

Neue Beiträge zum altgermanischen Dioskurenglauben.

Von
Hans Naumann.

I

Von den drei bildnerischen Darstellungen der ausgehenden Bronzezeit in der nördlichen germanischen Völkerwiege, die unzweifelhaft dem germanischen Dioskurenglauben galten, sind die *Felsritzung von Hvitlycke* bei Tanum (Bohuslän; Abb. 1) und das eingravierte *Rasiermesserornament aus Jütland* (Abb. 2) immerhin einigermaßen bekannt¹⁾. Auf dem Bild von Hvitlycke erblickt man ein Schiff und darinnen in längerer

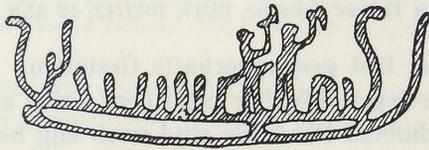


Abb. 1. Felsritzung von Hvitlycke
(nach Trierer Zeitschr. 16/17, 1941/42, 53 Abb. 70).

Reihe die (sitzende?) Bootsmannschaft, überragt von zwei größeren völlig gleichen Gestalten mit erhobenen Äxten nach gleicher Richtung gewandt: die *fratres juvenes* sind hier den Leuten in Seenot zu Hilfe gekommen und bedrohen oder beschwichtigen das Meer. Eine Votivgabe, eine Beschwörung oder ein Dankgebet stellt wohl diese Felsritzung dar. Eine Grabbeigabe zum besseren Geleit des Toten mag das jütländische Rasiermesser-Ornament bedeuten: Im Schiff mit den zwei großen schwungvoll stilisierten Steven sitzen, als ihre stilistischen Echos gleichsam, zwei völlig gleich stilisierte Gestalten, die Hände wie segenspendend nach rechts und nach links erhoben, die Häupter von (St. Elmsfeuer-) Strahlenkränzen umspielt, und auch an Bord und Steven kann man wohl St. Elmsfeuer bemerken. In Bezug auf diese beiden Gestalten kann man sich sowohl an die *radii capitis* des Sonnenlenkers aus Tacitus Germania 45 erinnern, als aber auch an die Flämmchen auf den Häuptern der griechischen Dioskuren. Ein numinoser Eindruck ist nicht zu leugnen.

¹⁾ Abbildungen der Felsritzung von Hvitlycke bei L. Baltzer, *Hällristningar fran Bohuslän* (1881—90) 18—21, I; W. Schultz, *Altgermanische Kultur* (1935) Taf. 23 Bild 57; E. Krüger, *Trierer Zeitschr.* 16/17, 1941/42, 53 Abb. 70. — Abbildungen des jütländischen Rasiermessers z. B. bei S. Müller, *Nord. Altertumskunde* 1 (1887) 259; G. Kossinna, *Deutsche Vorgeschichte* (1936) Abb. 229; G. Wilke, *Religion der Indogermanen* (1923) 191; W. Schultz a. a. O. Taf. 23 Bild 58; E. Krüger a. a. O. 48 Abb. 64.

Aber die dritte, zugleich eindrucksvollste, ja unheimlichste der germanischen Dioskurendarstellungen, die Felsritzung von Fiskeby-Ekenberg in Östergötland (Abb. 3), scheint sehr viel weniger bekannt zu sein und führt doch zugleich am weitesten und überraschendsten in die Urverwandschaft mit der griechischen Frühe²⁾. Auch hier die Beziehung zu Schiff und See, aber auch zum Himmel darüber; auch hier das Schiff stilisiert, dazu noch schön und einfallsreich ornamentiert. Auf einem der Deckteile, vorn oder hinten, drängt sich die Mannschaft in ängstlichem Eifer zusammen. Hoch vom Himmel her erscheinen zwei übergroße vierschrotige und zugleich doch



Abb. 2. Bronze-Rasiermesser aus Jütland
(nach Trierer Zeitschr. 16/17, 1941/42, 48 Abb. 64).

schlanke, gleichartige, fast gespensterhafte Gestalten. Die Arme sind nicht sichtbar gemacht, sie liegen offenbar noch dem Leibe an, d. h. sie sind noch nicht zur Rettung erhoben. Die Füße sind noch eng beieinander. Es ist, als führen hier die göttlichen Zwillinge lautlos gleichsam auf unsichtbaren Schiern durch die Lüfte als Helfer der bedrängten Seefahrer. Gab es offenbar einen bestimmten bronzezeitlichen Stil für Schiffe nicht nur sondern auch für Schiffsdarstellungen, so gab es wohl auch bestimmte, sagen wir mythische und hymnische Motive für die Errettung der Bedrängten durch die himmlischen Zwillinge und für die Situationen dieser Errettung.

