopie étoit une espèce de physiologie,” dazu Strom. IV. p. 164. Aber diese Stelle sagt etwas ganz Anderes, nämlich: „die dem Kanon der Wahrheit (der

christlichen Lehre) gemäß Naturphilosophie (Physiologie), eine Ueberlieferung höherer Erkenntniß, eher aber eine Epoptie zu nennen, fängt von der kosmogonischen Art der Untersuchung an und steigt von da zu derjenigen auf, die göttliche Dinge betrifft.“

(86) Sainte - Croix p. 355.

(87) Die Freygebigkeit mit den Erklärungen durch Betrug, Priestergaukeley u. s. w. ist gewiß bezeichnend für die letzte Zeit. Der Lüge werden Kräfte zugetraut, die man kaum der Wahrheit zuschreibt. So blödsinnig auch war das Alterthum nicht, wenn es gleich nicht mit vermeynter Schlaueit überall Täuschung witterte. Wenn nicht im Heydenthum etwas sehr Ernstliches und mehr, als man denkt, Wirkliches lag, wie konnte der Monotheismus so lange Zeit brauchen, seiner Meister zu werden? Erweiterte Erfahrung, die von Zeit zu Zeit manches begreifen lehrt, was unbegreiflich schien, ertheilte schon Warnungen genug. Die neueste betrifft die tönende Memnonsäule. Mancherley Thatfachen, z. B. das periodische Aufhören und Wiederkommen des Tons, auch das offenbar mehrere solcher tönenden Säulen waren, Umstände, die kürzlich Jacobs in der ang. Abb. mit scharfsichtiger Gewandtheit zusammengestellt, hinderten nicht, Priesteranstalt dabey zu vermuthen. Nun kommen die gewiß unverdächtigen Franzosen, und siehe noch jetzt tönen bey'm Aufgang der Sonne die Granit-Blöcke des thebaischen Thals.

(88) Οἶδα ἐγὼ καὶ Πλάτωνα προσμαρτυρῶντα Ἡρακλείτῳ, γράφοντι· Ἐν το σοφὸν, μᾶλλον λέγεσθαι ἐκ ἐθέλει, καὶ

ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα. Clem. Al. Strom. L. V. p. 718.
Vgl. Voß zu Virgils Landbau S. 808. Mahomedanisch darf der Monotheismus wohl heißen, der nur Einer Persönlichkeit, oder einer ganz einfachen Kraft den Namen Gott zugesetzt. Daß er nicht neutestamentlich, bedarf keines Beweises; daß auch nicht alttestamentlich, darüber s. Weltalter 1ster Theil.

(89) Vgl. Crenzer Borr. zu IV. S. IV. Gefallen ist wohl dieses System weniger durch sich selbst als durch die abgeschmackten Anwendungen, eines Huetius z. B.

(90) Ich sage: eines wissenschaftlichen Systems, nicht eines bloß instinctmäßigen Erkennens, etwa in Visionen oder im Hellschen oder auf andere ähuliche Arten, die man sich heutzutage ausdenkt, da einige geradezu der Wissenschaft entsagen, andere wo möglich ein Wissen ohne Wissenschaft aufbringen möchten. Da übrigens das Daseyn eines solchen Ursystems, das, älter als alle schriftliche Denkmäler, die gemeinschaftliche Quelle aller religiösen Lehren und Vorstellungen ist, im Text nicht eigentlich behauptet, sondern nur als eine Möglichkeit hingestellt wird, so wird es wohl verstatet seyn, dieser Ausführung wegen auf künftige, nicht einen Theil betreffende, sondern es selbst (das Ursystem) in seiner Ganzheit herzustellen suchende Forschungen zu verweisen, nach deren Mittheilung dann gegen die Annahme sich erklären mag, wer sie nicht als die wahrscheinlichste erkennen zu müssen glaubt.

(91) Ohngefähr, wie alle Kraft und Herrlichkeit des neueren Europa's, aus den germanischen Völkern, mit denen die Pelasger überhaupt manche Züge gemein haben; ihre Wanderungen, und die Urtheile, die von späteren Geschichtsforschern über beyde ergangen (s. unter andern Larcher Chronol., Herodote T. VII. p. 277.), sind nicht die stärksten derselben.

(92) L. II. c. 52. extr.

(93) Δοκέω δ' ὦν μάλιστα ἀπ' Αἰγύπτου ἀπῆλθαι.
II. 50.

(94) Daß die Namen der meisten Götter nach Griechenland aus Egypten gekommen sey'n, kann ohne hin nicht buchstäblich genommen werden. Vielleicht wenn Herodot's Kenntnisse weiter sich ausdehnten, weit entfernt die griechischen Götternamen aus Aegypten abzuleiten, zweifelte er, ob die ägyptischen selbst ägyptischen Ursprungs seyen. Von Osiris war schon die Rede. Wer sich noch mehr überzeugen will, sehe die eben so ungewissen als flachen Erklärungen an, die von ägyptischen Götternamen aus der koptischen Sprache seit Kirchers Zeiten, von Jablonsky, Georgii (Alphab. Tibet.), Zoëga und andern, gegeben worden sind. Wie unnütz also muß es erscheinen, ägyptische Etymologieen noch weiter, auch auf griechische Namen, auszudehnen! Hievon nur Ein Beyspiel an dem orphischen Herikapados. Ehemals wollte man in ihm durch kabbalistische Rechnung den Schem hamphorasch (Jehovah-Namen) finden; daß nennt Bentley ep. ad Mill. p. 4. mit Recht aniles Cabalistarum fabulas. Aber nun kam das ägyptische Wort

urtheil. Münter allein in der ang. Abh. S. 34. Anm. gibt zwey Erklärungen. Noch mehrere kann man bey Creuzer III. 388. angeführt finden. Bentley, der den Namen doch nicht los werden kann und p. 90. zum zweytenmal auf ihn zurückkommt, begnügt sich, zu bemerken, die Sylbe *κστ* (nach der Lesart *Ἡρικεπαῖος*) könne nimmermehr weder griechisch noch lateinisch seyn. Darum habe er wohl gethan, den ineptis plerumque et cassis Etymologiis (nämlich aus griechischer Sprache) nicht nachzugehen; schwören wolle er, daß selbst Orpheus keine anzugeben wüßte. Ohne sich zu vermessen, könnte man dagegen schwören, eine (freylieh nicht griechische) Etymologie anzugeben, die der unvergleichliche Bentley selbst, wenn er von den Todten wiederkäme, als die wahre erkennen würde. Doch erwarte man darum nichts außerordentliches, sondern nur etwas ganz leichtes und einfaches. Das Wort *Ἡρικεπαῖος* ist nicht mehr noch weniger als das hebräische *אֵרֶק אֶפַיִם* (Erec-Apaim), das Exod. 34, 6. und anderwärts als Name oder Prädicat des wahren Gottes vorkommt, oder, damit es noch ähnlicher sey, nach der chaldäischen Form (s. Buxt. Lex. p. 216.) *אֵרִיק אֶפַיִן* (Erik-Apain), welches den Langmüthigen, Mitleidigen, der weiten Herzens ist, bedeutet. Und das ist er ja, der *Ἡρικεπαῖος*, der mit Dionysos (s. Anm. 65.) so viel Aehnlichkeit hat (*αὐτὸς δὲ ὁ Διόνυσος*, sagt Proclus cit. ad Orph fragm. ed. Gesn. = Herm. p. 466.) *καὶ Φάνης καὶ Ἡρικεπαῖος συνεχῶς ὀνομάζεται*) der Lebensgeber (*ζωοδοτὴρ*, Malal. hist. chron. p. 91.), der weitherzige Gott, im Gegensatz mit dem

engherzigen, der das Leben vielmehr verschließt, hindert. Es ist den Hellenisten zu verzeihen, wenn sie, immer die griechischen Herleitungen im Auge, den Etymologiceen nicht hold sind; auch Ruhnkenius hat sich nicht Einmal stark darüber erklärt. Doch sollte man nicht alle und aus jeder Sprache verschmähen, denn z. B. weder in kritischer noch in historischer Beziehung kann es unwichtig seyn, zu wissen, daß der orphische Herikapāos hebräisch oder alttestamentlich ist. Doch dieser Name ist ja bloß orphisch und beweist also nichts für ägyptische! Nun höre man Plut. de Is. et Os. p. 359. Τὸ δὲ ἕτερον ὄνομα τῆς θεᾶς (τῆς Ὀσίριδος) τὸν ΟΜΦΙΝ εὐεργέτην ὁ Ἑρμαῖος φησὶν ἐπὶ τὴν ἐρμηνεύμενον. Omphis also ein zweyter Name des Osiris? Hier weiß sogar Jablonski keinen Rath. Die Stelle muß verdorben seyn, gewiß hat Plutarch Ῥόμφιν geschrieben, denn nur für ein solches Wort läßt sich aus dem Koptischen die Bedeutung des Wohlthuenenden herbeschaffen, Vocc. æg. in Opusc. ed. Le Water I. p. 184. Wenn man aber weiß, daß dasselbe Wort, aus dem oben der Herikapāos erklärt worden, auch (oder vielmehr ursprünglich) עֲרִיקָאֵן (erik-anphin) geschrieben wurde, so wird man durch die sehr natürliche Abkürzung nicht nur den Namen, sondern auch die Bedeutung: der Wohlthätige, erklärt finden. Wir könnten nun noch weiter gehen; denn jener Erik-apin verlangt ja auch seinen Gegensatz, einen engherzigen Gott; es scheint nicht schwer zu sagen, in welchem Namen dieser zu finden ist; aber dieß mag einstweilen hinreichen, nur aufmerksam zu machen. Der Zweifel, der in Anse-

