Fridrik THORDARSON

DIE FERSE DES ACHILLEUS – EIN SKYTHISCHES MOTIV?

Symbolae Osloenses, 47, Oslo. 1972.

I. Das Baden des Achilleus in der Styx und seine dadurch entstandene Unverwundbarkeit – bis auf einen Körperteil – wird in der Literatur bekanntlich zum erstenmal vom römischen Dichter Statius erwähnt. In der Achilleis I, 133 ff. schildert Thetis dem Chiron, wie sie sich selbst in ihrem Traume gesehen hat, indem sie ihren Sohn in die Styx zum zweiten Male eintaucht. Seine Unverwundbarkeit, vollkommene oder unvollkommene, wird hier jedoch nicht genannt, und von seiner Ferse ist gar keine Rede. Aber in I, 269 ff., wo Thetis sich mit dem Achilleus unterhält, erzählt sie, wie sie ihn «mit dem schauerlichen Strome der Styx bewaffnet hat»: *...progenitum Stygos amne severo/armavi,* und fügt hinzu, fast wie einen Ausruf: *totumque utinam:* «wenn ich doch deinen ganzen Körper bewaffnet hätte». Obgleich hier die Ferse nicht direkt erwähnt wird, ergibt es sich aus diesen Worten, dass ihre Versuche, den Sohn unverwundbar zu machen, irgendwie nicht ganz gelungen sind – irgendein Körperteil ist bei diesen Versuchen ausgelassen worden. Ihr Ausbruch soll natürlich als eine Vorbedeutung verstanden werden, eine Anspielung auf den Tod des Helden später im Gedicht; an genaueren Auskünften fehlt es hier jedoch, da das Gedicht ja niemals vollendet wurde.

In der späteren Literatur finden wir das Motiv der unvollendeten Unverwundbarkeit des Achilleus mehrmals: Achilleus wird von seiner Mutter in die Styx eingetaucht oder im Feuer gehärtet und mit Ambrosia gesalbt, wodurch es ihr gelingt, ihn unsterblich oder am wenigsten unverwundbar zu machen, aber mit der Beschränkung, dass sich die eine Ferse der Behandlung entzieht und folglich der einzige verwundbare Teil am Körper des Helden bleibt. Am Ende erleidet er den Tod dadurch, dass er von Apollon oder von Paris auf Anregung des Apollon durch die Ferse geschossen wird. So z.B. Quint. Smyrn. 3, 62; Hyg. Fab. 107; Serv. Verg. Aen. 6.57.[1]

In den Argonautica des Apollonius Rhodius lesen wir (4.867 ff.), dass Thetis ihren Sohn des Nachts im Feuer backt, am Tage mit Ambrosia salbt, in

der Absicht, ihn unverwundbar zu machen und vom «verhassten Alter» (*στυγεθόν γῆθας*) zu befreien. Als Peleus dieser Behandlung gewahr wird, eilt er hin, nimmt den Sohn aus dem Feuer heraus und legt ihn weinend auf den Boden nieder; wütend verlässt Thetis ihren Gemahl, stürzt sich ins Meer, um niemals zurückzukehren. Von der Ferse ist hier keine Rede. Ungefähr dieselbe Sage finden wir bei Apollodorus 3.13.6, ohne dass die Ferse erwähnt wird; in der Epitome Apollodori 5.3 wird aber berichtet, dass Paris den Achilleus in die Ferse geschossen und so getötet habe.

Das Motiv der verwundbaren Ferse muss aber im achilleischen Sagenkreis älter sein als das Gedicht des Statius. Denn in der bildenden Kunst finden wir schon früh den Achilleus mit durchschossener Ferse dargestellt; so z.B. auf einer chalkideischen Amphora aus Vulci in Etrurien, die gewöhnlich zu der Zeit ca. 600-550 v.Chr.Geb. datiert wird[2]. Meines Wissens ist dies das älteste Zeugnis unseres Motivs in der griechischrömischen Welt.

An den Stellen der homerischen Gedichte, wo der Tod des Achilleus erwähnt wird (s. z.B. Od. 11.467ff. und besonders 24.36ff.), ist das Motiv dagegen unbekannt. Wie Achilleus getötet wurde, wird niemals gesagt; in Od. 24 hören wir nur, dass er bei Troia gefallen ist; danach geht der Bericht zur Schilderung des Kampfes an seinem Leichnam, des Klageliedes der Thetis und der Einäscherung über.

In der Il. 21.276ff. sagt Achilleus, dass seine Mutter seinen Tod unter den Mauern Troias prophezeit habe. Il. 19.416ff. sagt Xanthos vorher, dass Apollon den Achilleus töten werde. In diesen Fällen weiss der Dichter nichts von, einer Unverwundbarkeit des Helden oder von der Unvollkommenheit dieser Eigenschaft zu sagen. Im Gegenteil, in der Ilias ist Achilleus wirklich verwundbar; In 21.166 wird er in der Tat von Asteropaios verwundet.

In Il. 22.359 sagt Hector zum Achilleus, dass ihn Apollon und Paris am skaiischen Tor töten werden. In Il. 18.96 sagt auch Thetis den Tod ihres Sohnes voraus. In diesen Fällen wird aber weder die Unverwundbarkeit des Achilleus noch seine Ferse erwähnt.

