

KARL KERÉNYI

LICHT, WEIN, HONIG:  
DIE FRAGE NACH DEM MINOISCHEN FESTKALENDER

Den Gegenstand dieser Skizze bildet eine Frage: Haben wir keinen Ansatz, um uns etwas über den minoischen Festkalender vorzustellen? Der Zusammenhang zwischen Licht und Wein, Sonnenjahr und Weinschicksal, soll bei dieser Fragestellung nur als Analogie dienen. Ich erinnere bloss daran, dass das Weinwunder der Insel Andros nach einem römischer Bericht in den sieben Tagen, die mit dem 5. Januar begannen, stattfand<sup>1</sup>. Es wurde geglaubt und erreicht, dass jährlich<sup>2</sup> in der genannten Zeit das Wasser einer Quelle, die in einem Dionysosheiligtum entsprang, Weingeschmack annahm, zur sinnlichen Epiphanie des Weingottes wurde. Solche Dionysos-Epiphanien werden nicht nur von Andros berichtet, doch dieser Bericht enthält auch eine Zeitangabe. Es ist die Zeit, in der der Klärungsprozess des Weines schon abgeschlossen ist und aus den Gefässen reiner Wein geschöpft werden kann<sup>3</sup>. Es war die gleiche Zeit – genauer die Nacht vom 5. zum 6. Januar – in der sich um den Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts jährlich die Lichtgeburt ereignete. Sie wurde Jahrtausende lang gefeiert: in Griechenland als Dionysosfest – auch ausserhalb Andros als die Lenaia –, im Christentum als das Epiphanienfest am 6. Januar, bei der die Liturgie der orthodoxen Kirche auch des Wunders von Kana gedachte<sup>4</sup>. Es ist dies ein exaktes Ergebnis der heortologischen Forschung, worüber man sich in Eduard Nordens Buch «Die Geburt des Kindes» orientieren kann. Ich führe den wichtigsten Satz an, der sich auf die entsprechende Reform des ägyptischen Kalenders bezieht<sup>5</sup>: «Die Zeit, zu der jene nach dem Sonnenlauf orientierten

---

<sup>1</sup>) Plin. n. h. 2.231; 31.16.

<sup>2</sup>) Paus. 6.26.2 παρὰ ἑτος «each year» (Liddell-Scott), nicht trieterisch, wie Walter F. Otto: Dionysos, Frankfurt a. M. 1933, 92, und M. P. Nilsson: Gesch. griech. Rel. I<sup>2</sup> 589 (mit falscher Stellenangabe), meinten.

<sup>3</sup>) Vgl. meine Parva realia, Symb. OsI. 36. 1960, 9.

<sup>4</sup>) Vgl. K. Hohl: Der Ursprung des Epiphanienfestes, Sitz.-Ber. Berlin, 1917, 402 ff.

<sup>5</sup>) S. 38; Neuausgabe: Wissensch. Buchges., Darmstad 1958.

Elemente in das Siriusjahr eindringen, ist nach Sethe genau bestimmbar: es geschah bei der Neugründung des Reiches, des sog. mittleren, durch den König Amenemhet I. von Theben im J. 1996 v. Chr.»<sup>6</sup>.

Dies stelle ich jetzt an den Anfang der vorzutragenden Skizze. Was ich vortragen werde, ging nicht davon aus, sondern von der Beobachtung des Zusammenhanges zwischen Licht und Honig in Kreta. Darauf bezieht sich ein bekannter Text, den ich nicht nur als ein Beispiel alter, charakteristischer Tradition auf dieser Insel anführen will, wie, M. P. Nilsson es getan hat<sup>7</sup>, sondern interpretieren möchte. Der Text steht bei Antoninus Liberalis, *Μεταμορφώσεων συναγωγή* 19: *Φῶρες, ἱστορεῖ Βοϊῶς Ὀρνιθογονίας Β΄. Ἐν Κρήτῃ λέγεται εἶναι ἱερὸν ἄντρον μελισσῶν, ἐν ᾧ μυθολογοῦσι τεκεῖν Ῥέαν τὸν Δία καὶ<sup>8</sup> ἔστιν ὄσιον οὐδένα παρελθεῖν οὔτε θεὸν οὔτε θνητόν. ἐν δὲ χρόνῳ ἀφορισμένῳ ὁρᾶται καθ' ἕκαστον ἔπιτος πλεῖστον ἐκλάμπον ἐκ τοῦ σπηλαίου πῶρ. τοῦτο δὲ γίνεσθαι μυθολογοῦσιν, ὅταν ἐκζέῃ τὸ τοῦ Διὸς ἐκ τῆς γενέσεως αἷμα. κατέχουσι δὲ τὸ ἄντρον ἱεραὶ μέλισσαι, τροφοὶ τοῦ Διός. εἰς τοῦτο παρελθεῖν ἐθάρρησαν Λάιος καὶ Κελεὸς καὶ Κέρβερος καὶ Αἰγωλιός, ὅπως πλεῖστον ἀρῶσονται μέλι καὶ περιθέμενοι περὶ τὸ σῶμα πάντῃ χαλκὸν ἠρῶσαντο τοῦ μέλιτος τῶν μελισσῶν καὶ τὰ τοῦ Διὸς εἶδον σπάργαλα καὶ αὐτῶν ὁ χαλκὸς ἐρράγη περὶ τὸ σῶμα. Ζεὺς δὲ βροντήσας ἀνέτεινε τὸν κεραυνόν, Μοῖραι δὲ καὶ Θέμις ἐκόλωσαν· οὐ γὰρ ἦν ὄσιον αὐτόθι θανεῖν οὐδένα.* Dieser Satz begründet schon die darauf folgende Geschichte der Verwandlung der vier Honigdiebe in die gleichnamigen Vögel: die Geschichte mag hellenistisch sein, ich lasse sie beiseite. Die Erzählung von den vier bewaffneten Honigdieben geht mindestens in die archaische Zeit zurück, da sie bekanntlich von einem Vasenbild des VI. Jahrhunderts bezeugt wird<sup>9</sup>.