hung der ägyptischen Götternamen geäußert worden, dürfte mit der Zeit wohl auch in Ansehung der indischen laut werden; versteht sich der bedeutendsten. Daß ein Volk die Namen der Götter, die es nicht selbst erfunden, nicht zu verändern gewagt, ist bey weitem mehr, als das Gegentheil wahrscheinlich. Auch an die Namen war ein Zauber geknüpft, und was der allgemeine Aberglaube von Beschwörungsformeln hält, daß sie nur in der Sprache wirken, in welcher sie überliefert worden, galt wohl auch von Götter-Namen. So behielt Samothrace mit dem alten Dienst nicht nur die alten Namen, sondern auch in heiligen Gebräuchen gewisse Ausdrücke einer eigenen alten Sprache (*παλαιᾶς ἰδίας διαλέκτου*) bis auf Diodors von Sicilien Zeiten, der diese Wörter zwar von den Autochthonen der Insel herleiten will (L. V. p. 357.), die aber alle wahrscheinlich von der Art des Wortes *κοινή* waren (Anmerk. 81.). So behielt Eleusis die fremd lautende Entlassungsformel, so die Sabazien ihr *ἤνυσσ' Ἄλτ' ἐσ!* näherliegender Vergleichen nicht zu gedenken! Doch wozu auch nur dieses, da das Beyspiel der beweglichen Griechen allein entscheidend ist, die selbst im freyen dichterischen Gebrauch die Namen beybehielten, von denen Herodot (weit bestimmter davon redend, als von der ägyptischen Herkunft) sich durch seine Untersuchungen überzeugt zu haben versichert, daß sie mit wenigen Ausnahmen (die auch nicht einmal alle Ausnahmen sind) den Griechen von den Barbaren gekommen.

(95) Herodot. L. II. 49. extr.

(96) L. II. c. 51.

(97) Münter l. c. p. 30. Kreuzer II. 285. ff. Jacobs über die Memn. Anm. 63.

(98) L. III. c. 37.

(99) Euseb. pr. ev. p. 38. „Saturn gab dem Poseidon und den Kabiren die Stadt Beryth zum Sitz.“ Es ist dieß die einzige mir bekannte Stelle, wo Poseidon und die Kabiren zusammen, aber unterschieden, genannt werden. Nämlich Poseidon ist der Kabiren oder vielmehr sie sind des Poseidons Gegensatz. Er ist das blindlings Auseinanderrollende, Spaltende, Zertrennende; sie das Zusammenhaltende. **Σεφάστεος** halten den Poseidon bewältigt, **ihn** selbst überwindet wieder ein anderer, der in sofern κύριος τῆς ὑγρᾶς φύσεως (Anm. 66.), aber in einem ganz andern Sinn ist, als der zerstörende Poseidon. Spuren genug dieses Gegensatzes gibt der XXI. Gesang der Ilias. Grade die Verbindung des Poseidons und der Kabiren in jener Stelle ist Beweis der Urkundlichkeit der Angabe. Man erinnere sich: was Herodot eben auch über Poseidon sagt. Nach dieser Ansicht möchte auch was J. 5. in. des Textes erwähnt ist, noch eine tiefere Deutung zulassen. In sofern schiene mir die Bochartische Erklärung von Πατάκην noch immer vorzuziehen, wenn man als den Grundbegriff von ΠΑΤΑ (wohl nicht unrichtig) firmus fuit, firmiter innixus est annähme. Πατάκην wären alsdann die festmachenden, die sichern Grund gebenden; Gegensatz von instabilis tellus, innabilis unda.

(100) Gutberleth Diss. de Mysteriis Deorum Cabirorum, insert. ej. Opusc. Franeck. 1704. et

Poleni Suppl. ad Thes. antt. Gr. et R. T. II. p. 824. Dieser übersetzt πυγμαῖς ἀνδρὸς μέγεθον durch fortis et robusti viri imaginem, ein Sprachgebrauch, für den er nichts anzuführen weiß, als Ez. 27, 11. nach der griechischen Uebersetzung des Aquila, wo πυγμαῖοι, meynet er, dem Zusammenhang nach nur starke Männer bedeuten könne.

(101) Creuzer. Dionysus p. 133. fs.

(102) Tu, genitor, cape sacra manu patriosque Penates.
Aen. II. 717.

(103) S. die 72ste Num.

(104) Wachter. Gloss. Germ. II. pag. 1989. Zwerg (Anglosax. dwerg, dweorh, Franc. duverch), Dæmon silvestris montes et saxa inhabitans, vocem compellantibus reddens, et *nescio quae arma fabricans*, secundum Mythologiam Islandorum, cui nomen Edda. Verel. in Jnd. *duergur* et in plural. *duergar*, semidæmones, rupicolæ, *arte fabrilis mirabiles.* Gudmundo Andreae in explicatione Voluspæ Stroph. VII. dwergi sic dicuntur à θεῶν ἔργον; warum nicht gradezu von θεουργός? Ueber die Bergmännlein, Wichtlein u. s. w. läßt sich der was ähere G. Agricola (s. über ihn v. Goethe's Farbenlehre II. S. 237.) in der Abh. De Animantibus subterraneis (De re metall. libri XII. p. 491.) deutsch übersetzt also vernehmen. „Von andern werden sie (die die Griechen Cobalos nennen) Bergmännlein genannt nach ihrem gewöhnlichen Leibesmaß, denn sie erschienen wie Zwerge dreier Spannen hoch und zwar wie alte Männer

lein (seneciones), gekleidet wie die Bergleute, in einem gekappten Hemd und mit einem um die Lenden herabhängenden Schurzleder (wie Rabiren auf Münzen; Rabiren-Hammer und Schlägel fehlt in andern Beschreibungen auch nicht). Diese pflegen den Erzgräbern keinen Schaden zu thun, sondern schweifen herum in den Schachten und Gängen und scheinen alle mögliche Arbeiten vorzunehmen, da sie doch nichts thun. Bisweilen werfen sie die Arbeiter mit Steinchen, verletzen sie jedoch nie, wenn sie nicht gereizt und in ihrer Gaukel-Arbeit gestört werden. Weßhalb die Bergleute durch sie von der Arbeit nicht abgeschreckt, sondern als durch ein gutes Zeichen aufgemuntert werden, desto eifriger und stärker drauf zu setzen und stärker zu arbeiten.“ Auch aus Theophr. Paracelsus wäre viel von den Pygmæis anzuführen, daß er doch wohl nicht bloß aus seinem Gehirn, sondern aus gemeiner Volksfage genommen. Ob er ihnen gleich manches Böse nachsagt, rühmt er sie doch auch wieder als solche, „die oft unsre Warner, Wächter und Beschützer sind in großen Nöthen, helfen oft einem außer Gefängniß und dergleichen Hülfe mehr.“ Den böhmischen Gebirgsbewohnern kommen sie bis in die Häuser als wahre lares familiares oder lemures, daß man sie unter der Erde kamm hämmern und schmieden hören, deßhalb heißen sie dort und in angränzenden deutschen Ländern auch Haus schmiede. S. Balbin. Misc. hist. Boh. L. I. p. 45. In dieselbe Classe gehören die ebenfalls von Agricola p. 492. erwähnte dæmones, qui quotidie partem laboris perficiunt, curant jumenta, et quos,

quia generi humano sunt aut saltem esse videntur amici, Germani Gutelos appellant (Χρησοὶ heißen auch die Rabiren, Macrobian. III. 4. vielleicht auch jene älteste Penaten die Theraphim, nach dem arab. ترف). Aus einem alten Wörterbuch führt Scherz. Gloss. Germ. med. æv. II. pag. 2011. an: „wichtelein, wichte, schretlein penates.“ Die sanftmüthigen heißen vorzugsweise Kobeln, Kobolde, ein Wort das schon Agricola und nach ihm Wachter u. a. vom griech. Κόβαλος herleiten. Nun sagt Is. Vossius ad Hesych. voc. Καβάρνοι not. 12. „Καβάρνοι, Κάβειροι, Κόβαροι, Κόβαλοι (auch wohl das bey Hesych. gleich darauf folgende κόβειρος) ejusdem omnia videntur naturæ.“ Bey den unzähligen Beyspielen der Verwechslung von R und L ist nicht zu zweifeln, daß Κόβαλοι für Κόβαροι gesetzt wird, und daß dieß mit Κάβειρος einerley Etymon habe, ist eben so wenig zweifelhaft. Hiedurch ist also die in den Vorstellungen nachgewiesne Verbindung auch in den Namen aufgezeigt. Oft genug während dieser Untersuchung hat sich der eben so nahe als tief eingreifende Bezug zwischen den Rabiren und den Laren und Manen dargeboten (vgl. Arnob. adv. Gent. III. p. 124. ed. Lugd. Bat.), aber wir mußten uns einschränken.