W. Schultz a.a.O. 29 hat drei Strophen aus dem Rigveda herangezogen (VII 70,3; 69,1 u. 7), die die berittenen Açvins zu Hilfe rufen, dazu den griechischen Hymnos des Alkaios auf Kastor und Polydeukes; auch sie berücksichtigen u. a. die Hilfe in Seenot. Schon hier wird ein gewisser bronzezeitlicher Hymnenstil für die indogermanischen Zwillingsgötter spürbar, an dem das Germanische seinerseits schon mit der Felsritzung von Hvitlycke Anteil hat. Aber diese Teilnahme erhöht sich in ungemein überraschender Weise mit der Felsritzung von Fiskeby und durch ihren Vergleich mit dem sogen. H o m e r i s c h e n H y m n o s a n d i e D i o s k u r e n. Diese verblüffende Verwandtschaft der Fiskebyer Felsritzung mit dem Homerischen Hymnos entging der Forschung bisher. Man kann wohl sagen, die beiden Gebilde interpretieren einander. Hier einige Akkorde aus den 19 Versen dieses Hymnos³⁾:

²⁾ Abbildungen bei A. Norden, Östergötlands Bronsalder (1925) Taf. 84; W. Schultz a. a. O. Taf. 23 Bild 56; E. Krüger a. a. O. 54 Abb. 71.

³⁾ Die Homerischen Hymnen ed. Thomas W. Allen (Oxford 1912); Hymne XXXIII *Εἰς Αἰὸς κοῦρον*; vergl. die hier benutzte Übersetzung von Thassilo v. Scheffer (Jena 1927) 102.

'Singt von den Tyndariden, ihr lieblich blickenden Musen... Kastor dem Rossebezähmer und dem untadeligen Polydeukes... beide zu Rettern geboren den erdbewohnenden Menschen und den eilenden Schiffen (σωτήρας τέκε [Ἀήδα] παίδας ἐπιχθονίων ἀνθρώπων ὀκυπόρων τε νεῶν), wenn winterlich tobende Winde stürmen über die See, die unversöhnliche. Betend rufen die Leute im Schiff zu den Dioskuren..., drängen sich auf dem äußersten

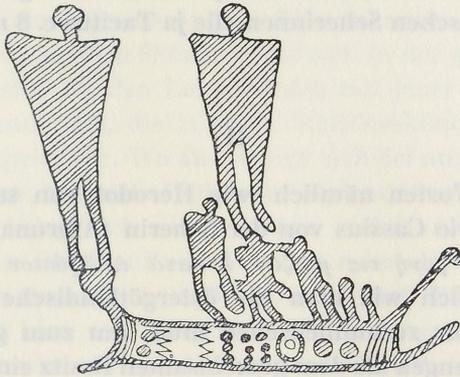


Abb. 3. Felsritzung aus Fiskeby-Ekenberg
(nach Trierer Zeitschr. 16/17, 1941/42, 54 Abb. 71).

Deck. Aber der wilde Sturm und die Wassermasse der See drücken das Schiff in die Tiefe. Jene aber erscheinen urplötzlich (οἱ δ' ἔξαπίνης ἐφάνησαν) durch den Äther eilend mit goldig schimmernden Flügeln. Gleich besänftigen sie die Wirbel der widrigen Winde, glätten zu ruhiger Fläche die Wogen des schäumenden Salzmeers... Der Anblick erfreut der Seefahrer Herz. Nun ruhen sie aus nach bitterer Drangsal. Heil euch, ihr Tyndariden.' Eins dieser wunderbaren Gebilde klingt wie das Echo des andern. Aber die Illustration ging dem Gedichte voran; der Hymnos war hier als Zeichnung eher da als dort das Bild im poetischen Wort. Besser sagen wir: es ist ein und derselbe Gedanke, den hier im germanischen Wiegenland der Felszeichner etwa um 1000 v. Chr. archaisch in Stein geritzt hat, wie ihn dort der griechische Hymniker etwa um 700 v. Chr., selbst nun schon wie von goldenen Flügeln getragen, in herrlichste Verse gebracht hat: ein gemeinsamer tröstlicher Glaubenssatz aus dem urverwandten Erbe, getrennt durch Raum und Zeit, getrennt durch Verschiedenheit der Kunstmittel, durch die immense Verschiedenheit der Reifegrade im Norden und Süden, durch die Verschiedenheit also im Alter der beiden Geschwister Germanen und Griechen, dennoch treu bewahrt bis in die Einzelheiten und im Tenor.

Das Größenverhältnis zwischen Göttern und Menschen, wie es sich der Felsritzer denkt, war zu erwarten. Es entspricht den mythischen Vorstellungen unseres Gesamtaltertums, es spiegelt sich noch im Mittelalter unter gewissen Umständen wider und findet seinen wörtlichen Ausdruck, eben in Bezug auf die Dioskuren, wiederum im Griechischen, wenn Herodot 8,38 die delphischen Landesgötter Phylakos und Autoonos, die soeben den Delphiern gegen die

hereinbrechenden Barbaren tötend und verfolgend zu Hilfe gekommen waren, 'zwei Schwerbewaffnete (nämlich mit Lanze und Schild) von übermenschlicher Größe' nennt (*δύο δπλατάς μέζονας ἢ κατὰ ἀνθρώπων φύσιν ἔχοντας*). Auch die christlichen Heiligen noch rücken gegenüber ihren profanen Begleitern, und wenn dies Könige sind, in übermenschliche Größe, z. B. im Mainzer Dom die Plastiken des Hl. Martin und seines Bettlers, der Erzbischöfe Sigfried von Eppstein und Peter Aichspalt und ihrer gesalbten Fürsten. So schon die altgermanischen Seherinnen, die ja Tacitus c. 8 *numinis loco habitae* nennt.