Es erhebt sich hier unumgänglich die Frage, warum es in der ganzen Ilias, wo Achilleus der zentrale Held ist und wo wir zu wiederholten Malen Prophezeiungen über seinen Tod finden, überhaupt keine Erwähnung einer unvollständigen Unsterblichkeit oder einer Unverwundbarkeit des Helden gibt, wenn ein solches Motiv dem Dichter bekannt war. Dasselbe gilt der Odyssee, wo auch der Tod des Achilleus mehrmals vorkommt, ja sogar ausführlich beschrieben wird. Es ist daher versuchend, die Folgerung zu ziehen, dass Homer, nicht das Motiv der Ferse und folglich auch nicht der Unverwundbarkeit gekannt habe[3].

In der griechischen und römischen Literatur zwischen Homer und Statius finden wir den Tod des Achilleus mehrmals erwähnt, während nirgends von seiner Ferse Rede ist; so z.B. Pind. Pyth. 3.101; Sophocl. Phil. 332; Hor. Carm. 4.6.3.

Aus dem Schweigen der Literatur kann man keineswegs folgern, dass man in posthomerischer Zeit nicht Sagenvarianten kannte, wo das Motiv der Ferse (oder das Motiv der unvollkommenen Unverletzbarkeit in irgendeiner Form) nicht erschien. Die nachfolgenden Tatsachen mögen darauf hindeuten, dass es wirklich solche Varianten gab: Nach den Schol. Laur. Apoll. Rhod. 4.814 hat man im 2. Gesang des sogenannten Aigimios-Gedichtes davon erzählt, wie Thetis 6 ihrer Kinder in kochendes Wasser eingetaucht habe, wobei sie umgekommen sind. Am siebenten Kinde, dem Achilleus, soll Peleus diese Behandlung verhindert haben. Aus dem Zusammenhange scheint es sich zu ergeben, dass die Sage hier von einer Unsterblichkeitsprobe berichte – Thetis ist natürlich um die Unsterblichkeit ihrer Kinder besorgt, da sie mit einem sterblichen Manne verheiratet ist. Den Ilias-Scholien gemäss hat Thetis eine ähnliche Probe mittels Feuers vorgenommen (Schol. Il. 16.37)[4]. Hier wird keine Unsterblichkeitsmachung erwähnt, geschweige denn dass sie misslungen sei.

In der hellenistischen Dichtung finden wir einmal eine Variante des Ferse-Motivs dem Aiax beigelegt: In der Alexandra des Lykophrons 457. Bei Pindar Isthm. 5.35 besucht Heracles den Telamon, und auf dem Fell des nemeischen Löwen stehend drückt er den Wunsch aus, dass Aiax so tapfer wie dieses Fell werde. Diese Worte sind allem Anschein nach der Ursprung der Sage, die von Lykophron in äusserst dunklen Wendungen berichtet wird, nämlich dass Aiax unverwundbar – bis auf einen Teil seines Körpers – sei: Er hat das Löwenfell angezogen, das ihn aber nicht ganz deckt, ein Umstand, der schliesslich seinen Tod zur Folge hatte[5]. Diese Sage ist sicherlich nicht weitverbreitet gewesen, ausserdem auch spät und das Motiv wahrscheinlich aus der Achilleus-Sage entlehnt.

Bei anderen griechischen Sagenhelden kommen auch Motive vor, die mit dem unseren verwandt sind (Talos, Kyknos u.s.w.). Die Verwandtschaft ist hier jedoch so entfernt, dass sie nicht direkt zu unserem Thema gehören. Nach der Ansicht O. Bertholds sind diese Motive in der griechischen Folklore spät entstanden (o.c.).

2. Motive, die der Ferse des Achilleus entsprechen, findet man ausserhalb Griechenlands in iranischer, germanischer und keltischer. Volksdichtung, ferner in Sibirien, in Indien und auch anderswo; sie sind aber allem Anschein nach nicht sehr verbreitet[6]. Ein Held wird durch eine besondere Behandlung unverwundbar oder unsterblich gemacht, jedoch mit

gewissen Beschränkungen: Irgendein Körperteil wird durch ein Missgeschick ausgelassen und entzieht sich der Unverwundbarkeit: diese Schwäche führt schliesslich zum tragischen Tode des Helden. Dieses Motiv scheint einem grösseren Motivenkreis zu gehören: Der Held kann nur auf eine bestimmte Weise besiegt werden, z.B. durch eine besondere Waffe (vgl. die nordische Balder-Mythe); oder seine Stärke ist in einem Körperteil konzentriert (Samson); oder sein Leben ist an einem Gegenstande geknüpft, der sich ausserhalb seines Körpers befindet, einem Gegenstande, an den sein Gegner kommen muss, um den Helden überwinden zu können; u.s.w.

In der Volkssage ist es im allgemeinen ein negatives Geschöpf, das so veranlagt ist, ein Riese oder ein Drache; es wird dann vom guten Helden in den betreffenden Körperteil oder auf die einzig mögliche Weise getroffen. Diese Auffassung erklärt sich aus dem Optimismus der Volkssage: Der Held soll zum Schluss siegreich aus dem Kampf gehen.

In der Welt der epischen Dichtung und der Mythologie finden wir aber die umgekehrte Auffassung: Das Motiv wird dem positiven guten Helden beigelegt. Im Niebelungenlied ist z.B. Sigfrid unverwundbar, bis auf einen kleinen, sich zwischen den Schulterblättern befindenden, Flecken. Nach dem Siege, über den Drachen badet Sigfrid in dessen Blute, wodurch er unverwundbar wird. Zwischen den Schulterblättern aber haftet ihm das Blatt eines Baumes an, und die Haut ist hier vom Drachenblut unberührt. Dasselbe Motiv, mit verschiedenen Varianten, ist in der deutschen Volksdichtung und Volkssage bekannt. Aus der deutschen Sagenwelt entlehnt finden wir es auch in der altnorwegischen Þiðriks saga af Bern. Hingegen ist es nicht in der Edda-Dichtung über Sigurðr Fáfnisbani belegt, auch nicht, wie es scheint, in den färöischen Sigurd-Balladen[7].

