

# Die Drei: Artemis, Hekate, Selene

Nach dem Hermes als Gott der Wege und der Erde als mütterlicher, gehen wir in dieser dritten Folge unserer Reihe der Natur als fremdem Draußen nach. Die Griechen nannten diese Erfahrung Artemis, die Römer Diana. Sie steht für Natur, und zwar Natur, wie sie aus der Perspektive der Zivilisation erlebt wird und schon von den klassischen Griechen erlebt wurde, nicht mehr als die Einheit der großen Mutter, sondern aus ihr tritt ein Aspekt heraus, jugendlich geworden und flüchtig.

Natur meint hier auch das Andere des Menschen, das Andere der Vernunft, das, was ihm durch die Tore seiner Sinne zufließt, das, was ihm vorliegt, besser freilich begegnet. Denn der Mythos handelt nie von den Gegenständen der Theoria, sondern dem Begegnenden unmittelbaren Gewahrseins.

Für den Griechen der klassischen Zeit, der kein Bauer mehr ist, ist Natur nicht mehr primär das Mütterliche, sondern ein faszinierendes, wenn auch zugleich gefährliches Gegenüber. Ganz anders etwa im Ägyptischen: Zwar wird in der Interpretatio graeca Artemis meist mit Isis gleichgesetzt, doch hat Isis einen anderen Schwerpunkt. Sie ist ganz hauptsächlich Mutter und wird gern ihr Kind säugend gezeigt, wie später die Gottesmutter Maria. Auch dies ist Ausdruck des Naturverhältnisses. Die ägyptische Kultur beruht auf der Möglichkeit des Ackerbaus im Niltal durch die jährliche Überschwemmung. Hier erscheint Natur als allmächtig, weise und sorgend.

Dagegen ist es bezeichnend für das griechische Weltgefühl, daß die Herrschaftsfunktion in der Trias der Mütter an Hera übergeht, und die Herrin der Wildnis, aus der Trias heraustretend, quasi frei und jung wird – Spiegelbild des Freiwerdens der Landschaft der Entwicklung eines spielerischen Raums, der nicht mehr Reich der Notwendigkeit ist. Zu ihm gehört die Jagd als dem freien Bürger angemessen, während Ackerbau Sache der Sklaven ist. Der Hirte behält immer eine Zwischenstellung.



Abb. 1: Artemis als Jägerin, Ephesos, Peus 366, Nr. 637

Artemis ist die immer-junge, mädchenhafte (Abb. 1), gegen Hera und Demeter leichtgewichtige, hell-lebendige, wiewohl unnahbare Seite der Welt. Deshalb steht sie in der Reihe mit Athena und Aphrodite.

Auf der anderen Seite schwingt aber doch immer noch der Anklang von Mutter Natur mit. Freilich nie im Sinn der nährenden Mutter fruchtbarer Täler (Isis) sondern der übermächtigen Herrin über Tod und Leben. So kann Artemis einerseits als das hüpfende Mädchen, andererseits als die strenge Hüterin der Ordnung erscheinen. Tod und Leben bilden in ihr den Ring. Sie ist Natur im Sinn von Goethes Naturhymnus. Der Tod ist ihr Mittel, viel Leben zu haben. Alles hervorbringend liegt ihr doch nichts am Einzellebewesen.

Bezeichnend ist, daß die Griechen die asiatische Muttergöttin kaum mit Demeter identifizieren, selten mit Rhea, meist aber mit Artemis. Die Identifikation mit Rhea, der Göttermutter und Gattin des Kronos, verweist, wie die meist sehr archaische Darstellungsweise, darauf, daß man das Mütterliche der Natur in eine Vorzeit datierte. In der Gegenwart dagegen er-



Abb. 2: Leto mit Zwillingen im Tempel, Tripolis, Peus 366, Nr. 751



Abb. 3: Artemis und Apoll in paralleler Schützengeste: Traian Tabai, Lanz 112, Nr. 464

schien Natur anders. Die Muttergöttinnen der Kelten wurden dagegen genauso häufig mit Hera oder gar Minerva identifiziert wie mit Diana. Sie sind eben nicht Urmütter, sondern Quellmütter.