<sup>6</sup>) Norden bemerkt dazu noch, das Jahr gehöre – mit geringer Schwankung von vier Jahren nach oben –, zu den «absoluten» Daten der ägyptischen Chronologie: Ed. Meyer, *Gesch. d. Alt. I* 2<sup>2</sup>, 1913, § 163. Vgl. K. Sethe: *Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der anderen Völker*: *Nachr. d. Gött. Ges.* 1919, 287 ff.

<sup>7</sup>) *Gesch. d. griech. Rel.* I<sup>2</sup> 321.

<sup>8</sup>) E. Martini hat hier in seiner Ausgabe, Leipzig 1896, *οὐκ* eingefügt: unberechtigt, da im Folgenden die positive Beachtung des Abaton-Charakters der Höhle das *ὄσιον* ist.

<sup>9</sup>) Vgl. A. B. Cook: *Zeus II* S. 928 f. mit. Taf. 42. Nilssons Zurückhaltung a. O. Anm. 7 zeugt nicht von wissenschaftlicher Kritik, sondern von Fremdheit der konkreten Überlieferung gegenüber.

Aus ihr hebe ich das hervor, was vor allem der Interpretation bedürftig ist.

Die im Text hervorgehobenen Worte: «zu einer bestimmten Zeit», «jährlich», bilden eine unvollständige kalendarische Angabe. Es ist dabei nicht notwendig, die Diskussion darüber zu erneuern, welche von den bekannten kretischen Kulthöhlen als die Geburtshöhle des Zeus zu betrachten ist. Ein mysterienartiger Kult ist von der idäischen Höhle anzunehmen<sup>10</sup>. Ausdrücklich wird dies von der diktäischen Höhle durch Agathokles von Babylon überliefert: *ἐν ἧ καὶ ἀπόρρητος γίνεται θυσία*<sup>11</sup>. *Ἀπόρρητος θυσία* ist ein geheimer Ritus, zu dem niemand anderer als nur die dafür Auserwählten Zugang hatten. Ein solches Verbot wird im Text des Antoninus Liberalis mit den Worten ausgedrückt: «Es ist Hosion (religiöser Anstand), dass niemand eintritt»<sup>12</sup>. Eine Ausnahme bildeten nur jene, die den Geheimritus ausführten. Die Geheimhaltung ging aber soweit, dass jede Ausnahme geleugnet wurde. Nur was nicht geleugnet werden konnte, wurde öffentlich, ja kalendarisch festgehalten: der «aus der Höhle hervorbrechende, mächtige Feuerglanz». Rein formell ist die Situation die gleiche, wie bei den eleusinischen Mysterien: auch da konnte das Feuer nicht verheimlicht werden. In Kreta gab man zur Erklärung des kultischen Feuers, dessen Glanz aus der Höhle drang, einen kalendarisch festgesetzten mythologischen Grund an. Jährlich einmal, zu einer bestimmten Zeit gerate das Blut, das nach der Geburt des Zeus in der Höhle blieb, in Bewegung. Es koche auf und laufe über. Dieser Vorgang erscheine als aus der Höhle hervorleuchtendes Feuer. Dürfte dieser Vorgang vom Gesichtspunkte der Religionsphänomenologie aus etwa mit dem Wunderglauben verglichen werden, der sich an das Blut des San Gennaro in Neapel knüpft – oder auch nur mit der Erscheinung der göttlichen Flüssigkeit bei den dionysischen Weinwundern?

Das Wunder, das im Dom von Neapel zweimal jährlich eintrifft und sich jedesmal an acht nacheinander folgenden Tagen wiederholt, ist ein kultisches Ereignis für sich, zu dem man bis zu einem gewissen Grade Zugang hat. Aehnlich sind die dionysischen Weinwunder zu denken, die aber doch kein blosses Mirakel waren,

<sup>10</sup>) Eur. Fr. 472 Nauck, vgl. meinen «Frühen Dionysos», Oslo 1961, 38 f.

<sup>11</sup>) Ath. 376 a.

<sup>12</sup>) «Weder Gott noch Mensch» ist ein Ausdruck der Totalität: das klassische Beispiel bei Xenophanes Fr. 23.

zum heiligsüssen Erschauern der Gläubigen, sondern in einen bestimmten Zusammenhang gehörten: in ihnen wurde die konkrete Präsenz des fertigen neuen Weines zu einer göttlichen Epiphanie gesteigert, und diese Epiphanie irgendwie hervorgebracht. Von Blutwunder in der Zeushöhle wurde nur erzählt. Die Erzählung diente dem religiösen Ereignis, das für die Aussenstehenden das Aufleuchten des Feuers war, indem sie es erklärte. Diese Erklärung enthält einen scheinbaren Widerspruch, den man zu erklären hat: einen weiteren Punkt, in dem der überlieferte Text der Interpretation bedürftig ist. Es erscheint so, als ob er aus zwei Berichten über die Geheimnisse der Höhle zusammengesetzt wäre: nach dem einen enthielt die Grotte göttliches Blut, nach dem anderen barg sie Honig und war damit so voll, dass diese Fülle die Honigdiebe anlockte. Die grosse Rolle des Honigs im minoischen Kult ist durch die minoisch-griechischen Texte – ich nenne sie so, weil sie griechische Texte im minoischen Kulturbereich sind – vollauf bezeugt. Licht aus der Höhle und Honig als Götterbesitz dessen Raub zur Bestrafung der Räuber führt, müssen nicht Erfindungen sein. Sie bilden vielmehr die überlieferte, konkrete Grundlage zur Wundererzählung von den bestrafte Honigdieben und der Bewegung des Götterblutes. Und diese Erzählung ist nicht aus zwei widersprechenden Berichten zusammengesetzt.