In der isländischen Fornaldarsaga kommt das Motiv vereinzelt vor, ist hier aber letzten Endes wahrscheinlich aus der Þiðriks saga entlehnt[8].

Ferner kennen wir dieses Motiv aus der irischen Volkssage; so ist z.B. Diarmuid bis auf die Ferse unverwundbar[9].

3. Es erhebt sich hier die Frage, in welcher Beziehung die Ferse des Achilleus und der Rücken des Sigfrid (und die anderen verwandten Fälle) zueinander stehen. Begegnet uns hier nur ein Wandermotiv, das verschiedenen Helden beigelegt worden ist, allem Anschein nach zufällig? Eine direkte Verbindung zwischen der griechischen und der germanischen (und keltischen) Sage, mit Entlehnung in diese oder jene Richtung, kommt wohl aus historischen Gründen kaum in Frage. Die Vermutung einer indoeuropeischen Sage oder Mythe wäre natürlich nicht ganz auszuschliessen, würde aber ein wenig in der Luft schweben[10]. Dagegen wäre es vielleicht der Mühe wert, ein Zwischenglied zu suchen, einen Sagenkreis oder eine Mythologie, der das

griechische und das keltische Motiv entlehnt wäre. In der nachfolgenden Darstellung wird ein solches Zwischenglied vorgeschlagen werden.

4. Die eurasiatischen Steppenländer nördlich und östlich vom Schwarzen Meer, von Bessarabien im Westen bis zu Turkestan im Osten, waren bekanntlich im Altertum grossenteils von iranischen Völkern bewohnt, die in den römischen und griechischen Quellen unter verschiedenen Namen, wie Skythen, Sauromaten, Sarmaten, Alanen u.s.w., auftreten, von den Persern aber gewöhnlich als Saken bezeichnet werden. Die Rolle dieser Steppenvölker als Vermittler kultureller Einflüsse zwischen den zentralasiatischen Ländern und den Mittelmeergebieten und West-Europa ist in den letzten Jahrzehnten immer mehr hervorgehoben worden[11].

In den Tälern des Zentral-Kaukasus leben noch heute die letzten Abkömmlinge dieser einst so mächtigen iranischen Völkerschaften, oder genauer der Alanen, die Ossen oder Osseten, wie sie mit einer georgisch-russischen Bezeichnung gewöhnlich benannt werden. «Religiös heute zwischen Christentum und Islam geteilt, bewahren sie im Grunde eine durchaus heidnische Volksreligion mit einem Reichtum von Überlieferungen. Nicht wenige Bereiche dieser Überlieferung und dieser Religion liessen sich bis ins einzelne mit den Berichten vergleichen, die uns von Herodot und anderen antiken Autoren über die Skythen, Sarmaten und Alanen erhalten sind...»[12].

Von einer iranischen Literatur aus Süd-Russland haben wir jetzt keine Spur[13]. Abgesehen von einer kurzen, mit griechischen Buchstaben geschriebenen Inschrift aus dem 10. Jh.,[14] von ein paar Verschen im Epilog zur Theogonie des byzantinischen Verfassers Joannes Tzetzes (12. Jh.)[15] und von einem kurzen Wörterverzeichnis aus Ungarn (15. Jh.), wo alanische Stämme nach dem Mongolensturme angesiedelt waren,[16] gibt es alanischossetische Sprachdenkmäler erst vom Anfange des 19. Jh.

Wegen dieses Mangels an schriftlichen Urkunden muss unser Begriff von dem Glauben, der Dichtung und den Sagen der skythischen Völkerschaften immer etwas fragmentarisch bleiben. Die Auskünfte, die wir in den Literaturen der Nachbarvölker, also der Griechen, der Georgier, der Armenier, der Russen u.s.w., finden, leisten jedoch, im Zusammenhange mit den Traditionen anderer Steppenvölker und der verwandten iranischen Nationen, eine wertvolle Hilfe. Auch kömmt noch die reiche Ossetische Folklore hinzu, die in den letzten 100 Jahren von vielen Forschern der Wissenschaft zugänglich gemacht worden ist.

Der bedeutendste der ossetischen Sagenkreise ist der grosse Zyklus epischer Traditionen, die sich auf das Geschlecht der Narten beziehen. Diese Sagen sind unter den Völkerschaften des nördlichen Kaukasus weitverbreitet;

es unterliegt aber keinem Zweifel, dass sie vorzüglich iranischen Ursprungs sind und tief im skythischen Altertum wurzeln[17].

Die *Nart*[18] oder die *Narten,* wie sie im folgenden genannt werden, sind ein fabelhaftes Heldenvolk, das man sich als im Steppenlande nördlich von den kaukasischen Gebirgen ansässig vorstellt. Sie werden zugleich als übernatürliche Geschöpfe und als irdische Menschen dargestellt. Ihre gesellschaftlichen Verhältnisse sind menschlich, sie sind aber grösser, stärker und mächtiger als die Alltagsmenschen. Die Sagen sind zum Teil religiösen – einige der Helden sind offensichtlich Gegenstände eines Kultus gewesen –, zum Teil folkloristischen Inhalts. Es würde jedoch zu weit führen, hier eine genaue Darstellung des ganzen Sagenkreises zu geben, und wir werden uns damit begnügen, auf die oben angezeichnete Literatur generell zu verweisen.