(105) Die Spur einer solchen Vorstellung könnte man in dem Namen Anaces (Ἄνακας) suchen wollen: denn wie dem auch sey, die einzig wahrscheinliche Erklärung dieses erst später in Anactes verwandelten Wortes (s. Cic. de n. D. III. 21.) liegt in dem Enakim der Vorzeit, Deut. 1, 28. In der nordischen Fabel und Dicht-

kunst finden sich meist, wo Riesen, auch Zwerge. Wer denkt nicht an das „viel starke Gezwerg,“ das zugleich mit den Nibelungen-Recken der Schätze und Burgen hütet und dem nebst großer Stärke Zauberkraft inwohnt?

(106) Πυγμαῖος wird von πυγμή, einer Faust hoch, erklärt. Δάκτυλοι sind Finger.

(107) Söhne Sydyks (Num. 84.) und Dioskuren ist einerley Name. Aber derselbe Name ist ja noch urkundlicher in jenen בני האלהים Gen. 6. vorhanden (daß darunter Söhne des höchsten Gottes gemeint sind, zeigt das ה emphat. vor אלהים). Von diesen erzählt das älteste Geschichtswerk: „Und die Söhne Gottes sahen die Töchter des Menschen, daß sie schön waren, und nahmen sich zu Weibern, die ihnen gefielen,“ worauf in demselben Zusammenhang folgt: „In jenen Tagen waren Nephilim (Riesen) auf der Erde, zumal nachdem die Söhne Gottes sich mit den Menschentöchtern verbanden und sich Kinder zeugten. Dieß sind die Gewaltigen, die Männer des Namens (die Berühmten) von Urzeiten der Welt her.“ Es ist doch etwas ganz wunderbares um diese Stelle, mag sie nun für mythisches Bruchstück nach der beliebten Weise oder für Geschichte genommen werden. Will man nicht den ungereimten jüdischen Fabeln Glauben bemessen, so kann man בני האלהים nur von Verehrern des wahren Gottes erklären, die gleichsam als abgesondert von den übrigen Menschen und als ein eignes Geschlecht vorgestellt werden. Es waren also so zu reden die Eingeweihten der ersten und ältesten Mystereien; von Anfang an war etwas abgeschlossen, nur ei-

nem Theil des Menschengeschlechts vertraut, daß sich erst allmählig wie von einem Mittelpunct aus verbreiten sollte. Ist es nicht auffallend, daß aller höhere und bessere Glaube gleich anfänglich in Griechenland und sonst unter der Form von Geheimlehren auftritt? Augenblickliche und örtliche Ursachen lassen sich doch nicht immer und überall denken, sondern das Geheimniß, die Abgeschlossenheit schien, gleich ursprünglich und vom Anfang her, zugleich mit der Sache selbst gegeben. Söhne des höchsten Gottes wurden jene Inhaber der ältesten Geheimlehre, wie die in ihrem Ursprung offenbar menschliche Zwillinge Dioskuren wurden und zuletzt selbst unter die Rabiren übergingen. Von diesen höheren Naturen stammen die ersten menschlichen Heroen, die Nephilim (Riesen?) die gewaltig waren, so lange sie lebten und noch in der Unterwelt (Niffelheim der altnordischen Mythologie?) groß und berühmt sind, s. Es. 14, 9. Jeder mag suchen diese wunderbaren Anzeigen so gut er kann weiter zu verknüpfen, aber sehr natürlich ist doch, sich nach einer Erklärung der so allgemeinen Mysterien-Form schon in den ältesten Zeiten umzusehen. Was war auch die strenge Absonderung des jüdischen Volks anders, als eine den Mysterien ähnliche Anstalt, nur daß sie nicht zwischen Menschen desselben Volks, sondern zwischen einem Volk und allen übrigen eine Scheidewand zog? Erst das Christenthum sollte alle Schranken aufheben.

(108) Nämlich aus dem hebr. **קביר**, mächtig stark. Der für diese Erklärung stimmenden ist eine große Anzahl, Scaliger ad Varr. und ad chron. Euseb. Gerh. Voss.

Ṛ

de Idolol. p. 173. Bochart. G. S. Grotius in Schol. ad Matth. 4, 24. Selden de Diis Syris Synt. II. p. 287. 361. Marsham canon. chron. p. 35. Gutberleth l. c. und alle Neuern. Die Hauptzweifel gegen diese Erklärung sind, daß die unbedingte Bedeutung von mächtig, wenigstens ohne das Arabische zu Hülfe zu nehmen, nicht erweislich ist; überall scheint es nur den Begriff des durch Ueberfluß Mächtigen und Starken anzudeuten, s. Job. 31, 25. 8, 2. Entscheidender ist die vermiste proprietas verbi, indem es von göttlicher Stärke und Größe niemals gebraucht wird. Man könnte das verwandte **גבר** zu Hülfe nehmen, wovon **גבור** in der Zusammensetzung mit **נא** gebraucht wird; Gebhurah ist eine von den Eigenschaften Gottes 1 Par. 29, 11. und eine der zehn Sefhiroth; 2 Sam. 22, 11. übersetzt Targ. Jon. die Worte (Jehovah fährt) auf dem Cherub durch **בגבורותיה**, entweder nach dem Sinn oder zufolge des syrischen **ܠܐܝܢܐ**, das ein Wörterbuch durch fortis, validus erklärt. Allein das Wort, das eigentlich dem Kabir entsprechen sollte, Gebhir, hat keine Beziehung auf göttliche Kraft. Spencer. de leg. vet. Hebr. ritualibus II. p. 848. erinnert bey den Cherubim an die Kabiren; das Gemeinschaftliche scheint ihm die Stärke. Es ließen sich aber wohl nähere Beziehungen auffinden. Wie sie auch immer gestaltet seyn mochten, jene räthselhaften Wesen; beschrieben werden sie als Gestalten, über denen der höchste Gott ruht, s. 1 Sam. 4, 4., also als untergeordnete Wesen, als Camille, wenn man sie menschlich nehmen wollte, denen jedoch ebenfalls mächtige Kräfte in-

wohnen. Auf den ungefähren Gleichlaut wird sich niemand berufen wollen; der erinnerte eher an die nächsten Verwandten der Kabiren, die Korybanten; ein Name, der nicht leicht anderen, als morgenländischen Ursprungs seyn kann.

(109) In Augurum libris Divi potes sunt, in Samothrace *Ἱεοὶ δυνάτοί*. Varro de l. l. L. IV. Vgl. Cassius Hemina bey Macr. Sat. III. 4.; eine Menge Inschriften, wovon einige bey Gutherleth.

(110) Auffallend ist immer die Wortverbindung Aen. III, 12.

— — — feror exul in altum

Cum sociis, natoque, Penatibus *et* magnis Dis.

Daß *et* declarative genommen ist matt. Es bleibt nichts übrig, als Penates für die den großen Göttern voranzgehende (in sofern von ihnen unzertrennliche, aber doch verschiedene) zu nehmen, womit auch die allein wahrscheinliche Etymologie (s. Ann. 72.) übereinstimmt.