II

Mit denselben Worten nämlich wie Herodot von seinen dioskurischen Hoplitzen berichtet Dio Cassius von der Seherin (Albruna?), die dem Drusus begegnet (55, 1, 3): *γυνή τις μεζζων ἢ κατὰ ἀνθρώπων φύσιν* (ed. Dindorf 1893, III 332). Ähnlich wie man die östergötländische Ritzung mit dem Homerischen Hymnus zusammensehen muß, um zum germanischen Dioskurenglauben zu gelangen als dem gemeinsamen Besitz einer aus Urverwandtschaft ererbten Idee in verschiedenem Reifegrad, so ebendiese Stelle aus Dio Cassius über die 'Zeichen bei Drusus' Tod' mit den Heilszeichen Odins im Eddalied *Reginmal*. Bekanntlich gehorcht der römische Feldherr dem bezwingenden Eindruck, den ihm an der Elbe das Wort der germanischen Seherin bereitet hat: 'Wohin in aller Welt willst du, Unersättlicher? Es ist dir nicht bestimmt, dies alles zu schauen. Kehre um, denn das Ende deiner Taten und deines Lebens ist gekommen.' Drusus kehrt um und stirbt unterwegs 'an einer Krankheit, noch ehe er den Rhein erreicht hatte'. Als Bestätigung dieser Geschichte nimmt Dio die seltsamen Begleitzeichen, die sich dabei ereigneten: 1) Wölfe heulten, indem sie um die Sterbestunde das Lager des Feldherrn umschweiften; 2) zwei Jünglinge (*νεανίσκοι δύο*) erschienen zu Pferde mitten in den Lagergräben; 3) weibliches Klagegeheul wurde vernommen (*θρηνηός τις γυναικεῖος*); 4) die Sterne irrten aus ihren Bahnen (*ἀστέρων διαδρομαὶ ἐγένοντο*). 'So verhielt sich dies'.

Was sind dies für Zeichen? Wer waren diese Jünglinge, diese jugendlich Starken? Was für ein Bericht lag dem Dio von diesem Flußgespräch vor, ein römischer oder ein germanischer? Wir werden andern Ortes ausführlich dartun, wie Flußgespräche eine in der germanischen Antike besonders beliebte, vielleicht sogar hier ausschließliche Species der Gattung Preis- und Zeitgedichte mit dem Begegnungsmotiv gewesen sind, sich widerspiegelnd zum Beispiel bei Tacitus im Wesergespräch Armins mit seinem Bruder, dann im Wesergespräch des merowingischen Königs Chlothar mit dem Sachsenherzog und erhalten im altenglischen *Byrhtnothlied* wie im *Harbardsliede* der Edda. Hier bei Dio war es eine Elbebegegnung, wie wenige Jahre später die des Tiberius mit dem alten Semnonen bei Vellejus Paterculus.

Fremd in unserm poetischen Raum erscheinen von den 'seltsamen Begleitzeichen' nur die Sterne, die aus ihren Bahnen irrten. Aus dieser Teilnahme

des Himmels mag vielleicht die Devotion des Autors vor dem Julischen Hause sprechen zum tröstlichen Ausgleich für das offenkundige Unheil, das die übrigen Zeichen für die römische Seite bezeichnen mußten. An gewisse atmosphärisch-kosmische Bezüge etwa der zwei Neaniskoi wird man dabei nicht denken, und unter die germanischen Angangszeichen gehören solche Astronomika nicht. Aber die drei anderen Zeichen sind Zug für Zug und eben auch in dieser Zusammengehörigkeit aus Germanien selbst zu belegen. Daß übrigens zur Figur einer germanischen Seherin auch 'die zwei Jünglinge' gehören können, etwa als ihre Söhne, findet sich in der germanischen Antike öfters, am klassischsten bei den Langobarden mit jener Gambara und ihren zwei Söhnen Ibor und Agio, die zugleich Stammeskönige sind, den spartanischen Dokana vergleichbar. Wo aber belegt sich bei uns diese restliche Kette der ominösen Zeichen: heulende Wölfe, ein reisiges Jünglingspaar, weibliches Jammergeheul? Sie belegt sich aus der Edda, und man weiß ja, was das für die Urtümlichkeit der Dinge auf unserem Boden im allgemeinen bedeutet.