Unter den nartischen Helden ist Soslan einer der bedeutendsten und grössten – vielleicht der bedeutendste und der grösste[19]. Er ist par excellence der sympatische Held des Sagenkreises, auch derjenige, der dem grausamsten Tode erliegt. Bis zum heutigen Tage hat man das Grab des Soslan an mehreren Orten gekannt, wo auch Opfer dem Helden dargebracht worden sind. Er hat unzweifelhaft Beziehungen zu einem Sonnenkultus gehabt, er ist z.B. mit der Tochter des Sonnengottes verheiratet. Es ist versuchend, eine Verwandtschaft mit dem Mithra oder dem Kreise des Mithra und so eine Fortdauer des Mithra-Kultus hier zu vermuten[20]. Soslan wird aus einem Gesteine geboren, auf den ein Hirt seinen Samen fallen gelassen hat; Mithra wird als *πετθογενής* bezeichnet und aus einem Steine geboren, den Diorphos mit seinem Samen befruchtet hat. (Einzelheiten bei Dumézil, Loki, S.184ff., und Légendes..., S.192ff.)

Der Antagonist des Soslan, der auch zum Schluss seinen Tod verursacht, ist Syrdon, der negative Held und der Kobold der Narten. Die Sagen, die über seine Schurkereien, aber auch über seine List und Verschmitztheit, berichtet werden, haben mit der nordischen Loki-Überlieferung so viele Ähnlichkeiten, dass man es eigentlich nicht wagt, hier nur einen Zufall zu sehen. Die Ähnlichkeiten werden noch besser sichtbar, wenn man die Umstände am Tode des Soslan betrachtet, wo die Übereinstimmungen zwischen Soslan/Syrdon auf dieser, Balder/Loki auf jener Seite auffallend sind[21].

Die Ereignisse, die den Tod des Soslan zur Folge haben, sollen hier in kurzer Skizze dargelegt werden. Wir werden der Tradition folgen, die der grossen Sammlung der nartischen Sagen zugrunde liegt (Narty kadǰytä, Dzäuǰyqäu (= Orǰonikidze) 1949, S. 136-150: Soslany mälät «Der Tod des Soslan»; vgl. auch S. 63–66); um der Kürze willen sollen die vielen Varianten nicht berücksichtigt werden, da sie an der Hauptsache, der Todesart des Helden, nichts ändern würden[22].

Nach seiner Petrogenese ist Soslan von der Satana, der Heldin sowie dem klugen guten Geiste der Narten, erzogen worden. Von ihr fordert er, dass Kurdalägon, der himmlische Schmied, ihn in Wolfsmilch eintauche, um ihn unverwundbar zu machen. Der Schmied fängt an, ein Becken zu machen, wo er Soslan baden soll. Syrdon verhöhnt den Schmied und ruft, dass er das Becken um 4 Finger zu lang ausschneide. Kurdalägon verkürzt das Becken. Darauf verlangt er, dass Satana ihm 100 Säcke Kohle und 100 Säcke Wolfsmilch verschaffe. Die erste Forderung erfüllt sie leicht, aber erst nach verschiedenen Widerwärtigkeiten bekommt sie die Milch. Soslan wird dann von den Kohlen gedeckt, während Kurdalägon den Wind aus 100 Blasebälgen um das Kind wehen lässt. Er fährt damit fort, bis der Knabe zu lachen anfängt. Soslan, rot von der Hitze, wird jetzt ins Becken gelegt und in der Wolfsmilch gebadet. Da aber das Becken um 4 Finger zu kurz ist, kann er seine Beine nicht ausstrecken, was dazu führt, dass ihm die Knie verwundbar bleiben.

In einigen Varianten entziehen sich die Hüften der Unverwundbarkeit; auch die Umstände an der Härtung variieren zum Teil.

Soslan reitet mit seinen 12 Genossen auf die Jagd. Er begegnet einer Damhirschkuh; wenn er sie erschlossen will, verwandelt sie sich in ein schönes Mädchen. Es verlangt, dass er sich mit ihm verheirate. Wenn er diesen Vorschlag ablehnt, beklagt es sich beim Vater, dem Balsäg[23]. Er ruft seinen Diener, das Rad des Balsäg (auch das Rad des Oinon genannt– Oinon = Johannes), und befiehlt ihm, Soslan zu töten. Das Rad stürzt sich auf Soslan, aber umsonst. Schliesslich besiegt Soslan das Rad und zerquetscht ihm 2 Speichen. Das Rad erbittet seine Gnade, schwört ihm Treue und verspricht, dass es sich hiernach das Rad des Soslan nennen werde. Soslan entlässt darauf das Rad.

Später begegnet es dem Syrdon, der es überredet, das Versprechen zu brechen. Er sagt ihm, dass wenn es nur die Knie des Soslan angreife, so werde es ihm gelingen, ihn zu töten. Er fordert es auf, sich auf Soslan in seinem Zelte während der Mittagsruhe zu stürzen. Im Zelte schlafen aber die 12 Genossen des Soslan; diese tötet das Rad. Soslan verfolgt das Rad und bittet verschiedene-Gegenstände der Natur, es aufzuhalten, wird aber zurückgewiesen, bis er zu einem Nussbaum und einem Hopfen kommt, die ihm seine Wünsche erfüllen. Das Rad bietet sich wieder Soslan als Diener an; ferner verspricht es, 12 von seinen eigenen Verwandten als Rache zu töten. Es wird darauf entlassen.