Es sei daran erinnert, dass Homer zwischen dem Götterblut und dem Blut der sterblichen Wesen einen Unterschied macht. In den Adern der Götter fliesst und es entströmt ihnen ein besonderes Blut<sup>13</sup>:

*ἰχώρ, οἷος πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσι.*

*ἰχώρ* ist kein rotes Blut, sondern eine blässere Flüssigkeit, wie Buttermilch oder Käsewasser, oder der wässrige Teil der Körpersäfte. Dafür verwenden die griechischen Aerzte dieses Wort<sup>14</sup>. Aristoteles erwähnt die *ἰχώρες ὕδαρες ὑπωχροί* der gebärenden Frauen und beschreibt sie als gelblich – wässrige Flüssigkeit<sup>15</sup>. Die Erzählung von der Bewegung des «Blutes», das bei der Geburt des Zeus floss, deutete den Honig, den die Höhle tatsächlich enthielt, als göttliches Geburtswasser. Wie ist aber die Bewegung dieser Flüssigkeit in einer bestimmten Zeit des Jahres zu verstehen und mit welcher Zeit

<sup>13</sup>) Il. 5. 340.

<sup>14</sup>) Nach Liddell-Scott: *serum*.

<sup>15</sup>) H. a. 586b 32.



ist sie zu verbinden? Dass im griechischen Kalender die Zustände des Weines religiös beachtet wurden, habe ich mit dem Hinweis auf die Weinwunder schon angedeutet und in einem anderen Zusammenhang auch ausgeführt<sup>16</sup>. Der Wein spielte in der minoischen Kultur, mindestens seit dem 16. Jh., d. h. der Zeit des von Marinatos ausgegrabenen Wein und Ölgutes von Vathypetro eine Rolle. Er könnte für die ganze mittelfinoische Zeit und die Palast-Kulte charakteristisch sein, nicht aber – wenn man unseren Text in Betracht zieht – für die Höhlenkulte. Wenn in diesem Text von «Aufkochen» und «Überlaufen» die Rede ist, so kann damit nur das aus dem Honig hergestellte berausende Getränk gemeint sein.

Der Honig und ein solches Getränk sind kulturgeschichtlich älter als der Wein. Diese Reihenfolge spiegelt sich in der griechischen Mythologie etwa darin, dass Dionysos, der, wenn er zum ersten Mal genannt wird, schon der Gott des Weines ist<sup>17</sup>, genealogisch erst nach Kronos und Zeus eingeordnet wurde. Folgerichtig heisst es in der Theogonie der bewusst archaisierenden Orphiker<sup>18</sup>, Kronos hatte sich noch mit Honig berauscht<sup>19</sup>:

*εἶτ' ἂν δὴ μιν ἴδῃαι ὑπὸ δρυσὶν ὑψικόμοισι  
ἔργοισι μεθύοντα μελισσᾶων ἐριβόμβων.*

Der archaischen Wirklichkeit ist der Orphiker nur darin fremd, dass er Kronos sich von Honig und nicht von dem Honigtrank berauschen lässt. Der Honig hatte seine mythologische Bedeutung als eine charakteristische Flüssigkeit des goldenen Zeitalters und als Götterspeise behalten<sup>20</sup>. Nach Ovid war Dionysos – den er Liber pater nennt – der Entdecker des Honigs<sup>21</sup>. Pfleger der literarischen Mythologie wie er hielten die Schichten in der wirklichen Geschichte der menschlichen Nahrung nicht mit solcher Sorgfalt auseinander, wie die Orphiker und – wie wir bald hören werden – auch der griechische Kult es taten. Das Werk der Bienen ging ja tatsächlich in den Besitz des Weingottes über: es ist seine Gabe, wenn die Bakchantinnen des Euripides sehen, dass der Boden für sie mit

<sup>16</sup>) Symb. Osl. 36, 1960, 5 ff.

<sup>17</sup>) Pylos Xb 1419, mitgeteilt von M. Lang, Am. Journ. Arch. 1961, 162.

<sup>18</sup>) Vgl. meinen Aufsatz über die «Schichten der Mythologie», Universitas, 1954, 642; Maia 4, 1951, 7.

<sup>19</sup>) Fr. 154 Kern.

<sup>20</sup>) Vgl. meine «Niobe», Zürich 1949, 197; «Griechische Miniaturen» Zürich 1957, 113 f.

<sup>21</sup>) Fasti 3.736.

Milch, mit Wein und mit dem «Nektar der Bienen» fließt<sup>22</sup>. Der Grund dieser Erbfolge ist indessen der Honig nicht in seinem ursprünglichen, unbeweglichen und nicht-berauschenden Zustand.