In den eddischen Reginsmal (Edda ed. G. Neckel 174) nennt von Strophe 20 ab Odin, der sich hier, von Jung-Sigurd an Bord genommen, hinter einer Reihe von Pseudonymen verbirgt, den Helden auf ihren Wunsch drei günstige Vorzeichen, Heilszeichen für Götter und Menschen (*goda heill ok guma*) neben einigen Vorsichtsmaßnahmen, die uns hier nichts angehn und die auch nicht zum ursprünglichen Gedichte gehören. Wir müssen Str. 20 und 22 dabei zusammen nehmen, denn sie betreffen die Odinstiere Raben und Wölfe, ein formelhaft zusammengehöriges Paar, das die Nähe des Gottes selbst beim Angang bedeutet; einzeln, wie dort bei Dio, würden sie nichts anderes bedeuten, als was sie hier im Gedicht zusammen aussagen: 1) wenn ein dunkler Rabe den Helden begleitet, im Fluge vorbeistreifend, und wenn du die Wölfe laut heulen hörst unter dem Eschengezweig⁴). Davon umklammert: 2) wenn du, zum Aufbruch fertig, beim Heraustreten zwei ruhmfrohe Helden erblickst auf dem Wege. Dann erschaut man das Heil. 'Heil schauen' ist: günstige Vorzeichen erblicken, die nicht von eigenen Vorsichtsmaßnahmen abhängen, eine alte Formel, die vom 'Beowulf' bis zu Matthias Claudius reicht: *hael sceawjan* heißt sie im 'Beowulf' und 'Gott laß uns dein Heil schauen' heißt es im Abendlied des frommen Wandsbeker Boten. Und zu allem Überfluß fehlt in den Reginsmal an der gleichen Stelle wohl auch das Omen des *ejulatus muliebris* nicht (Str. 24): 'Böse Zauberweiber lassen deinen Fuß straucheln, weil sie dich wund sehen wollen'; sie werden den dazu nötigen Unheilsspruch als *ἄστυρος γυναικείος* singen.

Man muß folgern, ein geformter Bericht aus Germanien selbst habe unserm Autor für den Tod des Drusus zu Grunde gelegen, etwa wie dem Tacitus ein solcher vorlag für sein Wesergespräch zwischen Armin und Flavus, ein Elbe-

⁴) Fünf Wölfe als günstiges Angangszeichen noch 1773 in Goethes Götz I, Sz. 3. Der Reiter erzählt von der Aufhebung Weislingens durch Götz im Haslacher Wald: 'Wie wir so in die Nacht reiten, hüt't just ein Schäfer da, und fallen fünf Wölf in die Heerd' und packten weidlich an. Da lachte unser Herr und sagte: Glück zu, liebe Gesellen! Glück überall und uns auch! Und es freuet uns auch das gute Zeichen'. Dies im Anschluß an Götzens eigene Lebensbeschreibung. Im Urgötz von 1771 noch nicht benutzt.

gespräch also zwischen dem römischen Feldherrn und der germanischen Seherin, in seinem Ausgang versehen mit geläufigen germanischen Requisiten aus der Welt der Heils- und Unheilsschau, den heulenden Wölfen, den zwei reisigen Kriegergestalten, dem Weibergeheul, einem Stein für Stein bei uns durch die Edda als heimisch bezeugten Baumaterial. Selbst die Reihenfolge der Zeichen: Odinstier, Zwillingerscheinung, weiblicher Threnos ist hier wie dort die gleiche, wenn wir von Strophe 23 absehen, die aber durch Inhalt wie Versmaß auch der sonstigen Forschung immer als interpoliert erschien. Wer dann aber die zwei reisigen Jungmänner sind, so in der Reginsmalstrophe wie bei Dio Cassius, dürfte klar sein: die, deren Erscheinung immer der einen Seite Rettung bedeutet und Heil. 'Ihr Anblick erfreuet das Herz', hier natürlich nur der germanischen Seite. 'Denn sie sind zu Rettern geboren den erdbewohnenden Menschen', hier Germaniens natürlich, des Volks, dem die Seherin angehört, die zu diesen Dioskuren vermutlich in besonderer Beziehung steht. Die Möglichkeit eines sich in den römischen Provinzen am Rhein entwickelnden Synkretismus aus klassischen und heimischen Elementen im Dioskurenglauben, wie sie Emil Krüger zusammengetragen hat, wird vielleicht durch unsere Interpretation des Dio-Zeugnisses noch einleuchtender, als sie sowieso schon ist.