Syrdon taucht wieder auf, zuerst als Greis, dann als eine alte Frau, schliesslich als ein junger Mann. Er erzählt dem Rad, dass es damit herauskommen könne, 12 Verwandten die Nägel zu verschneiden. Das Rad lässt sich überreden. Seine Speichen werden vom Kurdalägon, dem Schmied, ausgebessert, und eines Tages,

wenn Soslan auf die Jagd geritten ist, geht es auf ihn los und stürzt sich auf die Knie, wodurch es ihn tödlich verwundet. Darauf kehrt es zum Himmel zurück. Soslan fordert die Vögel auf, die Narten davon zu benachrichtigen, dass er kurz vor dem Tode sei. Sie lehnen es alle ab, nur die Schwalbe nicht. Die Narten erscheinen und tragen Soslan zum Nartendorfe.

Auf das Geheiss des Soslan werden an seinem Grabhügel 3 Löcher gemacht: Das erste geht nach Osten, das zweite nach Süden, das dritte nach Westen. Später, wenn Syrdon über den Hügel reitet og Soslan verhöhnt, schiesst ihm dieser einen Pfeil durch den Kopf und tötet ihn. Der Kampf mit dem Rad wird vom Vetter des Soslan wieder aufgenommen; nach einem schwierigen Verwandlungswettkampf fängt er es und bricht es über dem Grab entzwei. Die zwei Teile werden über dem Soslan auf dem Grabhügel, der erste am fuss, der zweite am Kopf, errichtet.

Die Erklärung des Rades des Balsäg sucht Dumézil im gallischrömischen «Gotte mit dem Rad», einer Gottheit, die mit einem Rad am Arm oder auf der Schulter dargestellt wird, und in den europäischen Riten der Sonnenwende, wo auch ein Rad vorkommt: Am Johannistag wird auf einem Hügel ein Rad aufgestellt, mit Stroh bekränzt und angezündet, wonach man es vom Hügel hinab rollen lässt; gelingt es, das Rad in den Fluss zu werfen, sieht man darin ein gutes Vorzeichen für die Ernte[24].

Das Rad des Balsäg soll danach einen Sonnenkultus und einen Ritus, der an der Sonnenwende vorgenommen wurde, reflektieren. In einigen Sagenvarianten rollt in der Tat das Rad nach Westen hinab; ein Soslan-Fest scheint in alter Zeit früh am Sommer stattgefunden zu haben, möglicherweise an der Sonnenwende; die Auskünfte hierüber sind jedoch etwas dunkel. Aber auf jeden Fall sind die Beziehungen des Soslan zu einem Sonnenkultus ganz klar, wie schon früher bemerkt.

5. Was hat denn aber dies alles mit dem Achilleus zu schaffen?

Trotz aller Verschiedenheiten, die zwischen den Achilleus-Sagen des griechischen Altertums und den alanisch-ossetischcn Soslan-Traditionen bestehen, so ergeben sich hier jedoch gewisse bemerkenswerte typologische ähnlichkeiten: (l) Soslan wird mittels Kohlen und Wolfsmilch gehärtet; Achilleus wird entweder im Feuer oder in der Styx oder mittels Ambrosia gehärtet. (2) Die Härtung wird in dem einen Falle von der Pflegemutter, im anderen von der Mutter unternommen. (3) Die beiden Helden werden durch diese Behandlung unverwundbar, bis auf einen Körperteil, gemacht. (4) Die Unverwundbarkeit hat bei beiden Helden – so zu sagen – nur eine tragische Funktion, nämlich dass dieselben durch den schwachen Körperteil besiegt werden.

Natürlich ist es möglich, dass uns hier nur ein halb mythologisches, halb episch-tragisches Motiv begegnet, ein Wandermotiv, dessen Wege

unergründlich bleiben. Wenn man aber die Frage stellt, warum unser Motiv von allen griechischen Sagenhelden gerade dem Achilleus beigelegt worden ist, so ergibt sich jedoch ein möglicher Zusammenhang zwischen den beiden Helden, vielleicht auch zwischen ihnen und dem Sigfrid. (Allerdings liegt im Falle des Sigfrid eine beachtenswerte Abweichung von der Sagentypologie vor, die oben skizziert wurde.)