In die Theogonie eingereiht wurde sie als Kind der Leto und Zwillingsschwester des Apoll (Abb. 2). Leto ist selbst eine kleinasiatische Muttergöttin. Ihre Kinder Apoll und Artemis haben den Bogen als Attribut gemeinsam. Auf einer Münze von Tabai stehen sie nebeneinander mit gleicher Geste (Abb. 3)

Wenn wir uns die Unzahl von Artemisdarstellungen ansehen, so fallen drei Grundtypen auf: die Ephesia, d.h. der Typ der kleinasiatischen Fruchtbarkeitsgöttheit, die Jägerin und die Lucifera. Damit erscheint die Dreiheit der Muttergöttin in der aus dieser Dreiheit herausgetretenen Artemis neu.

## Die Ephesia

Da ist einmal die archaische Darstellung (Abb. 4). Als Artemis Ephesia ist sie mit der asiatischen großen Mutter identifiziert, dies weist zurück auf die Artemis der Jäger- und Sammlerkulturen, die Herrin der Tiere.



Abb. 4: Ephesia in Tempel, Cistophor Domitian, Gorny ... 307

Die streng geschlossenen Beine vermitteln den Eindruck eines baumartigen aus der Erde Wachsenden. Tatsächlich sind vielfach heilige Bäume der Artemis bezeugt. In Boiai in Lakonien wurde ein Myrtenbaum unter dem Namen Artemis Soteira ver-



Abb. 5: Baum der Artemis von Myra  
Umzeichnung Nolle: Götter, Städte Feste, S. 71

ehrt, Nahe Orchomenos in Arkadien war es eine Zeder Auf der Grenze von Lakonien und Arkadien war es ein Nußbaum nachdem die dortige Artemis und das Dorf Karyai benannt wurden. In Myra in Lykien war es eine Zypresse. Hier zeigen seltene Münzen aus der Zeit von Gordian III, wie Baumfrevler einen der Artemis heiligen Baum fällen wollen, jedoch von Schlangen, den Wächtern des Orts, bzw. den Verkörperungen des Genius Loci selbst angefallen werden. Just dieses Baumheiligtum der Artemis Eleuthera von Myra wurde später vom heiligen Niokolaus entweiht (Abb. 5). Auch eine Artemis Daphnaia, deren Verwandtschaft mit der von Artemis Bruder verfolgten Lorbeernymphe Daphne Nilsson ohne Grund bestreitet, gibt es. Aus Baum- bzw. Fruchtbarkeitskult dem Schlagen mit der Lebensrute dürfte auch die Geißelung der spartanischen Epheben im Heiligtum der Artemis Orthia hervorgegangen sein.

Die seit dem Kirchenvater Hieronymus als Brüste aufgefaßten, heute meist als Stierhoden gedeuteten Auswüchse sind auf jedenfall Symbole überquellender Fruchtbarkeit. Diese Ephesia ist der Lebensbaum, die Herrin über Leben und Tod. In Ephesos ist Artemis die große Göttin. Zu ihren Füßen stehen aufblickende Hirsche, von ihren Armen ziehen Girlanden herab, auf dem Kopf trägt sie manchmal ein Tempelmodell, manchmal eine hohe Krone. Ihr Tempel hat drei Tore im Giebel (Abb. 2). Manche Autoren meinen, daß zu bestimmten Gelegenheiten die Ephesia in der Heiligen Pforte erschien. Andere halten es für eine Nische, die den Eingang zum Heiligtum symbolisiert.