III

Wir übergehen hier, was es an primitiven Ritzungen von Zweitheiten in Elch-, Hirsch- oder Roßgestalt bei uns gibt, was an paarigen Holzidolen, Pfählen, Balken aus unserer Frühzeit dioskurisch zu deuten wäre. Wir setzen hier den Naharnavalenhain aus Tacitus Germania 43 mit dem Kult der *Alces*, d. h., wie man nun endlich wieder weiß⁵⁾, der 'Elche', die wie zwei *fratres et juvenes* verehrt werden, als bekannt voraus; *Alces* war zu Tacitus' Zeit gewiß nur ihr Kultname noch; nach der *interpretatio Romana*, besser *Graeca*, nennt er sie Castor und Pollux, und indem er jede Spur eines fremden Einflusses leugnet, entdeckt er sozusagen den Begriff der mythologischen Urverwandtschaft. An dem Mythos von den griechischen Leuko Polo, den lettischen 'Gottessöhnen', den indischen *Açvins*, den keltischen Martes hatte auch Germanien mit seinem *Alces*glauben teil. Man hat herauszustellen, wie sehr bei uns das geschichtliche oder geschichtslegendäre Doppelkönigtum oder Heerführerpaar dem spartanischen Dokanaglauben gleichzusetzen ist. Auf Ibor und Agio, die Führer der aus ihrer nördlichen Urheimat aufbrechenden Langobarden, verwiesen wir schon; neben den Jünglingen stand als Seherin und Beraterin ihre Mutter Gambara. So standen die Wandalen unter der Führung der zwei jugendlichen Brüder Ambri und Assi, später unter der von Raos und Raps, wie Dio schreibt für Raus und Rafts, was Rohr und Balken bedeutet, also offenbar altheilige Kultnamen sind. So die Dänen, der eddischen

⁵⁾ Vgl. H. Rosenfeld, Rhein. Museum für Philologie NF. 89, 1940, 1 ff. Vgl. auch E. Bickel, Rhein. Museum für Philologie NF. 89, 1940, 12 ff. und H. Naumann, Rhein. Museum für Philologie NF. 89, 1940, 6 ff. — Ferner H. Rosenfeld, Die vandalischen Alkes (1941).

Rigsthula zufolge (Str. 49), unter den Königen Dan und Danp, die Angelsachsen bei ihrem Aufbruch, nach Beda, unter Hengist und Horsa, einem Brüderpaar, dessen Namen, aus der Zeit der Roßgestaltvorstellung stammend, offenbar wiederum alte Kultnamen sind. Aber besonders nachdrücklich muß der Stammbaum der alten schwedischen Ynglingenkönige in diesen dioskurischen Zusammenhang verwiesen werden. Ein ganzer Sternenhaufen von königlichen Brüderpaaren erscheint da hintereinander so im Ynglingatal wie in Snorris Ynglingasaga: Ingjald und Halfdan, Eystein und Gudröd, Alf und Agnar, Folkvid und Hulvid, Alrik und Eirik, Alf und Yngwi, Jörund und Eirik, Haki und Hagbard, Svipdag und Geigad und noch ein weiteres: zehn Paare im ganzen, z. T. mit uralten Dioskurenlegenden ausgestattet wie Reiterkrieger-tum, Seefahrttum, Wetteifer untereinander, Streit um eine Frauenfigur, geheimnisvolle Ankunft, geheimnisvolles Verschwinden, Helfertum usw. Man kann von einer dioskurischen Geschlechterfolge im Ynglingenstammbaum sprechen. Auffällt hier wie sonst die Verknüpfung der Brüder durch sprachliche Mittel in ihren Namen, am liebsten durch Stabreim. Er verbindet sie wie ein Zeugma und vergleicht sich in dieser Funktion dem archaischen oberen Querbalken, der oft die primitiven Stabritzungen und Holzidole der Dioskuren miteinander verbindet. Ein echt germanisches Wortkunstmittel löste das primitive Ritzmittel ab, aber im Sinn müssen sie beide so zusammengeschaut werden wie die Fiskeby-Zeichnung mit dem Homerischen Hymnos oder die Diostelle mit den Strophen der Reginsmal. Es zeigt, wie von Haus aus erb-eigentümlich der Zwillingenbrüdergedanke dem mystischen Denken Germa-niens war.

IV

Müllenhoff spürte dereinst den Resten des germanischen Dioskuren-glaubens im Bereich der H e l d e n s a g e nach. Auch hier läßt sich wohl das Blickfeld erweitern. Wir denken vornehmlich an die Urfassung des eddischen Liedes von H a m d i r u n d S ö r l i, wie sie Jordanes c. 129 in kurzer Prosa seiner 'Gotengeschichte' einverleibt hat. *Ammius* (aus *Hamathius* gleich altnordisch *Hamdir*) und *Sarus* heißen hier die beiden Jünglinge mit 'sprechenden' Namen, die auf ihre Brünnen hinweisen, und man könnte sie beide sehr wohl schlechtweg und sehr dioskurisch mit 'Brünnenträger' übersetzen. Noch fehlt bezeichnenderweise der dritte Bruder Erp, den dann das Lied einführt; noch verlautet nichts davon, daß die beiden Jünglinge erschlagen worden wären auf ihrer Mission. Woher waren aber diese *juvenes fratres*, um ihre Schwester mit dem in diesem Zusammenhang so traditionellen Schwanen-namen — *Sunilda* heißt sie aus *Swanhilda* — zu rächen, so plötzlich aufgebrochen, und wohin verschwanden sie wieder, nachdem sie den Übeltäter, den grausamen, großen, alten, ruhmreichen Gotenkönig Ermenrich so schwer in die Seite verwundet hatten? Hatten sie die Bestrafung nicht anders geplant oder warum vollendeten sie sie nicht? In wessen Auftrag handelten sie damals in dieser noch gotischen Urfassung, um den alten König nur siech zu machen,