Seit alters ist Achilleus in den nördlichen Pontusgebieten als *Ποντάθχης* gefeiert worden, und er hat hier einen weitverbreiteten Kultus gefunden. Besonders ist die Insel Leuke in der Donau-Mündung für ihre Verehrung des Helden berühmt. Hier findet man nach der Aussage des Plinius d. ä. (NH 4.83) sein Grab, auch gab es hier einen Achilleus-Tempel oder ein Achilleus-Heiligtum, wo seine Statue aufgestellt war[25]. Hierher soll ihn seine Mutter nach dem Tode gebracht haben, hier setzt er sein heroisches Leben fort, mit Wettkämpfen am Tage, mit Spiel und Trinkgelagen des Nachts, bisweilen von seiner Frau, teils Helena, teils Iphigeneia, teils Medea, begleitet. Von hohem Alter ist jedoch kaum diese Tradition. Nach der ältesten Überlieferung wohnt Achilleus nach dem Tode entweder in der Unterwelt (Od. 11, 467ff.) oder auf den Inseln der Seligen (Hes. Op. & dies 159). Dagegen kennt Pindar (Nem. 4.49) eine Tradition, dass Achilleus auf einer schönen Insel im Schwarzen Meere wohne, einer Insel, die man gewöhnlich mit Leuke zu identifizieren scheint. Aber auch an vielen anderen Orten nördlich vom Schwarzen Meere gibt es bedeutende Achilleus-Heiligtümer, so z.B. in Olbia, einer milesischen Kolonie an der Borysthenes-Mündung (um 650 v. Chr. Geb. gegründet); hier hatte Achilleus einen Tempel und eine eigene Priesterschaft, auch Wettkämpfe, besonders Wettläufe, haben hier ihm zu Ehren stattgefunden. In der Borysthenes-Mündung gab es auch, auf einer Insel, die öfters mit Leuke verwechselt wird, ein Heiligtum des Achilleus. An der Küste entlang finden wir überall achilleische Kultstätten, auch der Name des Helden ist in der griechischen Toponymie dieser Gebiete gut belegt[26].

Den nordpontischen Achilleus-Kultus kann man sich am leichtesten erklären, wenn man annimmt, dass Achilleus von den griechischen Ansiedlern dieser Gebiete mit einer skythischen Gottheit oder einem skythischen Heros identifiziert worden sei. Warum wir gerade den Achilleus in dieser Rolle finden, ist eine Frage, die hier nicht beantwortet werden kann. Sein Kultus ist wahrscheinlich nach Olbia und den anderen jonischen Kolonien von milesischen Immigranten verpflanzt worden, er ist ja schon im voraus in Milet ein besonders gefeierter Heros gewesen. Ob es an dem Achilleus im anatolischen Kultus oder in der Mythe Züge oder Eigentümlichkeiten gegeben hat, die eine Identifikation mit einem lokalen Gotte oder Heros natürlich machten, soll hier nicht erörtert werden. Wenn unser früheres Räsonnement

stichhaltig ist, so möchte man vermuten, dass es von alters her eine Tradition existiert habe, der gemäss Thetis ihre Kinder über Feuer gehalten hat (es ist eine weitverbreitete Sitte, dass neugeborene Kinder so behandelt werden), um ihre Unsterblichkeit zu erproben; später hätte man diese Tradition mit einem skythischen Motiv verbunden, wo der Held im Feuer gehärtet und so unverwundbar gemacht wurde.

Sowohl in der germanischen wie in der griechischen Sage ist das Motiv der unvollkommenen Unverwundbarkeit nur von peripherischer Bedeutung, jedenfalls wenn man die Sagenwelt als Ganzes betrachtet. In der späteren griechischen Überlieferung, die uns bekannt ist, nimmt Achilleus, im Verhältnis zur Gesamtheit der Mythologie, keine zentrale Position ein; er ist nur einer der vielen Helden, seine Ferse nur eins unter vielen tragisch-epischen Motiven. Dasselbe gilt auch Sigfrid, seine Schwäche ist keine fundamentale Erscheinung der germanischen Sagenwelt, in der nordischen Überlieferung ausserdem unbekannt.

Ganz anders beschaffen ist die ossetische Sage: Soslan wird hier auf ungefähr dieselbe Weise wie Achilleus gehärtet; diese Härtung antizipiert aber eine Sage oder Mythe, die eine zentrale Rolle im nartischen Sagenkreis spielt. Der Tod des Soslan ist das grösste Unheil, das die Gesellschaft der Narten betrifft, er entspricht ungefähr dem Tode des Balder in der nordischen Mythologie. Die verwundbaren Knie (Hüften) des Helden haben hier dieselbe Funktion wie die Mistel in der Balder-Mythe. Allebeide, die Mistel und die Knie, werden vom Schurken der Sage auf dieselbe Weise ausgenützt. Angesichts dieser Tatsachen ist es unglaublich, dass die Skythen das Motiv von den Griechen oder den Germanen entlehnt haben; dann muss ja ihre ganze Mythologie umgestaltet worden sein.

Auch andere Tatsachen machen eine Entlehnung aus der griechischen oder germanischen Sagenwelt unwahrscheinlich: Das Motiv wurzelt unzweifelhaft in iranischer Sagenwelt von uralters her. Es erscheint z.B. in der, jetzt verlorenen, sassanidischen Hofchronik Xwadāy-nāmag (der Inhalt ist durch arabische Wiedergabe bekannt). Auf den Rat des Vogels Semurw hin verletzt Rustam seinem Feinde dem Spandyād das Auge, den einzigen verwundbaren Teil seines Körpers, mittels eines Pfeils, dervon demselben Baum stammt, an dem das Leben des Spandyād sich knüpft[27]. Mag man vermuten, dass das Vorhandensein des Motivs in der Rustam-Sage, die ursprünglich einem sakischen Volke entstammt, keine Zufälligkeit sei?

Wenn es überhaupt zulässig ist, direkte Beziehungen zwischen den germanischen (und keltischen), den griechischen und iranischen Motiven zu vermuten, so bleibt die wahrscheinlichste Erklärung dieser Beziehungen die Annahme einer skythischen Quelle, von der die anderen Motive herrühren. Die

Nachbarschaft der Goten und der Alanen und der rege Verkehr dieser Nationen in der Völkerwanderungszeit machen die Annahme alanischer Beeinflussung der germanischen Heldensage alles andere als unglaubhaft. Aber auch in vorgotischer Zeit lassen sich Verbindungen der Tränier Süd-Russlands mit den germanischen Völkerschaften vermuten[28]. Durch die Germanen konnte das Motiv der keltischen Sagenwelt leicht vermittelt werden[29].