(111) Der Hauptbeweis dieser Behauptung liegt in den Namen und der Aufeinanderfolge. Daß sie aber allgemein für zauberkräftige Naturen angesehen worden, das für nur einige Nachweisungen! Unmittelbare Abkömmlinge der Kabiren, Korybanten oder Samothracier (dieß nimmt er alles für gleichbedeutend) sind nach Sanchuniathon, Euseb. p. 36. die die Kenntniß der Kräuter, Heilung giftiger Bisse und die Beschwörungen zuerst erfunden. Strabo L. X. p. 466. sagt, nach einigen seyn die Korybanten, die Kabiren, die Idäischen Dactylen und die Telchinen einerley, nach andern Verwandte

und nur durch geringe Unterschiede von einander getrennt. Von den Idäischen Dactylen aber sagt Schol. Apoll. Paris. L. I. v. 1131. γόντες δὲ ἦσαν καὶ Φαρμακεῖς; und auch hier war Zauber und Gegenzauber. Nämlich die linken, wie Pherecydes lehrte, waren unter ihnen die γόντες, die den Zauber knüpfenden, die rechten aber die den Zauber lösenden. Einige lehrten, die rechten (Finger, Dactylen) sey'n männlich, die linken weiblich. Von denselben sagt der evhemerisirende Diod. Sic. V. p. 392. da sie Zauberer gewesen, haben sie sich der Beschwörungen, Einweihungen und Geheimlehren beflissen und auf Samothrace verweilend die Einwohner durch dieß alles in nicht geringes Erstaunen gesetzt, fast gleichlautend mit manchen Erzählungen von Othin und seinen Gefellen. — Ueber die Zauberkräfte der Telchinen. S. Diod. V. c. 55. Strab. XIV. p. 653. extr. Hesych. h. v. u. a.

(112) Schon wegen dieses erwiesenen Grundbegriffes (der ihrer Natur nach untrennlichen) war von der vermeynten Entdeckung verschiedener Epochen in der Geschichte des samothracischen Dienstes kein Gebrauch zu machen. Sainte - Croix p. 28. fs. behauptet, es sey'n in S. nur zwey Gottheiten verehrt worden (Himmel und Erde); darauf sey'n ägyptische und phönicische Vorstellungen hinzugekommen; hierauf habe man angefangen, die alten samothracischen Gottheiten mit den griechischen zu verwechseln, aus der einen sey Ceres geworden, aus der andern Proserpina, aus der dritten Pluton, aus der vierten, erst von Aegypten hergekommenen, Mercur: eine dritte Epoche will er aus der Stelle des Plinius

(Anm. 46.) herausbringen. Das Gelindeste, was sich darüber sagen läßt, ist, daß es lauter willkührliche und unerviesne Vorstellungen sind. Er versichert zwar: „Diodore nous dit en termes claires, que le culte de Samothrace fut restauré, mais que les raisons de cet événement n'étoient connues, que des seuls adeptes,” und dazu Diod. L. V. c. 49. Wahrscheinlich ist die Stelle c. 48. gemeint (Δία — παραδειξαι αὐτῷ (τῷ Ἰασίῳ) τὴν τῶν μυστηρίων τελετὴν, πάλαι μὲν ἔσαν ἐν τῇ νήσῳ, τότε δὲ πως παραδοθεῖσαν, ὧν (sc. μυστηρίων) ἡ θέμις ἀκῆσαι πλὴν τῶν μεμνημένων, wo die lat. Uebersetzung hat, ritus antea quidem in insula receptos, sed tum traditione renovatos. Eben so wenig zu benutzen war der Heyne'sche Fund, Exc. IX. ad Aen. II. „quæ, ut simpliciora, ita probabiliora habeo, hæc sunt, *magnas* intercessisse *mutationes* harum religionum; ab initio fuisse Cœlum et Terram; postea accessisse duos alios: nunc quatuor ista numina, domesticis nominibus insignita (der Schol. des Ap. nennt sie noch mit ihrem ältesten Namen), interpretatione varia ad diversos Deos Græcorum referri cœpisse: igitur in illis memorari videas Cererem et Proserpinam, Haden et Mercurium, ab aliis Bacchum et Jovem; etiam Vulcanum in iis quæsitum, item Cybelen; nec improbable fit, adscita fuisse hæc ipsa sacra seriori ætate;” also im Grunde eben das, was Sainte-Croix. Dieses atomistische Verfahren, etwas, das als ein Ganzes nicht begreiflich scheint, durch Zusammenstückelung zu erklären, sollte sich wenig-

stens immer auf gründliche Beweise stützen. Aber wenn Athenion 3. B., bey Schol. Ap. l. c., von nur zwey Kabiren spricht, geschieht es auf eine Art, die zeigt, daß er vom Eigentlichen nicht redet oder es nicht kannte, die zwey Kabiren sind ihm Jasion und Dardanus. Und doch führt ihn Sainte-Croix als Gewährsmann dafür an, daß nur zwey Gottheiten gewesen. Sind Jasion und Dardanus vielleicht auch Coelum und Terra? Höchst lehrreich dagegen sind Varros Aeußerungen, aus denen, weil leichtthin gelesenen oder wenigstens mißverstandnen, eigentlich zuerst jene Meynung aufgebracht worden, in G. habe man anfänglich nur zwey Gottheiten verehrt. So lautet die Hauptstelle im Zusammenhang L. IV. p. 17. *Immortalia et mortalia expediam, ita ut prius, quod ad Deos pertinet, dicam.* (Aus dieser præfatio erhellt, daß die zunächst folgende Worte eigene Philosophie des Varro sind.) *Principes Dei Coelum et Terra. Hi Dei iidem, qui in Aegypto Serapis et Isis et „ste Harpocrates digito (qui) significat* (hier wird den zweyen gleich eine dritte beygesetzt; ob diese Worte der Vers eines Dichters, etwa des Lucilius, sind oder eigene des Varro, ist gleichgültig — iidem), *qui sunt Taautes et Astarte apud Phoenicas, ut idem principes in Latio, Saturnus et Ops. Terra enim et Coelum, ut Samothracum initia docent, sunt Dei magni et hi, quos (modo) dixi multis nominibus. Nam neque, quas Ambracia* (so hat die römische Handschrift; vulg. Samothracia, offenbar gegen den Zusammenhang, der auch Scaliger's Imbrasia zurückweist) *ante portas sta-*

tuit duas virileis species aheneas, Dei magni, neque, ut volgus putat, hi Samothraces Dii, qui Castor et Pollux: sed hi (scil. Samothraces Dii sunt) mas et femina (also verschieden von jenen in Umbracia zu sehenden zwey männlichen Gestalten), et hi (s. iidem), quos augurum libri scriptos habent sic: Divi potes, et sunt (scil. hi, potes dicti) pro illeis qui in Samothrace *Ἱεοὶ δυνάτοί*. Hæc duo, cælum et terra, quod Anima et Corpus, Humidum et Frigidum." Die recht gelesene Stelle sagt offenbar nur dieses: Himmel und Erde sind die ersten, alles anfangenden, Gottheiten; diese werden in Aegypten durch Serapis und Isis, in Phönicien durch Astarte und Taaut, in Samothracien ebenfalls durch eine männliche und weibliche Gottheit repräsentirt. Varro sagt also nicht einmal, die Zweyzahl sey die älteste Form der Lehre (Crenzer II. 291. Anm.), sondern nur die principes Dei seyen zwey; gesetzt, es war wirklich seine Absicht, alle Gottheiten auf eine ihnen zu Grunde liegende Zweyheit philosophisch zurückzuführen, so ist doch zwischen zwey ersten oder allen zu Grunde liegenden Gottheiten und zwischen zwey zuerst allein angenommenen ein deutlicher Unterschied. Daß die gegebene Erklärung von principibus Deis (anfangenden Gottheiten) nicht aus der Luft gegriffen ist, erhellt aus folgenden auch für sich merkwürdigen Stellen und die manchem auch neuerlich kund gewordenen Mißverstand heilsame Arzeneey seyn könnten. „Saturnus unus est de principibus Deis" (op. August. de Civ. Dei L. VII. c. 9.). „Saturnus pater a Jove filio est

superatus" (ib. c. 19.), „Juppiter Deus est habens potestatem causarum, quibus aliquid fit in mundo. Ei *praeponitur* Janus, quoniam penes Janum sunt *prima*, penes Jovem *summa*. Merito ergo Rex omnium Juppiter habetur. *Prima enim Vincuntur a summis*, quia licet *prima praecedunt tempore*, *summa superant dignitate.*" ib. c. 19. Zu vergleichen ist damit der Ausdruck Jovis consilarii et principes in den unten Anm. 115. angef. Worten. Diese letzten Stellen des römischen Gelehrten möchten wohl auch Licht geben, in wiefern einige, wie Schol. Apoll. l. c. erwähnt, sagen konnten, es gebe, vorzugsweise (so muß wohl πρότερον übersetzt werden, wenn man es nicht auf Φασί bezieht), nur zwey Kabiren, Zeus, den älteren, und Dionysos, den jüngeren (von beyden); die einzige Stelle, die man für die ursprüngliche Zweyzahl, doch nicht von Coelum und Terra, anführen könnte. Die dieß sagten (es waren nur Einige) hatten aus dem tiefften geschöpft. Hier kann nämlich nicht der erste Dionysos (s. Anm. 80.), sondern nur der Höchste gemeint seyn, dem selbst Zeus vorangeht. So ließ sich wohl sagen: es gebe eigentlich nur zwey Kabiren; denn diese zwey waren die höchsten, auf die alles hinausging, die gleichsam allein übrig blieben, a quibus, mit Varro zu reden, reliqui omnes superabantur. Aus den zuletzt angeführten Stellen des Varro folgt wohl auch, daß wenigstens in dem Buch (de Diis select.), aus dem sie genommen sind, mit principibus oder primis Diis zugleich höhere, jene, wie er sagt, überwindende, aner-