auf daß er unfähig würde, seinen Sturz durch die Hunnen siegreich zu vermeiden, und etwa ein Ende nähme wie jener Harald Kampfzahn in der Brawallaschlacht? Hatte sie einer von den großen Göttern nur als Vorboten gesandt, um seinerseits dann das lange großartige Herrscherleben Ermenrichs überraschend zu beenden? Wir wissen ja nun aus den Reginsmal und dem Reflex bei Dio Cassius, daß die plötzliche Erscheinung zweier rüstiger reisiger Jünglinge für die unternehmende Seite ein glückhaftes Omen bedeutet. Was folgt, kann dann der Tod der anderen Seite sein: dort des Drusus, hier des Ermenrich. Sarus und Ammius bereiten in einem höheren Auftrag den Sturz des Frevlers vor, versehren ihn nur im Innern und Äußern, töten ihn nicht, geben ihm selbst und seiner Umgebung nur das erste Signal zum Sturz. Bei Drusus der Tod auf dem Krankenlager im Zelt, bei Ermenrich der Selbstmord im Angesichte der Hunnen vollenden dann die Bestimmung des Schicksals, von dem an der Elbe dem Drusus die Seherin sprach. Wie anders sollte man sich das dioskurische Omen sonst denken? 'Denn sie sind zu Rettern geboren den erdbewohnenden Menschen. Ihr Anblick erfreuet das Herz. Gleich besänftigen sie das Wirbeln der widrigen Winde.' — Als Chlodwig 'unter Gottes Beistand' — so dürfen wir hier eine bislang nicht beachtete verwandte Erzählung aus Gregor von Tours (II 31) heranziehen — die Goten schlug zwei Meilen südlich von Poitiers, sie dann verfolgte und ihren König Alarich tötete, traten ihm plötzlich zwei Männer von vorn entgegen und trafen ihn in beide Seiten mit ihren Speeren, so daß nur sein Panzer und sein schnelles Roß ihn retteten. Das war also nur der erste Akt, wie wir sehen; den zweiten verhinderte hier natürlich Gott diesem König gegenüber, dem eine so wichtige Rolle in der christlichen Kirche zu spielen bestimmt war. Diese kleine, so hoch interessante Geschichte vergleicht sich symbolisch dem Leben des Chlodwig selbst: dem heidnischen Auftakt folgt die christliche Wendung, die ihn umbiegt. Es ist, als ob Drusus oder Ermenrich trotz des für sie ungünstigen Erscheinens der Dioskuren von einer höheren Macht auf ihrer Seite gerettet worden wären. Aber eine solche Macht war bei Drusus auch in den Sternen, die aus ihren Bahnen irrten, nicht verborgen.

V

Damit landeten wir im Bereich der christlichen Legende. In diesem Bereiche gibt es nun freilich für unsere Frage eine unzweifelhafte Konkurrenz im Bezirke der Engel, erwachsen vornehmlich an der ungemein wichtigen Stelle Apostelgeschichte I 10, am Himmelfahrtsevangelium also, mit der sonst für Engel nicht eben üblichen Zweizahl in der Erscheinung. Kirche und kirchliche Kunst haben diese zwei Verkünder der Auffahrt und der einstigen Wiederkunft Christi, diese *ἀνδρες δύο ἐν ἐσθῆτι λευκῇ*, diese *duo viri in vestibus albis*, wie es scheint immer als Engel verstanden, und eben damit war dann freilich dem alten abendländischen Dioskurenglauben eine starke Konkurrenz erwachsen. Vielfach hat sie mit der Erscheinung zweier helfender Engel in den Viten und Legenden der Heiligen Schule gemacht.

Davon sei hier nicht die Rede. Aber es gibt auch Fälle, die sich diesem Zusammenhang entziehen und statt dessen als Zeugnisse für den nordabendländischen Dioskurenglauben gelten müssen, etwa durch Synkretismus mit dem Engelsglauben verbunden. Man weiß übrigens längst, daß die ärztliche Helferfunktion der griechischen Dioskuren auf christlich im Kult der Apostel Johannes und Philippus weiterlebt, dann auch in der Legende der hl. Kosmas und Damian, von denen es bezeichnenderweise oft heißt: *statim apparuerunt in habitu equitum*.