Die Verehrung des Achilleus in den pontischen Ländern lässt sich kaum zu älterer Zeit datieren als zu der Mitte des 7. vorchristlichen Jahrhunderts. Olbia ist ca. 650 gegründet worden, und sehr viel ältere griechische Siedlungen gab es hier sicherlich nicht. In der nachfolgenden Zeit aber wird eine jonische Kolonie über die andere an der ganzen nördlichen Schwarzmeerküste entlang gegründet. Um die Jahrhundertwende 600 herum muss es in Skythien eine griechisch-sprechende Bevölkerung gegeben haben, die im Lande 2-3 Menschenalter sesshaftig gewesen ist. Die ganze soziale und wirtschaftliche Entwicklung der Kolonien musste notwendig nahe Beziehungen zwischen den Ansiedlern und der einheimischen Bevölkerung zur Folge haben. Man muss u.a. einen weitverbreiteten griechisch-iranischen Bilinguismus, am wenigsten in den Städten und ihrer Umgebung, annehmen[30]. Diese griechisch-iranische Symbiose spiegelt sich mit besonderer Klarheit in der skythischen Kunst wider. Die Einflüsse sind beiderseitig gewesen, und die Kolonisten sind ständigen Einwirkungen ihrer skythischen Nachbarn ausgesetzt worden, haben ihre Kultur zu ihrer eigenen allmählich gemacht, ihre Sitten, ihre Religion und volkstümliche Traditionen erlernt. Wenn unsere Argumentation annehmbar ist, so ist das Motiv der achilleischen Ferse ein Beispiel einer solchen religiösen oder folkloristischen Beeinflussung: Achilleus ist mit einem Vorläufer des heutigen Soslan, wahrscheinlich einem Gotte oder Heros, der zum Mithra-Kreise gehört hat, identifiziert worden.

Wir verleugnen nicht die Schwächen unseres Räsonnements. Erstens ist es gefährlich, *e silentio* zu schliessen, dass das Motiv der achilleischen Ferse in homerischer Zeit unbekannt gewesen sei. Wenn es sich ergeben wird, dass unser Motiv in der Tat so früh existiert hat, bleibt eine Entlehnung aus der skythischen Sagenwelt unwahrscheinlich. Zweitens sind die Forderungen der Folkloristen, dass man, um Verbindungen zweier Heldengestalten vermuten zu können, zwei verschiedene, von einander unabhängige, Motive finde, nicht erfüllt worden. Eine detaillierte Untersuchung sowohl der posthomerischen Achilleus-Sage wie derjenigen anderer Sagenhelden, die Beziehungen mit den skythischen Gebieten haben, möchte vielleicht Licht in diese Fragen bringen. Wir denken hier vor allem an Iphigeneia, die allem Anschein nach mit einer einheimischen skythischen Göttin identifiziert worden ist[31]. Und Iphigeneia ist in der Sage, am wenigsten zuweilen, mit dem Achilleus verheiratet.

Фридрик ТОРДАРСОН

АХИЛЛЕСОВА ПЯТА – СКИФСКИЙ МОТИВ?

РЕЗЮМЕ

Купание Ахиллеса в Стиксе и его приобретенная благодаря этому неуязвимость – кроме одной части тела – стали известны в литературе, будучи впервые упомянутыми римским поэтом Статиусом.

В поздней литературе мы находим мотив не полностью неуязвимого Ахиллеса неоднократно. Мотивы, соответствующие пяте Ахиллеса, помимо греческого мифа, можно обнаружить в иранской, германской и кельтской народной поэзии, далее в Сибири, в Индии, а также в других местах, но они, по-видимому, были не очень распространены.

Северопонтийский культ Ахилла был идентифицирован греческими поселенцами этой области со скифским божеством или с одним из скифских героев. С середины VII в. до н.э. вдоль всего северного побережья Черного моря стали появляться греческие поселения, и в Скифию устремилось население, говорящее на греческом языке. Все социальное и хозяйственное развитие колоний неизбежно повлекло за собой связи между греческими поселенцами и местным населением. Можно предположить, что распространялось греко-иранское двуязычие, по крайней мере в городах и пригородах. Происходил процесс взаимопроникновения, и колонисты подвергались влиянию со стороны скифских соседей: изучали их обычаи, религию и народные традиции.

Если наша аргументация приемлема, то мотив ахиллесовой пяты – пример такого религиозного и фольклорного влияния: Ахилла следует идентифицировать с образом Сослана – в высшей степени симпатичного и крупного героя Нартовского эпоса осетин.

NOTES:

---

[1] W. H. ROSCHER: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, B. I, T. 1 (1884-1890), Sp. 11ff., und B.4 (1909-1915), Sp.1576ff. – Statius: Achilleid, ed. by O. A. W. DILKE, 1954, S. 94. – Eustathius Schol. Od. 1696 kennt eine Variante, wonach Achilleus in den Leib geschossen wurde (vgl. Roscher, o.c., I.1, Sp. 48.).

[2] Statius, Achilleid, ed. by O. A. W. DILKE, S.94 und die dort erwähnte Literatur. – S. auch L. PRELLER – C. ROBERT: Griechische Mythologie, B.II, Buch III (1921), S. 1187.