kannt waren, es folgt also, daß er die Reihe fortgesetzt dachte und nicht einmal in seiner Philosophie bey der Zweyzahl stehen blieb. Hinwiederum konnte ihn diese Fortsetzung nicht hindern, doch wieder alles (die ganze Reihe) auf den Grundgegensatz von Männlichem und Weiblichem dualistisch zurückzuleiten. Denn alle Philosophie wird auf eine solche allem zu Grunde liegende Zweyheit geführt, ohne darum zu behaupten, daß nur zwey Wesen sey'n. Auch nennt er anderwärts (Augustin. l. c. c. 27.) Cœlum et Terram nur die *duo principia* Deorum, und Augustinus sagt von ihm nur (c. eod. in.) „Vir doctissimus et acutissimus Varro hos omnes Deos in cœlum et terram *redigere ac referre* conatur.“ Er macht ihm dort (p. 62. in. ed. Paris) den, jedoch wahrscheinlich auf Mißverständnis beruhenden, Vorwurf: istum in libro selectorum Deorum rationem illam *trium* (nicht duorum) Deorum, quibus quasi cuncta complexus est, perdidisse. Dieß bezieht sich auf folgende Ansicht, die wir ebenfalls durch Augustinus (ebendas.) als Varronisch kennen, und die sich mit dem Gedanken, alles auf eine Zweyheit zurück zu leiten, gar wohl verträgt. „Ducitur (Varro) quadam ratione verisimili, cœlum esse quod faciat, terram quæ patiat, et ideo illi masculinam vim tribuit, huic femininam. — — Hic etiam Samothracum nobilia mysteria in superiore libro sic *interpretatur*, eaque se, quæ nec suis nota sunt, scribendo expositurum eisque missurum quasi religiosissime pollicetur. Dicit enim, se ibi multis in-

diciis collegisse in simulacris, aliud *significare* coelum, aliud terram, aliud exempla rerum, quas Plato appellat Ideas." Hier behauptet Varro entschieden die Drey: nicht die Zweyzahl in den samothracischen Vorstellungen. Es leidet auch keinen Zweifel, daß aus den angegebenen drey Grundbegriffen die ganze Reihe zu entwickeln oder umgekehrt, die ganze Folge der Zahlen auf die Dreyheit zurückzubringen ist (redigenda, wie es oben ausgedrückt wurde). Nämlich alle kabirische Wesen sind nur fortschreitende Steigerungen, so daß dieselbe Zahl oder Persönlichkeit in verschiedenen Potenzen wiederkehrt; alle Zahlen demnach auf gewisse, und zwar unstreitig drey, Grundzahlen zurückkommen. So ist jene Dreyheit des (wie er sich ausdrückt) de quo, des à quo und des secundum quod aliquid fiat, offenbar eben die Reihe, welche die drey ersten samothracischen Gottheiten wirklich bilden. Demeter: Persephone (in der wahren Zählung gelten beyde nur für Eins) ist das de quo, Dionysus das à quo, Kadmilos das secundum quod aliquid fit, und der unbefangene Forscher wird gerne gestehen, daß die Barronische Auslegung für das Ganze unserer Ansicht keine geringe Bestätigung ist. Jene allen zu Grunde liegende Dreyzahl kann indeß fortschreitend sich wiederholen, und gleichwie die Drey Persephone, Dionysos, Kadmilos seyn können, so können sie auch Juno, Jupiter, Minerva seyn, wie sie Varro gleich nach der eben angeführten Stelle erklärt. Varro's Aeußerungen verdienen wohl diese ausführliche Erörterung. Was ein solcher Mann, der Gelehrteste nicht nur seines Volks,

sondern vieler Zeiten und der an Ort und Stelle, bey noch bestehendem samothracischem Dienst, alles aufs genaueste erforscht hatte, über Sinn und Bedeutung desselben urtheilte, das ist wohl auch jetzt noch entscheidend. Zugleich wird dieses hinreichen zum Beweis, daß die Ausgabe: es sey'n von Anfang nur zwey Kabiren gewesen und die andern erst in der Folge zufällig dazu gekommen, alles geschichtlichen Grundes ermangelt, daß also nicht einmal nöthig ist, deßhalb an das übrige sehr Wahrscheinliche zu erinnern, daß nicht Allen alle Zahlen (oder Grade) mitgetheilt und Vielen vielleicht wirklich nur zwey Persönlichkeiten bekannt wurden. Aber der das System zuerst besaß, mußte es ganz besitzen, durch Zusammenstückelung konnte es nimmer entstehen. Die Kabirenreihe bildet eine unauflöbliche Folge, sie ist ein seiner Natur nach untheilbares System.

(113) Diese Wurzel ist חבר, consociavit, conjunxit se. Davon חֲבֵרִים socii, und zwar mit dem bestimmten Begriff, daß Mehrere wie Ein Mann sind. S. die entscheidende Stelle Jud. 20, 11. כָּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים. Dieses ist die gewöhnliche Form. Aber auch חֲבִירִים kommt vor, in einer gleich anzuführenden Stelle. Den beyden Formen scheint die doppelte griechische Schreibung, κάβειροι (Caber; in gedruckten Büchern sieht man wohl auch καβήρας) und κάβιροι zu entsprechen. Es wäre daran genug, aber folgende Stelle eines jüdischen Buchs beweist noch auf ganz besondre Weise die Eigentlichkeit des Ausdrucks; vom Metatron, den wir schon als den kabbalistischen Kadmilos kennen gelernt,

heißt es (Eisenm. entd. Jud. Th. II. S. 401.) הנער מטטרון שהוא גבוה מחביריו תק שנה be Metatron, der 500 Jahr (auch dieser Ausdruck nicht unbedeutend) höher ist, als seine Chabhirim, d. h. als seine Genossen, Gefellen.“ Raum enthält man sich an die sächsische Abschwörungsformul zu denken, in Eccard. monum. catech. p. 78. „end ec forsacho — — Woden end Saxn-Ote, ende allen unholdum, the hira *genotas* sint,“ allen Unholden, die ihre Genossen sind. Ich weiß nicht, welche Meynung gerade in Lehrbüchern oder anderen nach herrschenden Ansichten eingerichteten Schriften über die jüdische Philosophie oder Kabbala angenommen ist; aber so viel getraue ich aus noch ziemlich oberflächlicher Bekanntschaft mit derselben zu beweisen, daß sie Trümmer und Ueberbleibsel enthält, sehr entstellte wenn man will, aber doch Ueberbleibsel jenes Ursystems, das der Schlüssel aller religiösen Systeme ist, und daß die Juden nicht ganz unwahr reden, wenn sie die Kabbala für Ueberlieferung einer Lehre ausgeben, die außer der in den schriftlichen Urkunden vorhandenen, geoffenbarten (eben darum offenbaren), als umfassenderes aber geheimes, nicht allgemein mitgetheiltes noch mittheilbares, System vorhanden war. Sehr erwünscht muß daher dem Kenner die eben von Wien kommende Ankündigung eines hebräisch-rabbinischen Werks erscheinen, das alle Lehrmeynungen des Ben Jochoi, Verfassers des eben so berühmten als wichtigen Werkes Sohar aus den Quellen zu sammeln verspricht. Möchte ein jüdischer oder anderer Gelehrter Unterstützung genug