Sulpicius Severus erzählt in seiner *Martinsvita* c. 14, wie der Heilige eines Tages den reichen heidnischen Tempel von Levroux angreift und auch den dabei befindlichen heiligen Baum. Als aber das empörte Bauernvolk ihn verjagte, 'da kamen auf sein Gebet hin zwei Engel mit Schild, Speer und Helm', also in der alten Hoplitentrüstung, 'zu seiner Hilfe herbei und sprachen zu ihm: Nun wohlan, wir wollen dir helfen siegen. Da ward er froh und ging mit ihnen zum Tempel. Und sie zerbrachen, zerschlugen und verbrannten den Tempel der Abgötter'. Diese Bauern von Levroux mögen da wohl leicht an der Bewaffnung ihre Dioskuren oder Martes wiedererkannt haben; sie mögen nur verblüfft gewesen sein, daß sie diesmal nicht auf ihrer, sondern auf der andern Seite standen. Waren das die zwei Engel etwa aus der Apostelgeschichte, denn um die Dioskuren, Alces oder Martes hätte der Heilige natürlich nicht gebetet, so trugen sie doch nun hier deren Hoplitenkostüm und erschienen als Helfer im Kampf mit Schild, Helm und Speer — fürwahr ein ungemein fesselndes Beispiel von Synkretismus!

Und doch gibt es eine noch viel seltsamere Szene aus der deutschen Heiligenlegende, diesmal spielend im bayerischen Raum, und bei ihr werden wir vor allem an unsere Alces denken, aus siedlungsgeschichtlichen Gründen. Sie ereignete sich nach dem Martyrium des hl. Emmeram; 'unerhört in unseren Zeiten' nennt sie sein Biograph Bischof Arbeo von Freising im 8. Jahrhundert, der genau erkennen läßt, daß er nicht weiß, was er sich dabei denken soll. Als nämlich der grausam verstümmelte, aber vorerst noch lebendige Heilige dann auf dem Transport nach Aschheim verstarb, vergruben die bayerischen Bauern seine abgetrennten Gliedmaßen unter einem Weißdornstrauch, denn sie waren des Glaubens, dadurch erlange ein verstümmelter Leib seine Unversehrtheit wieder. Entsprach dies vielleicht einem alten volkstümlichen Rezept? Wir wissen nicht, ob der Weißdornstrauch etwa den Zwillingenbrüdern geweiht war. Jedenfalls griff nun diese andere Gewalt geheimnisvoll in das Verfahren. Beim Martyrium des hl. Quiriacus kam ein Engel vom Himmel und las die Teile zusammen. Hier aber nun ritten kurz danach, so berichtet der Bischof Arbeo, z w e i wunderschöne Männer die Landstraße daher und erkundigten sich bei den Bauern nach der Stelle unter dem Weißdornstrauch. Es steht hier mit keinem Worte im Text, daß dies zwei E n g e l gewesen wären, die so beritten einher kamen; auf die Idee kam Arbeo gar nicht, er sagt nur, 'der menschlichen Unvollkommenheit sei es unbekannt geblieben, wer diese Reiter waren'. Die Zweizahl der plötzlich auftauchenden wunderschönen Erscheinungen zu Pferde aus dem Unbekannten verweist

diese Reiter in jene Reihe, in der auch die zwei Drususreiter stehen, desgleichen der Umstand, daß sie nun fortab spurlos verschwinden, nachdem man sie zu der Stelle am Weißdornstrauch hat hinreiten sehen. Und als die Bauern selber sich hinbegaben, fanden sie Emmerams Gliedmaßen dort nicht mehr vor. Indem Arbeo diese Sache berichtet, hat er sie gewissermaßen zur kirchlichen Tatsache erhoben; aber sie zu deuten, sträubte er sich bezeichnenderweise. 'Hat Gott denn', so fragt er nur, 'die Glieder seines Heiligen irgendwo hochehrendvoll beisetzen lassen?' Dieser numinose Vorgang ist ihm durchaus rätselhaft geblieben. War es etwa vielleicht eine Art ärztlichen Vorgangs, so hätte man ja an Kosmas und Damian dabei denken können; aber dann hätte Bischof Arbeo weder Arg noch Hehl daraus zu machen brauchen. So bleibt angesichts der bayrischen Bauern des 7. Jahrhunderts, die so ungehemmt ihre alten Denk- und Glaubensgesetze vollziehen, nichts übrig, als an unsere zwei heimischen himmlischen Helferbrüder zu denken. Wissen wir nicht, daß man den Heiland selbst als königlichen Gefolgsherrn sah, seine Jünger als Degen usw., warum sollte man die Engel dann nicht als Martes oder Alces sehn? Aber es war noch die Stunde der karlischen Renaissance nicht gekommen, und dem Bischof mochte diese Art von Synkretismus noch unheimlich sein; den Bauern war sie natürlich und angemessen, falls sie überhaupt dabei schon an Engel dachten und nicht nur an die Alces.