Dionysos erbte die göttlichen Getränke einer älteren Welt-oder er behielt sie aus einer Zeit, in der er noch nicht Dionysos hiess- und nahm sie in die neue Welt des Weines mit. Der Honig kann auch unbeweglich bleiben, mit der dauernden Süsse eines ewigen Daseins, das von keiner Zerstörung bedroht wird. Er wurde daher eine Speise der Götter und ein Stoff zur Einbalsamierung sowohl im alten Orient, wie im ägäischen Kreis<sup>23</sup>. Er konnte aber auch in Bewegung gebracht und in ein Rauschmittel verwandelt werden. Die griechischen Wörter *μεθύειν* «berauscht sein» und *μεθύσκειν* «berauschen»-neben dem selteneren und auch der Art der Wortbildung nach späteren *οἰνοῦν* «mit Wein berauschen»-kommen von *μέθυ*. Dieses hat in einer Reihe der indogermanischen Sprachen, ja noch in einer gemeinsamen, indogermanisch-finnisch-ugrischen «Schicht» die ursprüngliche Bedeutung «Honig», wie finn. *mesi*, *metinen*, ungarisch *méz* zeigen. Im Deutschen ist «Met» das Honigbier, mit genauen Entsprechungen in den nordischen Sprachen. Im Griechischen «tönt» *μέθυ* das «berauschende Getränk», selbst wenn es vom Bier der Ägypter gesagt wird<sup>24</sup>. Das *me-tu-vo-ne-wo* in Pylos bedeutet wörtlich «das neue Rauschgetränk». Die Übersetzung als «neuer Wein» wird durch die Erwähnung von Weindörfern oder «Weinstädten»-*wo-no-wa-ti-si*-auf der zweiten Dionysos-Tafel<sup>25</sup> besonders nahegelegt, doch bei weitem nicht gesichert. Im griechischen Kult hielt der Honigtrank - *μελίκρατον* genannt - lange noch die erste Stelle vor dem Wein inne.

Die kulturgeschichtliche Reihenfolge spiegelt sich in der Anweisung der Odyssee zum Totenopfer<sup>26</sup>:

*πρῶτα μελικρήτω μετέπειτα δὲ ἡδέι οἴνω.*

*Μελίκρατον* bedeutet nicht etwa nur ein Gemisch von Honig und Milch - dies wird besonders bezeichnet als *μελίκρατον γάλακτος*<sup>27</sup> -

<sup>22</sup>) Bacch. 142.

<sup>23</sup>) Die Belege findet man bei Axel W. Persson: *Asine*, Stockholm 1938, 350 ff.

<sup>24</sup>) Aisch. Hik. 953.

<sup>25</sup>) Vgl. oben Anm. 17.

<sup>26</sup>) 10.519.

<sup>27</sup>) Eur. Or. 115.

sondern wie es Hippokrates<sup>28</sup> und Aristoteles bezeugen, das später *ὄδρομελι* «Honigwasser» genannte Getränk. Aristoteles bekämpft<sup>29</sup> die abergläubische, ursprünglich sicher religiöse Ansicht, dass die Rolle der Zahlen 3×3 bei der Mischung dazu beitrage, dass das Getränk gesunder wird. Es sei gesünder, wenn es wässriger ist. Aus einem Rezept, das Plinius der Ältere bewahrt hat<sup>30</sup> ersehen wir, dass ausser der Beachtung der religiösen Dreizahl auch bestimmte Zeiten bei der Herstellung des berauschenden Getränkes beobachtet werden mussten: die Pentaeteris, die dem griechischen Festkalender vermutlich seit dem mykenischen Zeitalter zugrunde liegt<sup>31</sup> und ein Tag, der an so wichtigen religiösen Stätten, wie Olympia, Delphi, Athen, Epidauros<sup>32</sup> als Jahresanfang galt. Auch dieser Text bedarf der Interpretation: *Fil vinum et ex aqua ac melle tantum quinquennio ad hoc servari caelestem iubent, alii prudentiores statim ad tertias partes decoeunt et tertiam veteris mellis adiciunt, dein XL diebus canis ortu in sole habent. alii diffusa ita decimo die obturant. hoc vocatur hydromeli et vetustate saporem vini adsequitur nusquam laudatius quam in Phrygia.*

Plinius ist in einem Punkt – dies sei vorausgeschickt – nicht exakt oder nicht ausführlich genug. Das Gemisch konnte in der Zeit des *canis*, des Sirius am Ende des Juli und im August, in der grössten Hitze, unmöglich in einem offenen Gefäss in der Sonne stehen. Es wäre ganz verdampft und eingetrocknet. Plinius nennt das Gefäss nicht, wahrscheinlich, weil es ihm selbstverständlich war, welches man dazu nahm. Es kommt dafür nur eine Art von Askos in Betracht, ein Schlauch aus Tierfell, dessen Hals man zubinden konnte, der wasserdicht, doch nicht luftdicht war und zur Bewegung der Flüssigkeit, zur Gärung und zum Aufkochen, Raum bot. Es gab Leute – das bedeutet *alii* – die das Gefäss, am zehnten Tage, nachdem eine *diffusio*, ein Überlaufen sich zeigte, fest zuzustopfen pflegten (*obturant*). Interessant ist auch die letzte Bemerkung, Phrygien brächte das berühmteste Honigwasser hervor, was darauf hindeutet, dass dieses alte Weinland auch ein Met-Land war.

<sup>28</sup>) Aph. 5.41.

<sup>29</sup>) In der Metaphysik 5.6.

<sup>30</sup>) N. h. 14.113.

<sup>31</sup>) Vgl. G. Thomson: The greek calendar, JHS 63, 1943, 54 ff.

<sup>32</sup>) Olympia: L. Weniger, Klio 5, 1905, 14 ff., das Übrige: E. Bischoff in P.-W. X 1569.

Noch interessanter sind die kalendarischen Angaben. Aus der religiösen Beachtung des Kalenders ist es zu erklären, dass zur Bereitung des neuen Honigtrankes Regenwasser – *aqua caelestis* – genommen werden musste, und zwar solches, welches dafür vier Jahre lang aufbewahrt wurde. Plinius verstand den Parallelismus und den Bezug zum Himmel, dem Ort der herumwandelnden Gestirne, durch das «himmlische Wasser» nicht. Der Vorgang der Trankbereitung hatte in seinen Augen nur praktische, keine kultische Bedeutung. Daher sagt er, gescheiterte Leute kochen das Wasser sogleich bis zum dritten Teil ab und füllen es mit Honig auf. Von der Verbindung mit einer besonderen Lichtperiode, der Zeit der grössten Hitze, berichtet er ohne weitere Bemerkung, obwohl gerade der Frühaufgang des Sirius, mit dem diese Zeit begann, auch den Jahresanfang an den genannten berühmten Stätten bezeichnete. Er fiel nach den Beobachtungen des griechischen Astronomen Hipparchos im zweiten Jahrhundert v. Chr. in der Höhe der Insel Rhodos etwa dreissig Tage später als das sommerliche Solstitium, d. h. um den 21. Juli<sup>33</sup>, nach ägyptischen Beobachtungen bis tief in das erste Jahrtausend v. Chr. hinab julianisch gerechnet auf den 19. Juli<sup>34</sup>. Noch tausend Jahre früher auf Kreta würde das nur einige Tage früher als der 21. Juli ergeben.