finden, den ganzen Sohar herauszugeben und auch andere Quellen zu öffnen! Es ist fast traurig zu sehen, wie man auch in diesen Forschungen von den wahren Quellen so ganz sich abgewendet hat. In Aegyptens selbst dunkeln und unenträthselbaren Hieroglyphen hat man den Schlüssel alter Religionen suchen wollen, jetzt ist von nichts als Indiens Sprache und Weisheit die Rede; aber die hebräische Sprache und Schriften, zuvorderst des A. T., in welcher die Wurzeln der Lehre und selbst der Sprache aller alten religiösen Systeme, bis in's Einzelste deutlich erkennbar sind, liegen unerforscht. Sehr zu wünschen ist, daß diese ehrwürdigsten Denkmäler bald aus den Händen bloßer Theologen in die der reinen Geschichtsforscher übergehen, da sie hoffen dürften, dieselbe unbefangene Würdigung zu erfahren, und als Quellen doch wenigstens eben so viel zu gelten, als die Homerischen Gedichte oder Herodots Erzählungen. Es soll damit nicht gesagt seyn, daß der rein geschichtliche Forscher und der Theolog nicht in Einer Person vereinigt seyn könne. In diesem muß doch zuletzt alles zusammentreffen. Aber vorerst wird es schwer halten, obwohl man anfängt, allgemein einzusehen, daß Dogmen mit Gewalt hinein und sie mit Gewalt heraus erklären, in der wahren Schätzung keinen Unterschied macht, nur daß das Letzte, wie alles bloß negative Verfahren, viel eher zur Unduldsamkeit und zur Seichtigkeit führt, als das erste, welches wenigstens ein positiv verbindendes, Zusammenhang suchendes Bestreben ist. Der Name Kabir, oder eigentlich Chabir ist ein alttestamentliches Wort, das zugleich

unauflöslliche Verbindung und magische Verkettung' ausdrückt. Das bekannte חֶבֶר חֶבֶר Deut. 18, 11. heißt, wörtlich und barbarisch übersetzt, nectens nexum, consocians consociationem, aber der Sinn ist, magicam exercens artem, incantator; daher auch חֲבָרִים schlechtweg incantationes, Es. 47, 9. 12. Diese mit dem Wort חֶבֶר חֶבֶר verbundene Bedeutung läßt sich nicht denken ohne eine Vorstellung, ähnlich oder gleich der, die dem System der Kabiren zu Grunde liegt. Bey den vielen Bemühungen, die Bedeutung des Kabiren-Namens zu enträthseln, mußte wohl auch einer oder der andere auf jene Wurzel fallen. Der Erste, soviel ich weiß, Anton. Astorius in Diss. de Diis Cabiris, Venet. 1703. insert. Poleni Suppl. etc. T. II. p. 873. fs. Er begnügt sich aber S. XI. mit der Bedeutung von Zauberern, die חֲבָרִים heißen, quia se jungunt dæmonibus, und beweist dann mit Anwendung der Ann. III. erwähnten Stellen, doch nicht ohne manche Verworrenheit, die Kabiren seyen (weder die Penates Dii, noch Dämonen, noch Naturgottheiten im Varronischen Sinn, sondern) bloße menschliche Zauberer gewesen, welche den Menschen zuerst den Götter- und Dämonendienst, die Mittel sie zu gewinnen und zu zwingen gelehrt haben, darauf aber selbst für Götter gehalten worden seyn. Dem Adr. Reland, Diss. de Diis Cab. in ej. Dissertt. misc. I. pag. 191. fs., war bey Durchlesung der Schrift von Astori eingefallen, daß man Cabiri nach jenem hebräischen Wort, wohl auch durch juncti, socii, übersetzen könne, woben sich ihm gleich die Dioskuren, Δίδυμοι, Ge-

mini, socialia sidera glücklich anboten. Aber bald störte dieß Glück, daß außer den Dioskuren auch Ceres, Proserpina, Pluto, Mercur Kabiren sind; es wird ein Versuch gemacht, auch in diesen etwas zu finden, wodurch sie socii sind, es findet sich, daß sie alle *ἑοὶ ἁθόλιοι* sind und mit den Todten beschäftigt, aber auch Zeus und nach Dionys. Hal. Arch. I. 3. Apollo sind Kabiren, hier hört also die Erklärung auf, von der zugestanden wird, sie taue nur, wenn man sich mit einem für die Dioskuren und jene Deos inferos zugleich passenden Etymon begnügen wolle, für alle aber passe **גבירים**, denn das drücke Deos potes aus. Sehr natürlich wäre die Erwartung, Spuren des Kabiren-Namens auch in andern morgenländischen Sprachen zu finden. Zunächst bietet sich an, was Buxt. Lex. chald. talm. p. 704. erwähnt. „In Talmud sæpe vocantur Sacerdotes Persarum **חברים**, vel *Persae in genere* ita vocantur, ut in Jevammoth fol. 63, 2. Ad Ps. 14. „dicit stultus in corde suo“ R. Jochanan dixit **אלה חברים**, Isti sunt Chaverim. Gloss. **חברים**, i. e. Persæ impii, qui non agnoscunt gloriam Israëlitarum. — — Dixit R. Immi ad R. Levi: Ostende mihi Persas; dixit, similes sunt exercitibus (**צבאות?**) domus Israël: ostende mihi **הברין**; dixit, Similes sunt Angelis vastatoribus etc. Baal Aruch scribit: Persæ vocabant Sacrificulos sive. Sacerdotes **חברים** et fuerunt isti **חברים** pessimi, graviterque affligentes Israëllem.“ Eben dahin gehört, was Hyde H. r. v. P. p. 365. anführt, Origenes con-

tra Celsum meminit Περσῶν ἢ Καβαίρων. Wie man nun in jenen Chabherin, welche die Perser selbst und ihre Priester seyn sollen, nicht umhin kann, die jetzt noch so genannten Ghebern zu erkennen, so muß auch wohl dieser Name zuletzt mit dem Kabiren-Namen einer und derselbe seyn. Ganz eigen ist die von Creuzer II. 287. aus Foucher sur la rel. des Perses, Ac. des Inscr. T. XXIX. und Anh. zum Zend-Avesta I. 217. angeführte Meynung: Kabiren seyen nichts als Gabirim, starke Männer; Menschen oder Götter, die mit Schmieden und Bearbeiten der Metalle sich abgeben. Nach der Parsischen Feuer-Religion waren die Schmiede unrein, weil sie das Feuer entweiheten. Daher der verächtliche Begriff, der mit dem Wort Ghebr verbunden war und bis auf den heutigen Tag im ganzen Morgenlande fortdauert. Also Ghebern sind eigentlich Schmiede, die das Feuer verunreinigen, und mit diesem Namen werden eben die belegt, welche der alten Parsenlehre treu das Feuer heilig halten und anbeten, und die ihnen diesen verächtlichen Namen beylegen, sind die muhammedanischen Perser, die also wohl das Feuer für heilig achten! Oder werden die Anbeter des reinen Feuers, bloß um sie zu ärgern, Schmiede genannt, welche ausgesuchte Bosheit! Erträglich drückt sich Hyde aus: Alterum a Mahommedanis (et ante eos ab aliis) huic populo (veterum Persarum reliquiis) impingitur Epitheton Ghebr S. Guebr, i. e. in genere Infideles, in specie Ignicolæ. Er scheint doch anzunehmen, daß die altgläubigen Parsen nicht von den Muhammedanern erst den Namen

erhalten. Doch weil er heutzutag eine nachtheilige Bedeutung hat, glaubt er den Namen von jeher verächtlich gebraucht. Da aber das Wort شم nach muhammedanisch = persischen Wörterbüchern nichts anders als eben ignicola bedeutet, so kann es wohl im Munde der Muhammedaner verächtlich, den Parsis selbst nur ehrenwerth seyn. Unstreitig ist es ihr uralter Name, der in der persischen Sprache so wenig als جو ein Etymon hat, also auf einen auswärtigen Ursprung hindeutet, der nirgends als in גור zu finden ist. Eine Religion des Feuers und der Feuer-Magie ist auch der Kabirismus, der jedoch in Persien verschiedene Umwandlungen erlitt, bis er durch die letzte von Zoroaster unternommene sich in das Licht- und Feuer-Gesetz Ormusd's verlor. Der sonst unter den Türken auch für Juden und Christen gebräuchliche Name Gaur hat mit dem der Ghebern nichts gemein, er ist verdorben aus Kafur, Plural. von كافر, infidelis, s. Langlès zu Chardin Voy. en P. VIII. p. 356. not. Unter den Handschriften des Musei Borgiani befindet sich die Uebersetzung eines indischen Buchs, Mulpanci genannt, welches der Uebersetzer P. Marco a Tumba durch libro della radice o libro del fondamento erklärt; in diesem soll der besondre Lehrbegriff der cabiristischen Sekte Indiens enthalten seyn. S. P. Paulini a St. Barth. Mus. Borg. Vel. Codd. Mss. p. 158. Eine deutsche Uebersetzung des ersten Gesangs, vom Herrn Bischof Münster mitgetheilt, findet sich im III. Band der Fundgruben des Orients. Es ist aber