VI

Es ist denkwürdig, wohl sehr einmalig unter den Religionen der Erde und in diesem Zusammenhang noch wenig beachtet, in welche Bedeutung sich für die gegenwärtige wie für die zukünftige Welt der Dioskurenglaube in der germanischen Mythologie gesteigert hat. Da sind die Odinsbrüder Wili und We, die Odinsöhne Balder und Höd, Widar und Wali, die Thorsöhne Modi und Magni. Hier besonders also, außer bei dem für diese Weltperiode noch gegnerischen Paar Balder und Höd, finden wir jenes Zeugma des Stabreims in Blüte. Geradezu ein Felsbild zeichnet die 'Wöluspa-Strophe' 55 der altnordischen Solarljöd: 'Den Sonnenhirsch sah ich von Süden kommen, von Zweien (!) am Zaume geführt . . .'. An Modi und Magni als die Söhne des Hammergottes hätten wir bei den Dioskuren der Felsritzung von Hvitlycke denken können. Alles in allem werden es nicht gerade *dei minorum gentium* gewesen sein, die solche Rolle spielten in unserer Mythologie, und die so eng und vielfach in die hohe Götterfamilie hinein verwoben waren. Ausschließliche Rächerswillinge sozusagen waren Widar und Wali, dieser für Balder, jener für Odin, für ein vergangenes Ereignis der eine, für ein zukünftiges der andere. Indem Wodan-Odin sich hoch über seine Brüder Wili und We erhebt, zugleich sein Anlauts-W lautgesetzlich verliert, tritt er aus dem Stabreim wie aus der Trinität heraus und überläßt jene ihrem Dioskurentum. Und indem sie in Odins Abwesenheit nach mehreren Quellen sein Weib, ihre Schwägerin, die Göttin Frigg, zur Frau genommen haben, offenbart sich damit in ihnen zugleich wieder ein uralter Dioskurenlegendenzug.

Wenn die eddische Wöluspa-Strophe 63,2 die Söhne der beiden göttlichen Brüder erwähnt, die nach der Götterdämmerung wieder da sein werden und 'das weite Windheim verwalten' *burir byggja broedra tveggja vindheim vidan*, und wenn sich dies *broedra tveggja* doch sicherlich auf Wili und We bezieht, so kommt dazu noch ein ungenanntes dioskurisches Vetternpaar oder gar, wenn es jeweils etwa zwei Söhne waren, z w e i neue dioskurische Brüderpaare, denn an die von uns schon genannten ist ja dem Wortlaut nach hier nicht zu denken. Will man aber bei *tveggja* an Odins Beinamen *Tveggi* denken, also *Tveggja* lesen, so änderte sich doch für uns sachlich hier nichts, denn wieder wären die Söhne von *Tveggis* Brüdern eben die Söhne von Wili und We. Ihre Namen freilich wüßten wir bezeichnenderweise keinesfalls. Trugen sie vielleicht noch keine Individualnamen, sondern höchstens Kultnamen wie einige jener mythischen Heerführerpaare? Möglicherweise wären wir mit den Söhnen der zwei göttlichen Brüder oder den Söhnen von *Tveggis* Brüdern unsern wirklichen Alces ganz nahe, denen der Kult des naharnavalischen also wandilischen Haines galt. Von einer dioskurischen Geschlechterfolge unter den Asen wäre hier jedenfalls wieder zu sprechen, wie wir sie schon im Ynglingenstammbaum fanden, und von einer Häufung des dioskurischen Motivs wie etwa beim Figureschmuck des einen der beiden Goldhörner von Gallehus.

Einen dioskurischen Charakter aber — und diese Seltsamkeit hat man bisher nicht herausgestellt — trägt vor allem die nach der künftigen Götterdämmerung neu wiederheraufgestiegene, verjüngte Welt. Die erneuerte Goldene Zeit kann der Dioskuren nicht entbehren, sondern gibt sich ihnen mit erstaunlicher Ausschließlichkeit hin. Indem wir die Idee schon der Bronzezeit zuweisen konnten, gehörte sie ja der Goldenen Zeit an und kommt nun mit ihr wieder herauf. Denn fragen wir nach den Namen der neuen göttlichen Weltregenten, so sind es eben unsere himmlischen Brüderpaare: Balder und Höd (die feindlichen Brüder nunmehr versöhnt), Widar und Wali, Modi und Magni und die unbenannten Dioskurensöhne der zwei Odinsbrüder Wili und We: ein ganzer Sternenhaufen von vier oder fünf Dioskurenpaaren bedeutsamerweise! Die alten großen Einzelfiguren und mit ihnen das alte Dioskurenpaar der Odinsbrüder sind tot, die Jünglingspaare werden herrschen. Den neuen Kosmos werden dereinst, wenn nichts mehr half und alles zerbarst, die Dioskuren regieren. 'Denn sie sind zu Rettern geboren den erdbewohnenden Menschen. Siehe, sie glätten zu ruhiger Fläche die Wogen. Ihr Anblick erfreuet das Herz.' Eine ethisch-philosophische Betrachtung des Dioskurenglaubens wäre von hier aus möglich.