Mit dieser kalendarisch so bedeutsamen Zeit ist ein weiteres wundersames Rezept verbunden, das kaum etwas anderes ist, als die Mythologisierung der Herstellung des Honigtrankes. Es wurde angeblich von *Arsitaios* angewendet, einem alten Gott der Bienezucht und einem Kämpfer gegen die verderbliche Wirkung des Sirius in der grössten Hitze. Die gelehrten Schriftsteller über Agrikultur und Bienezucht, wie Varro und Columella bei den Römern, wollen die Brauchbarkeit des Rezeptes nicht diskutieren, da sie damit einen Mythos in Zweifel ziehen würden. Varro<sup>35</sup> beruft sich auf ein Epigramm des *Archelaos* und ein altes Gedicht mit dem Titel *Bugonia* – «Entstehung aus einem Rind» –, Columella<sup>36</sup> auf *Demokritos* und den Karthager *Mago*. Er konnte aber auch *Vergil* zitieren, der im

---

<sup>33</sup>) Hipp. comm. in Arat. et Eudox. phaen. 2.1.18; Gem. elem. astr. 17. 40. Von Herrn I. M. Geroulanos erfahre ich, dass zur gleichen Zeit der beste Honig, der von *Thymian*, in Griechenland zur Verfügung steht.

<sup>34</sup>) Ed. Meyer: *Gesch. d. Alt.* I 2, 107.

<sup>35</sup>) *Rer. rust.* 3.16.4.

<sup>36</sup>) 9.14.6.



IV. Gesang der *Georgica* den mythischen Vorgang darstellt<sup>37</sup>. Nach Columella stimmten Demokrit, Mago und Vergil darin überein, dass sie als Zeit der Herstellung den Frühaufgang des Sirius angaben. Es war die Zeit, in der nicht nur der gärende und berauschende Honigtrank, sondern Bienen hergestellt werden konnten, und zwar aus einem geopfertem Rind. Dass das Rind zuerst zu einem verschlossenen Schlauch – einem *ἄσκης* oder *θυλάκιον* – verwandelt werden musste, erhellt aus dem Text des Cassianus Bassus, eines späten Autors über dieses Thema<sup>38</sup>. Das Verfahren zeigt – ausser seiner kalendarischen Verankerung – kosmische Orientierung und verrät dadurch seine Herkunft aus einem alten Ritus.

Nach Vergil opferte Aristaios vier Stiere und vier Kühe, liess die Tierleichen neun Tage lang liegen und erlebte das Wunder, dass aus den flüssig gewordenen inneren Teilen der Rinder Bienen hervorgingen. Die Vierzahl hat dabei sicher kosmische Bedeutung, sie entspricht den vier Himmelsrichtungen und erscheint in diesem Sinne auch bei Cassianus Bassus wieder. Nach ihm soll ein kubusförmiger Bau errichtet werden – die erste Erwähnung des kubusförmigen Inselhauses, soweit ich weiss! – mit einem Eingang, und mit Fenstern nach den übrigen Richtungen. In diesem Bau soll ein dreissig Monate altes Rind mit Keule so getötet werden, dass kein Blut aus ihm fliesst, sondern sein ganzes Innere mürbe wird. Schon von vornherein müssen alle Öffnungen seines Körpers mit grosser Sorgfalt verschlossen werden. Auf diese Weise wird das Tier zu einem Schlauch von seiner eigenen Flüssigkeit verwandelt. Nach vier Wochen und zehn weiteren Tagen füllen Bienen wie Weintrauben den Bau. Vom Rind bleiben nur die Hörner, die Knochen und die Haare übrig. Es wäre dies bei Leuten, die Bienen von Fliegen, die aus Tierleichen kommen, doch wohl unterscheiden konnten<sup>39</sup>, ein völlig unbegreifliches Phantasiebild, wenn es nicht so aufzufassen wäre, wie es eben vorgeschlagen wurde: als eine mythologische Steigerung dessen, was bei der Herstellung des Honigtrankes vor sich ging. Wie im Falle des Weinwunders, wurde auch hier ein natürlicher Vorgang, mit dem der Zeitabschnitt um den Frühaufgang des Sirius, ein alter Jahresanfang, gefeiert wurde, zu einer mythologischen Erzählung von der Entstehung der Bienen erhoben.

<sup>37</sup>) 538–53; Zeitangabe: 425–28.

<sup>38</sup>) *Geopon.* 15.2.22–29.

<sup>39</sup>) Sir Arthur Frazer zu *Ov. Fasti* 1.379 versuchte den Glauben an solches Wunder mit der Analogie der Fliegen zu erklären.