nicht viel mehr daraus abzunehmen, als was schon Georgii, Alph. Tibet. p. 98., sagt, „Brahmanes Cabiritarum *Verbo* vim creandi tribuunt“ und P. Marco bey Paul p. 61. Li Cabiristi non credono altro Dio, che la virtù generativa, che dicono essere in ogni cosa del mondo. Von Lehrlingen, die eine besondere Verwandtschaft mit dem Kabirensystem bezeugten, keine Spur! Da nun auch vom P. Paulino p. 159. der indische Name durch Cabì vel Cavì ausgedrückt wird, so kann nur ein indischer Gelehrter wissen, in wiefern daraus Cabiriten oder eine Cabiristische Secte Indiens gemacht werden kann. Das sanskredamische Cavì oder Cabì bedeutet nach P. Paul. soviel als homo doctus, poëta, und dann ferner, theologus, sapiens. Damit würde die Talmudische Bedeutung von חֲבֵר übereinstimmen, Buxt. p. 703. 704. „Doctoribus Hebræorum priscis dicebatur חֲבֵר Magister s. Rabbi recens creatus — sed generaliter etiam idem quod חֲלָמִיר חֲכָם, Doctor s. sapiens. Hinc in libro Cosri sapiens ille, qui Regi Persarum interroganti respondet, vocatur חֲבֵר; auch das arab. حَبِير scivit, cognovit, wovon حَبِير, sciens gnarus, selbst in der Bedeutung von omniscius, qui *et* præterita *et* futura novit, der alle Dinge im Zusammenhang kennt, Antwort von Gott. Indisch Gelehrte mögen Aufschluß geben, in wiefern das indische Cabì oder Cavì wirklich einen Bezug zu diesem Worte hat.

(114) Hieraus erhellt wenigstens, wie ungewiß es ist, daß diese senatores Deorum, wie sie bey Mart.

Cap. de nupt. Phil. L. I. p. 16. genannt werden, die zwölf Götter der bekannten Verse des Ennius (Apul. de deo Socr. p. 225.) seyn.

(115) Arnob. adv. Gent. III. p. 123. Varro, qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus cœli, Deos esse censet, quos loquimur (nämlich Penates, denn von diesen ist im ganzen Zusammenhang die Rede), nec eorum numerum nec nomina sciri. Hos Consentes et Complices Etrusci ajunt et nominant, quod unâ oriantur et occidunt unâ; sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et memoratationis parcissimæ: sed eos summi Jovis consiliarios et principes existimari. Die Bedeutung von complices ist klar, wie die von consentes, man mag nun dieß auf consentire beziehen oder von consum ableiten, wie præsentes von præsum. Die Lesart memoratationis parcissimæ hat eine Handschrift für sich. S. Coll. Var. lectt. subj. ed. cit. Daß aus der römischen Ausg. und der ihr zu Grunde gelegten Hdsf. aufgenommene miseratationis ist hier sinnlos. Sonst findet sich das Wort Consentes nur in Inschriften, z. B. Jovi O. M. ceterisque Dīs consentibus, auch Mercurio Consenti bey Maffei p. 238. Im Werk de re rust. I. 1. unterscheidet Varro, „Deos consentes urbanos, quorum imagines (Romæ) ad forum auratæ stant“ von den consentibus rusticis, deren aber fünf männliche, sieben weibliche sind; offenbar jedoch nur Nachbildungen jener ursprünglichen. Daß die Dii Consentes nicht mit den selectis einerley waren, erhellt aus Aug. de civ. D. IV, 23. Quis

enim ferat, quod *neque* inter Deos consentes, quos dicunt in consilium Jovis adhiberi, nec inter Deos, quos Selectos vocant Felicitas constituta sit. Auch für den Begriff: Senatores, consilarii ist חברים der eigentliche Ausdruck. Auf hebräisch = samaritanischen Münzen heißen die Glieder des dem Hohenpriester beygegebenen hohen Rathes (des Synedrii) seine חברים. S. u. a. Tychsen in Commentt. Gott. XI. 155.

(116) Vgl. oben Anm. 31.

(117) Hiebey muß nämlich Jupiter in doppelter Beziehung gedacht werden, einmal, sofern er selbst einer der sieben, dann sofern Zeus, wie die Orphiker sagen, der Anfang, Zeus das Mittel und Zeus das Ende ist.

(118) Also im Grunde, wenn man die gehörige Unterscheidung hinzudenkt, wie Elohim in der Mehrzahl mit dem Zeitwort in der Einzahl verbunden wird.

(119) Ἡς στρατιῆς εἰς εἰμι, λαχὼν θεὸν ἡγεμονῆα, bey Münter S. 8. Darum hießen die samothracischen Geheimnisse vorzugsweise ἀρρήκτα, die unzerreißbaren. Orph. Argon. 464. 465.

Ἰαθεὴν Σαμοθράκην

*Ενθα καὶ ὄρκια φρικτὰ θεῶν, ἀρρήκτα βροτοῖσιν, wo Brunck ad Apoll. I. 917. und nach ihm Hermann erstens sehr unndthig ὄρκια in das gewöhnliche ὄργια, zweitens ἀρρήκτα in ἀρρήκτα verwandelt und so grade die eigenthümliche Farbe in diesen Stellen verwischt haben. Schon daß sie ungewöhnlicher, also die schwerere Lesart ist, sollte die hergebrachte schützen; welcher Abschreiber wäre wohl unwissend genug, daß ihm nicht für ὄρκια, ὄργια,

für ἄρρηκτα, ἄρρηκτα einfielen, welcher gelehrt genug, um sich das Gegentheil einfallen zu lassen? Ὀρκια subint. ἱερὰ heißen die kibirischen Weihen ihrer Eigenthümlichkeit wegen; sie waren Aufnahme in den Bund der Götter (man denke nur immer an den alt- und neutestamentlichen Begriff dieses Wortes, Berith hieß ihr ältester Sitz in Phönicien). Auf einen Bund deuteten auch die Binden (ταυλαί), das Abzeichen der Eingeweihten, Schol. Ap. I. c. Wie hier, ist auch Ap. I. 917. ἄρρηκτα das eigenthümliche Wort.

(120) Plat. in Phæd. p. 77. 177. Bip.

(121) In zwey Schaaren sind aber gesondert die Seelen
der Todten,

Eine die unſtet irret umher auf der Erde, die Andre,
Welche den Reigen beginnt mit den leuchtenden Him-
melsgestirnen,

Diesem Heere bin ich geſellt, denn der Gott war mein
Führer.

Samothr. Inſchr. nach Münter.

(122) Eckhel Doctr. Num. Vet. III. p. 375. fs.

N a c h s c h r i f t.

Die voranstehende Abhandlung gehört ihrer ursprünglichen Bestimmung nach zu einer Reihe von Werken, die sich auf die Weltalter als gemeinschaftlichen Mittelpunkt beziehen. Daß sie durch eine äußere Veranlassung früher erscheint, konnte jene Bestimmung nicht ändern, und als Beilage jenes Werks wird sie darum in dem weiteren Umkreis erscheinen, in den sie sich durch den Buchhandel verbreitet. Dieser Zusatz hebt ihre Selbstständigkeit nicht auf, da man ihr hoffentlich zugestehen wird, auch ganz für sich und ohne alle Beziehung existiren zu können. Nicht an sich, nur der Intention des Verfassers nach Beilage eines andern Werks, ist sie zugleich Anfang und Uebergang zu mehreren andern, deren Absicht ist, das eigentliche Ursystem der Menschheit, nach wissenschaftlicher Entwicklung, wo möglich auf geschichtlichem Weg, aus langer Verdunkelung an's Licht zu bringen. Denn untrennlich von Geschichte ist die bis zu einem gewissen Punkt gelangte Wissenschaft und fast nothwendig der Uebergang der einen in die andre. Nicht zufällig geht der allgemeineren Untersuchung die besondere des samothracischen Systems voran; es war Absicht, dieses zum Grunde zu legen; denn wie gemacht zum Schlüssel aller übrigen ist durch hohes Alter wie durch Klarheit und Einfachheit ihrer Umrisse die Kabirenlehre. Soviel also über den weiteren Zusammenhang dieser Abhandlung, die übrigens ganz für sich genommen werden muß, und auch ganz für sich, nach ihrem besonderen Inhalt, geprüft seyn will.

D r u c k f e h l e r.

Wegen der Unfehllichkeit dieses Verzeichnisses wird den Verfasser wenigstens die Entfernung vom Druckort entschuldigen. Da viele sinnstörend sind, so bittet er die Leser, sich die, wiewohl nicht kleine, Mühe doch nicht verdrießen zu lassen und sämtliche noch vor dem Lesen zu verbessern.

I n T e x t.