[3] Zu demselben Schluss ist auch O. Berthold gelangt in seinem Buche: Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen, Giessen 1911, Kap. VI.

15 Заказ № 2521

[4] Vgl. Roscher, o.c. I, l, Sp. 24.

[5] S. hier auch O. BERTHOLD, o.c., S. 2-5.

[6] Vgl. Stith THOMPSON: Motif-Index of Folkliterature, Z31I (vol. 5, S. 565-566). Der Katalog Stith Thompsons ist allerdings nicht erschöpfend.

[7] Vgl. C. W. von SYDOW: Sigurds strid med Fåvne, Lund 1918.

[8] Vgl. I. M. BOBERG: Motif-Index of Early Icelandic Literature, Copenh. 1966, Z311 (S. 267).

[9] Vgl. T. P. CROSS: Motif-Index of Early Irish Literature, Bloomington 1952, Z3I1 (S. 535-536).

[10] So jedoch E. A. MEYER: Indogermanische Mythen II (Achilleis), Berl. 1887, S. 569ff.

[11] Vgl. z. B. M. ROSTOVTZEFF: Iranians and Greeks in South Russia, Oxf. 1922. – T. Talbot RICE: The Scythians, Lond. 1961 (3rd cd.), – T. SULIMIRSKI: The Sarmatians, Lond. 1970.

[12] G. DUMÉZIL: Loki (deutsche Ausgabe), Darmstadt 1959, S. 126.

[13] Das bedeutet natürlich nicht, dass es niemals eine solche Literatur gegeben hat; wenn man bedenkt, wie unsere Kenntnis des Gotischen an einem Faden hängt, so wäre eine Bibelübersetzung ins Alanische, eine Nachbarsprache des Gotischen, kein unmöglicher Gedanke.

[14] Vgl. V. I. ABAEV: Osetinskij jazyk i fol'klor, I, Moskva 1949, S. 260ff.

[15] Vgl. J. MORAVCSIK in Byz.-neugr. Jb. 7 (1929), S. 353ff. – D. Gerhardt in ZDMG 93 (1939), S. 33 ff. –V. I. ABAEV: o.c., S. 254 ff. – H. HUNGER in BZ 48 (1955), S. 302 ff.

[16] Vgl. J. NÉMETH: Eine Wörterliste der Jassen, der ungarländischen Alanen (Abh.d.dt.Akad.d.Wiss. 1958, 4), Berl. 1959.

[17] S. besonders G. DUMÉZIL: Légendes sur les Nartes, Paris 1930. – Idem: Loki, Paris 1948 (dt. Ausg. Darmst, 1959; hier überall nach der dt. Ausg. zitiert). – Idem: Le Livre des héros, Paris 1965 (Auswahl der Sagen in franz. Übersetzung).–Idem: Mythe et épopée, Paris 1968, S. 441-575.

[18] Über den Namen s. H. W. BAILEY in JRAS 1953, S. 103-116.

[19] Vom Namen des Helden gibt es in den verschiedenen Überlieferungen nicht wenige Varianten. Hier soll Soslan, die übliche, vielleicht auch die älteste, ossetische Namenvariante gebraucht werden.

[20] So auch G. WIDENGREN: Die Religionen Irans, Stuttg. 1951, S.171; – vgl. G. DUMÉZIL: Loki, S.I84ff., und Légendes..., S.190 ff. DUMÉZIL ist jedoch hier etwas skeptisch.

[21] Über diese Frage s. besonders G. DUMÉZIL: Loki, S.200ff.

[22] Varianten bei G. DUMÉZIL: Légendes..., S. 105-111, und Loki. S. 163-172.

[23] Balsäg ist nur in Verbindung mit dem Rade bekannt. Sein Name ist dem benachbarten Inguschisch-Tschetschenischen entlehnt, eigentlich „Sonnenmensch" *(malx* „Sonne", *sag* „Mensch"; vgl. V. I. ABAEV: Istoriko-etimologiceskij slovar' osetinskogo jazyka

I, Moskva 1958, 5.234); Varianten wie *Malsäg, Marsug, Marsäg* sind im Ossetischen auch belegt.

[24] S. G. DUMÉZIL: Loki, S. 185 ff.; Légendes..., S. 196-198.

[25] Vgl. W. H. ROSCHER: Ausführl. Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie, B. I, 1, Sp.58ff.

[26] S. W. H. ROSCHER: o.c. I, 1, Sp. 56 ff.

[27] Nach A. CHRISTENSEN: Heltedigtning og Fortællingslitteratur hos Iranerne i Oldtiden, Københ. 1935, S. 31 ff., zitiert. Auch in anderen Pehlewi-Romanen scheint man ähnliche Geschichten über die zwei Helden berichtet zu haben. In der Schāhnāme aber ist das Motiv unbekannt.

[28] Vgl. V. I. ABAEV: Skifo-evropejskie izoglossy, Moskva 1965. – H.-W. BAILEY & Alan S. C. ROSS: Path. in Transactions of the Philological Society, 1961, S.107-142. (Lehnwort-beziehungen.)

[29] Erwähnt sei nur im Vorübergehen die Ansicht A. Heuslers, dass die germanische Heldendichtung unter den Goten der Völkerwanderungszeit entstanden sei (s. z. B. Die altgermanische Heldendichtung, Berl. 1923, S. 149 ff.).

[30] S. besonders L. ZGUSTA: Die Personennamen griechischer Städte der nördlichen Schwarzmeerküste, Praha 1955.

[31] Vgl. Herod. 4, 103.