Eine Version der Geburtsgeschichte einer sehr altertümlichen Mythologischen Gestalt, die im Rahmen der Mythologie der Griechen nicht leicht unterzubringen war, des Orion, ist mit dieser Erzählung verwandt. In der Jahreszeit, die mit dem Frühaufgang des Sirius begann, der *δπώρα*, ist der grosse Jäger am Himmel sichtbar: ihm gehört der Sirius als Hund am Himmel. Mit Kreta wird Orion mit einer anderen Version seiner Geburtsgeschichte und mit einer Variante seiner Todesgeschichte verbunden. Die kretische Version der Geburtsgeschichte wurde mit dem Wortspiel *Ῥαορίων — δαορίζειν* unterstützt<sup>40</sup> und machte Minos, den *δαριστήης* des Zeus, zum Grossvater des Orion. Danach soll er der Sohn des Poseidon und einer angeblichen Minostochter Euryale<sup>41</sup>, die dem Namen nach eher eine Meergöttin war<sup>42</sup>, gewesen sein. Man liess ihn auf diese Weise doch zugleich aus dem Meere hervorgehen. Das passte zum Sternbild. Doch weder das angeführte Wortspiel, noch die Abstammung von Minos wären erfunden, wenn Orion nicht schon mit Kreta verbunden gewesen wäre. Die Geschichte von seinem Tod und seiner Verstirnung als Folgen des Stiches von einem Skorpion ist auf Kreta lokalisiert<sup>43</sup>. Auch dieses ist – ebenso wie die Verbindung mit dem Sirius – eine alte Sternsage, erfunden auf Grund der Herrschaft des Sternbildes Skorpion an Himmel in der Zeit des Unterganges vom Orion<sup>44</sup>. Sie wird bereits von einer schwarzfigurigen Vase, einer Schale des Nikosthenes, aus Capua<sup>45</sup>, vorausgesetzt. Das Vasenbild zeigt eine Hasenjagd, die auf den Jäger Orion zu beziehen ist, und unter dem Netz, zwischen zwei Schlangen, einen Skorpion.

Eine zweite, und wahrscheinlich ältere Version der Geburtsgeschichte des Orion – die aber nicht älter zu sein braucht als die Erzählung von seiner Verstirnung – beruht in ihrer letzten Gestaltung auf dem Wortspiel mit *οὐρεῖν*. Sie lässt den Riesen aus dem Samen der Götter entstehen<sup>46</sup>, in einem Schlauch aus Stierfell. Die

<sup>40</sup>) Eustath. in Hom. Il. p. 1535, 53.

<sup>41</sup>) Erat. Catast. 32.

<sup>42</sup>) Vgl. meine «Mythologie der Griechen», 2. Ausg. Zürich 1955, S. 53.

<sup>43</sup>) Erat. Catast. 32.

<sup>44</sup>) Arat. Phain. 636 mit Schol. Die echte Sternsage ist auch da, wie in der Beziehung zum Sirius, erkannt worden, vgl. Wehrli in P.–W. 35. Hb. 1074.

<sup>45</sup>) Brit. Mus. II B 678; Arch. Zeitg. 39, 1881, Taf. 5. Zum Gegenstand vgl. meinen Aufsatz *Il dio cacciatore, Dioniso* 15, n. s. 1–4, S. 7 ff.

<sup>46</sup>) Schol. A in Il. 18.486; Ov. Fasti 5.499 ff.; Serv. in Aen. 1.535; Schol. in Nic. Ther. 15; meine «Mythologie der Griechen» 197.

Geschichte ist mit dem Ort Hyria bei Tanagra in Bötien verbunden und mit dessen Heros Hyrieus. Dieser war kinderlos und ihn beschenkten die Götter, die bei ihm eingekehrt waren, mit einem Sohn, der aus einem Schlauch geboren werden sollte. Dass sie zu diesem Zwecke ihren Samen in den Schlauch fliessen liessen, ist sicher eine späte Umgestaltung. Ursprünglich spielte der Honig im Tierfell eine Rolle. Der Name Hyria hat mit Bienen und auch mit Kreta zu tun: ὕρον war nach Hesychios ein Wort der Kreter für σμήνος, Bienenschwarm oder Bienenstock. Hyria war ein Ort der Bienenpflege. Der Ortsname kommt häufig vor. Eine Hyria, auch *Oðria* genannt, wurde in Apulien nach Herodot<sup>47</sup> von Kretern gegründet. Die ausserkretische Lokalisierung der Geburt des Orion aus einem verschlossenen Tierfell bewahrt den kretischen Bezug im Namen des Schauplatzes: die Geschichte wird erst durch dessen Bedeutung verständlich, und diese Bedeutung wird uns als kretisch überliefert.

Aus den drei Gruppen von Überlieferungen: den Vorschriften zur Herstellung des berausenden Honigtrankes zur Zeit des Fröhaufgangs des Sirius; aus dem mythischen Rezept der Herstellung von Bienen aus einem zum Schlauch verwandelten Rind zur gleichen Zeit; und aus der Erzählung von der Geburt des Orion, des Herrn des Sirius, aus dem Fell eines geopften Stieres, folgere ich auf eine kultische Honigtrankbereitung mit kosmischem Bezug zum Jahresbeginn, der vom Fröhaufgang des Sirius gerechnet wurde. Eine solche Zeremonie würde uns den Bericht erklären, dass in Kreta zu einer bestimmten Zeit des Jahres Licht aus einer Höhle hervorbrach, die mit Honig gefüllt war und in der dieser – mit Wasser gemischt und als göttliches Geburtswasser benannt – in Bewegung geriet. Die Verbindung des Vorgangs mit einer Höhle kam in den angeführten ausserkretischen Belegen nicht vor. Doch auch diese Verbindung war vorhanden und zwar auf allen Gebieten, wo ein *Korykion antron*, und wahrscheinlich auch da, wo ein Berg oder Ort Korykos im Altertum vorkamen. *Κώρυκος* ist nach Hesychios *θυλάκιον ἔστι δὲ δερμάτινον ἀγγεῖον ὁμοιον ἀσκῶ*.