S.	Zeile	statt:	ließ:
4	10	Traciens	Thraciens.
5	4	Dardamus	Dardanus.
6	12	jener	jene.
7	17	Mnasras	Mnaseas.
2	19	Ariokersas	Ariokersos.
7	21	v. u. } Kaswiloß	Kasmiß.
8	4		
12	17	denn	Denn.
14	16	fruchtbare	furchtbare.
14	18	vor: also setze ein Comma.	
18	11	natürlichen	natürlichsten.
19	3	nach: Othin setze ein Comma.	
20	9	strafte	strast.
21	1	Kadwiloß	Kadmiß.
21	7	ist: zwar, auszustreichen.	
21	12	werden	worden.
21	14	ist das Comma nach: Götter zu setzen und nach: Camillus auszustreichen.	
27	1	gottwirkend	gottwirkende.
27	2	je	ja.
27	3	v. u. } tiefste	Tiefste.
31	16		
31	17	dämonisches	Dämonisches.
31	17	nur	wie.
31	18	den der	der den.
32	17	ihr	ihm.
32	1	v. u. } Bötien	Bötien.
33	4		
40	12	nach: zusammen setze ein Comma.	
40	12	Geschichte	Inschrift.
40	13	zugeeselt	gesellt.
40	20	den	der.

In den Anmerkungen.

S.	Anm.	Zeile	statt:	ließ:
44	I	2	24	214.
44	I	2	heutzutag	Heutzutag.
44	I	4	Melanischen	Melanischen.
44	I	6	Σαμοθράκης	Σαμοθράκης.
44	I	6	πολιτεία	πολιτεία.
45	2	1	Strabo	Strato
45	2	2	die	Die.
46	3	5 u. 10	Cammeri	Cammeni.
47	6	2	Σαμ	Σάμ.
			(Wir begnügen uns mit dieser einzigen Anführung ausgebliebner Accente; wo sie auch sonst fehlen, wird sie der geneigte Le- ser von selbst hinzudenken.)	
47	6	3	vor: Plinius setze des.	
47	6	6	L. v.	hac v.
47	6	12	Exultore	Exsultare.
48	8	12	p. 262.	p. 362.
48	9	5	(Plutarch)	(Plutarch.)
			so auch anderwärts z. B. Claudian set- ze: Claudian.	
48	9	9	ist αα nach δ auszustreichen.	
48	10	1	august.	augusti.
48	10	3	L. I.	l. cit.
49	13	4	ihrer	ihm.
50	20	4	Gouiffier	Gouffier.
50	23	2	T. XXVII	XXVII.
52	29	16	Mutter Erde	Mutter Erde.
53	30	4	4.	40.
53	30	11	b.	ibid.
53	31	ult.	worden	werden.
54	31	6	in dem hebr. Wort soll der zwente Buch- stabe ein Cheth seyn.	
54	31	10	vor Lud. soll ein Punct stehen.	
54	31	14	der erste Buchstab des arab. Wortes soll ein Dhsal (d blæsum) seyn.	
54	31	4 v. u.	der letzte Buchstab des arab. Wortes soll ein Thse (t blæsum) seyn.	
55	31	5	Baharan	Baharam.
55	31	10	der	den.
55	32	3	nach: concupivit setze ein Comma.	
55	32	ult.	Eingriff	Begriff.
57	36	1	longuit	languit.

S.	Anm.	Zeile	statt:	ließ:
57	36	3	gleichlautet	gleichlautete.
57	36	9	πρόφ	Πρόφ.
57	36	12	situ	siti.
58	43	2	ἄδα	ἄδα
58	44	3	ἀκνερέρ	ἀκνέρων.
58	44	5	aknereré	akherené.
58	44	7	hervortraten	hervortreten.
59	44	15	superias	superius.
59	45	1	wie	ineunt.
62	47	5	nach: Gestalten setze	ein Comma.
62	47	18	Pausanios	Pausanias.
62	47	21	samothracischen	samothracischer.
63	49	3	Proserpine	Proserpina.
63	50	2 v. u.	Th.	Esaj.
64	50	4	Telmassuß	Telmessuß.
64	50	6	soll der erste Buchstab des hebr. Wortes ein Teth seyn.	
64	50	9	arationis	arationis.
64	51	2	ir.	in.
64			In sämtlichen arabischen Wörtern dieser	
und	53		Anmerk. soll der Anfangsbuchstab ein Mim seyn.	
65				
65	56	8	Freja	Freja.
65	56	8	nach: fri setze ein Comma.	
67	64	11	nach: 410 gehört das Parenthese-Zeichen.	
67	64	12	os	os (griechisch).
68	64	7	nach: Hephästos setze ein Comma und statt:	
			in wiefern, inwiefern.	
68	64	10	Sacy	Sacy.
68	64	21	φάξ	φάξ.
70	64	11	Nierß	Nierß.
70	64	18	Carpentres	Carpentras.
70	64	20	soll unter dem zweiten Buchstab des hebr. Wortes ein Schva stehen.	
70	64	21	das hebr. Wort soll Osiri heißen; der zweite Buchstab daher ein Vau seyn.	
71	64	9	aber	eben.
71	64	16	mago	maga.
71	64	24	mir	nur.
71	64	26	Carpentres	Carpentras.
72	64	3	mir	nur.
72	64	6	weiß	muß.
72	64	7	zu geben	zugeben.

S.	Anm.	Zeile	statt:	ließ:
72	64	11	angeführten Namen	angeführter Name.
72	64	ult.	Chrysaon	Chrysaor.
73	64	19	Pottos	Potter.
73	64	21	subirt	subint.
74	66	2	Διαμίλιον	Διαμίχιον.
74	67		die letzte Zeile ist sinnlos abgebrochen und so zu ergänzen: untergeordnet wäre.	
75	71	4	die zwey hebr. Wörter im Anfang der Zeile müssen in Eins gezogen werden.	
75	71	4 v. u.	würden	wurden.
75	71	1 v. u.	der erste Buchst. des ersten hebr. Wortes soll ein Mem seyn.	
76	71	2	p. 19. 70.	p. 1970.
77	72	3 v. u.	Der	der.
77	73	1	ist nach: augur ein Comma zu setzen und das nach: quasi auszustreichen.	
78	73	3	vorangehenden	Vorangeheñs.
80	80	1 v. u.	aller	alle.
81	82	1 v. u.	ist vor: Festus das Anführungszeichen auszustreichen.	
83	84	5	würde	wurde.
84	84	4	Sopher Jethiro	Sepher Jethira.
84	84	14	vor: nicht setze ein Comma.	
85	84	6	nach: System sind die Worte ausgefallen: bis in die vierte Zahl.	
85	84	7	am Anfang der Zeile ist das Wörtchen: zu einzuschalten.	
85	84	15	hergeführte	her geführte.
87	88	2	Mahomedanisch	Mahomedanisch.
87	88	5	zugedacht	zugesteht.
88	94	2	Egypten	Aegypten.
90	94	18	de	te.
91	94	12	gewisser	gewisse.
92	99	7	Auseinanderrollende Auseinanderwollende.	
92	99	8	die Rabiren halten	Hephästos hält.
92	99	9	sie selbst	ihn selbst.
94	104	1	seneciores	seneciones.
94	104	13	desto eifriger u. stärker	
95	104	13	videatur	videntur.
95	105	3 v. u.	späten	später.
95	105	2 v. u.	dem	den.
96	105	3	dem	den.

Soweit konnte der Verf. die Bogen vor der Herausgabe durchsehen, und verwahrt sich daher feyerlich gegen alle auf den ferneren Bogen befindliche Fehler, die der mit kritischem Scharfsinn begabte Leser ad analogiam der bisher angezeigten leicht selbst wird verbessern können.

Außerdem hat sich der Setzer erlaubt, die an den Rand geschriebenen Zahlen, welche die Abschnitte (Capitel, Paragraphen) des Textes bezeichneten, wegzulassen, da auf diese Zahlen hie und da in der Anmerk. verwiesen ist, so wird der geneigte Leser ersucht, sich dieselben nach folgender Angabe beizuschreiben.

Zu Seite	4	Zeile	6	gehört die	Randzahl	2.	
—	—	6	—	14	—	—	3.
—	—	7	—	14	—	—	4.
—	—	9	—	3	—	—	5.
—	—	10	—	15	—	—	6.
—	—	11	—	8	—	—	7.
—	—	16	—	18	—	—	8.
—	—	18	—	18	—	—	9.
—	—	20	—	12	—	—	10.
—	—	23	—	14	—	—	11.
—	—	25	—	10	—	—	12.
—	—	26	—	4	—	—	13.
—	—	28	—	6	—	—	14.
—	—	29	—	22	—	—	15.
—	—	31	—	2	—	—	16.
—	—	33	—	4	—	—	17.
—	—	36	—	8	—	—	18.
—	—	38	—	7	—	—	19.
—	—	41	—	13	—	—	20.