Das Gebiet der Verbreitung umfasst vor allem Delphi mit seinem *Korykion antron*. Korykos hiess das äusserste Vorgebir-

---

<sup>47</sup>) 7. 170; vgl. Strab. 6.3.6, Plin. n. h. 4.54; über Hyria bei Tanagra Strab. 9.2.12; Hyria am Korykos in Kilikien Steph. Byz. s. v.: zu beachten wegen der im Text folgenden Ausführungen.

ge der Nordküste von Kreta nach dem Westen hin<sup>48</sup>. Es war von Kydonia aus erreichbar, dessen Verbindung mit dem kleinasiatischen Teos – einem Ort des Weinwunders – inschriftlich bezeugt ist<sup>49</sup>; die beiden Städte fühlten sich durch einen gemeinsamen Dionysoskult vereinigt. Teos gegenüber erhob sich gleichfalls ein Berg namens Korykos<sup>50</sup>. So hiess ferner ein Hafen in Lykien<sup>51</sup> und eine berühmte Höhle mit Berg und Stadt in Kilikien<sup>52</sup>. Auf die Aehnlichkeit des delphischen Typhonmythos mit der Erzählung vom Kampfe des Zeus und Typhoeus, in dem die kilikische Höhle eine Rolle spielte, möchte ich jetzt nicht eingehen<sup>53</sup>, ebensowenig auf die hettitischen Entsprechungen, sondern nur darauf, was auf die Verbindung der Höhle mit einem Schlauch oder Ledersack und wahrscheinlich auch mit Honig hinweist. Von der kilikischen Kulthöhle werden uns in der römischen Zeit dionysische Phänomene berichtet<sup>54</sup>. Nach dem erwähnten, altertümlichen Mythos, dessen Schauplatz ausser Kilikien auch den Berg Kasios in Syrien, in der Nähe von Ugarit umfasste, besiegte zuerst Typhoeus den Zeus<sup>55</sup>. Das Ungeheuer schnitt die Sehnen aus den Händen und Füßen des Besiegten heraus, nahm ihn auf die Schultern und schleppte ihn in die Höhle von Korykos. Ebendort legte er in einen Ledersack aus Bärenfell «die Sehnen des Zeus» – seine *νεῦρα* – nieder und liess sie von Delphyne, wie die Drachin auch in Delphi hiess, bewachen. Nach der uns bekannten, späten Version der Erzählung gelang es Hermes und einem Ziegenbock, dem Aigipan, die Sehnen des Zeus zu stehlen und sie ihm zurückzuerstatten. So wurde Typhoeus besiegt.

Die «Sehnen des Zeus» sind offenbar eine mythologische Ausdrucksweise dafür, was der Ledersack – der *ἀσκός* oder das *θυλάκιον* – in der Höhle enthielt. Der Sack war aus dem Fell eines Bären gemacht. Dies ist nicht nur ein einzigartiger, altertümlicher Zug, sondern es verrät etwas auch von der wahren Bestimmung des Behälters. Wo man noch mit Bären zu tun hatte, musste man wis-

<sup>48</sup>) Strab. 8.5.1.

<sup>49</sup>) Inscr. Cret. II, X 9 und 17.

<sup>50</sup>) Hekat. Fr. 231 Jacoby; Liv. 37.12.10.

<sup>51</sup>) Strab. 14.3.8.

<sup>52</sup>) Strab. 14.5.5; Pomp. M. 1.71 ff.; Schilderung nach den neuzeitlichen Reisenden bei Frazer: *Golden Bough*<sup>3</sup> IV 1.153 ff.

<sup>53</sup>) Vgl. meine «Mythologie der Griechen» S. 32 und 134.

<sup>54</sup>) Pomp. Mela 1. 73.

<sup>55</sup>) Ap. Bibl. 1.6.3.



sen – die späteren antiken Schriftsteller erwähnen es nicht –, dass der Bär die engste Beziehung zum Honig hat. Er ist das «Honig fressende Tier». So nennt man ihn in den slavischen Sprachen mit einem zusammengesetzten Wort, das im Ungarischen als Lehnwort *medve* lautet und nur den Bären bedeutet.

Wir haben nördlich von Kreta, von Syrien und Kilikien bis nach Delphi, und vor allem auf Kreta selbst, Kulthöhlen anzunehmen, in denen zu einer bestimmten festlichen Gelegenheit in einem *κωρυκός* – einem Ledersack oder Schlauch – ein berauschender Trank aus Honig bereitet wurde. Als festliche Gelegenheit kommt auf Grund der Angaben im Honigtrankrezept des Plinius – aber auch auf Grund des mythologischen Rezeptes zur Erschaffung von Bienen – eine Neujahrszeremonie zur Zeit des Frühaufgangs des Sirius in Betracht. Die relative Chronologie, die uns die Kulturgeschichte bietet, spricht dafür, dass diese Zeremonie älter war, als die Kultivierung des Weines in Kreta, Kleinasien und Griechenland. Eine Priorität für Kreta, den nördlicheren Ländern gegenüber, ergibt sich aus seiner geographischen Lage und seinen frühen Verbindungen mit Aegypten. Der Umstand, dass der Schauplatz der Zeremonie eine Höhle war, ist nicht aus Aegypten abzuleiten, wohl aber der Zeitpunkt. Ich habe die bekannte Feststellung noch nicht ausgesprochen, dass das erste Anschwellen des Nils neun Jahrtausende lang mit dem Aufgang des Sirius in der Morgendämmerung zusammenfiel<sup>56</sup>. Diesen Zeitpunkt zum Jahresanfang zu nehmen war nirgends so sinnvoll, wie in Aegypten. Wenn Athen, Delphi, Olympia, Epidauros daran festhielten, so kann dies das Weiterleben einer kalendarischen Tradition sein, die durch Kreta Griechenland erreicht haben mochte. Wir müssten auch dann diese Möglichkeit beachten, wenn auf dem Wege zwischen Aegypten und griechischen Stätten nicht die Zeremonie der Honigtrankbereitung wie ein vergessener Meilenstein dastünde. Wir dürfen nunmehr sogar von einem hohen Grad der Wahrscheinlichkeit reden. Der Vermittler war wohl der minoische Festkalender, der ebendadurch, an einem Punkte wenigstens, zum ersten Mal greifbar wird: er beruhte, so scheint es, auf dem Siriusjahr.

Es gibt aber vielleicht noch ein weiteres Element, das in der Zelebrierung eines Honigtrankfestes zur Zeit der *δπώρα* ägyptischen Ursprungs war: das Auftreten einer göttlichen Gestalt dessen heili-

<sup>56</sup>) Ed. Meyer: *Gesch. d. Alt.* I 2, 107.

gen Lichtcharakter man feierte – nicht am Neujahrsfest selbst, sondern als die berauschte Flüssigkeit schon fertig war. Licht drang aus der Höhle hervor, als der Honigtrank den Höhepunkt der Gärung erreichte: Licht von einem grossen Feuer oder Licht von Fackeln. Dionysos erbte – oder behielt – auch dieses Licht, ja er wurde mit ihm gleichgesetzt, als wäre er selbst es gewesen, der mit seinem Glanz die Wut des Sirius milderte. Ein rätselhafter Spruch des Pindar nennt ihn «das reine Licht» dieser Zeit: *ἀγνὸν φέγγος ὀπώρας*, und erwartet von ihm das Wachstum von allem, was griechisch Baum heisst<sup>57</sup>. Rätselhaft war daran, wie so Dionysos als «reine Licht» bezeichnet werden konnte? Auf einer archaischen Darstellung seiner Geburt aus dem Schenkel des Zeus, einem schwarzfigurigen Vasenbild<sup>58</sup> heisst er auch *Λιὸς φῶς*. Das wollte man als «Mann» oder «Heros» des Zeus verstehen – eine sehr gewaltsame Deutung –, da man an das Pindarfragment nicht dachte. Eine kaum beachtete Überlieferung ist auch jene, die von einem Feuerzauber erzählt, den man in Aegypten gegen die verderbliche Macht des Sirius angewandt hat. Der Name des Zauberers klingt uns nicht ganz unbekannt, nachdem in Knossos und Pylos die Namen I – w a – k o und I – w a – k a gelesen wurden. *Ἰαχῆν* oder *Ἰαχῆμ* hiess angeblich ein frommer und segensreicher Mann in Aegypten, der unter König Senyes lebte<sup>59</sup>. Der König ist nicht identifizierbar<sup>60</sup>, und der Mann kann auch eine göttliche Gestalt gewesen sein. Die Schwankung der Überlieferung in der Endung des Namens braucht uns nicht zu beschäftigen. Von dem Träger des Namens wurde erzählt, dass er die feurige Kraft des Sirius bei dessen Frühaufgang mit Feuer milderte, und dass man nach seinem Tode Feuer von seinem Altar nahm, um Epidemien auf die gleiche Weise zu bekämpfen: *ὃς λοιμῶν ἐπιδημίαν ἔσβεσε καὶ τὴν ἀμφὶ τὸν κόνα τὸν Σείριον πρωτίστην ἐπιτολὴν καὶ ὄρμην τὴν ἔμπυρον ἡμέρωσε τοῦ ἄστερος. διὸ καὶ πολυτελῶς ἐτάφη. καὶ εἴ ποτε δημοσίᾳ νόσος ἐπεπόλασεν, ἐπὶ τὸν σηκὸν τοῦδε φοιτῶντες οἱ ἱερογραμματεῖς καὶ τὰς δεούσας ἱεροουργίας ἐπιτελοῦντες ἐκ τοῦ βωμοῦ πῦρ ἐνάθονται, ἐξάπτοντες πυρὰς κατὰ πόλεις καὶ τοῦ δυσώδους ἕρος τὴν φθοροποιὸν ἐκείνην νόσον μαραινόντες*

<sup>57</sup>) Fr. 140 Bowra.

<sup>58</sup>) A. B. Cook: Zeus II 274 Abb. 177.

<sup>59</sup>) Sud. s. v.; Ailianos Fr. 105.

<sup>60</sup>) Vgl. Kees in P.-W. II 1541, der bemerkt: «Diese Nachricht geht sicher auf eine ägyptische Quelle zurück».

*καὶ κρατόνοντες, τοῦτο δὴ τὸ καινότατον, τὴν νόσον ἔσβεσαν πυρί.*

Die spät überlieferte Erzählung befasst sich hauptsächlich mit der besonderen Anwendung des Feuerzaubers gegen Krankheiten; seine erste feierliche Ausübung in der Zeit um den Frühaufgang des Sirius berührt sie nur. Sie scheint mir im vorgelegten Zusammenhang dennoch Beachtung zu verdienen. Es ist nicht ausgeschlossen, dass sich das Licht dieses ägyptischen Feuerzaubers in den Lichtern von kretischen Kulthöhlen gewissermassen fortsetzte und da nicht stehen blieb. Die Athener holten ihren Iakchos, in der Gestalt einer Fackel tragenden Statue, als die *ἠπώρα* schon vorbei war, aus seinem besonderen Heiligtum und liessen ihn an der eleusinischen Prozession teilnehmen: ein durchaus archaisches Element bei der hellenischen Mysterienfeier.

**Nachtrag.** Die Orientierung der minoischen Architektur scheint die Wichtigkeit des Sirius im Weltbild der Minoer zu bestätigen. Ich erfuhr dies, nach dem Vorlesen meines Beitrages, von Prof. Marinatos. Vgl. seine Arbeit: «Zur Orientierung der minoischen Architektur» in «Proceedings of the First International Congress of Prehistoric and Protohistoric Sciences», Oxford 1934, s. 197 – 200.