Abb. 6: Ephesia, davor spielende Kinder, Hirsch 203, Nr. 639



Abb. 8: Artemis Kadoi in Phrygien, Peus 366, Nr. 786

Ähnliche Darstellungen, wenn man sie nicht einfach als Kopien apostrophieren soll, kommen auch in anderen kleinasiatischen Städten vor, so z.B. in Ankyra, Amorium, Julia Gordos, Nakrasa, Philadelphia, Kadoi (Abb. 8), Eumeneia, Amorium und Dionysopolis. Man kann mit diesem Phänomen der Kultbildähnlichkeit die Kopien der Loretto- oder Lourd-Madonnen im katholischen Christentum vergleichen, die z.T. durch aus selber wieder als wundertätig galten.

Der Charakter als Weissagungsgöttin drückt sich auch in den Astralogoi spielenden Kindern aus (Abb. 6). Anders als bei Apoll geht es hier nicht um Orakel. Die Lose symbolisieren das einem Zufallende, das Geschick. Der Tempel von Ephesos fungierte aber auch als Bank und Asyl.



Abb. 9: Artemis Leukophrene von Magnesia, Peus 366, Nr. 642



Abb. 9a: Artemisbild von Anemurion, Gorny 113, Nr. 5507

Mit der Ephesia verwandte Darstellungsformen sind die Artemis Leukophrene in Magnesia (Abb. 9), die Artemis Anaitis in Apameia und die Göttin von Anemurion in Kilikien (Abb. 9a). Noch archaischer mutet das Kultbild von Perge an (Abb. 10). Das Bild in Perge „bestand aus einem Block der mit Reliefbändern und viel Zierrat verkleidet war. Darauf saß ein menschlicher Kopf mit einer hohen Götterkrone“. Relativ deutlich erscheint das auf einer Münze des Maximinus (Abb. 10a).



Abb. 10: Artemis Pergaia im Tempel zwischen Sonne und Mond, Peus 366, Nr. 831



Abb. 10a: Artemis Pergaia mit deutlichem Gesicht, Finarte 1147

Ähnlich ist auch das Kultbild von Sardis (Abb. 11), auch hier handelt es sich sicher um eine einheimische große Göttin, die allerdings nicht mit Artemis, sondern mit Kore (Persephone) gleichgestzt wurde. Außerdem hatte in Sardis auch noch die Aphrodite von Paphos einen Tempel.



Abb. 11: Kore von Sardis, Peus 366, Nr. 735

Während Aphrodite immer einen spitzen Stein hat, so in Byblos, Paphos (Abb. 12) und Uranopolis, was ihrem Charakter als plötzlich übermächtige entspricht, ist das Mal der Artemis gerundet.



Abb. 12: Aphrodite von Paphos, Peus 366, Nr. 1029



Abb. 13: Artemis Anaitis Apameia, Vecchi 15, Nr. 372, Vecchi 17, Nr. 324

Sehr der Ephesia ähnlich ist das Kultbild der Artemis Anaitis (Abb. 13), das schon auf vorkaiserzeitlichen Münzen der Stadt Apameia erscheint. Sehr archaisch mutet auch die Statue der Artemis Eleuthera von Myra an.



Abb. 28: Pergia Caesarea, Gorny ... 629

Auch von der Pergia gab es viele Filiationen, vor allem in pisidischen Städten (Adada, Andeda, Ariassos, Olbasa, Pedneissos, Pogla und Selge). Dagegen dürfte die Darstellung auf Tridrachmen von Kaisarea in Kappadokien (Abb. 28) nicht von einem dort lokalisierten Kult herrühren, sondern Nachfolger der lateinisch beschrifteten kaiserlichen Cistophorenprägung unter Nerva und Traian sein. Diese wiederum sollten wohl signalisieren, daß das Asylrecht der Artemis von Perge, das von Domitian bestätigt worden war, auch nach dessen Tod weiterbestehe.

In Perge war der Tempel bzw. die Göttin auch Prägeherrin eigener Münzen. Diese Münzprägung endet erst in der Mitte des 3. Jahrhunderts gleichzeitig mit der der Stadt. Diese Münzen tragen auf der Rückseite die Umschrift „Der Artemis von Perge der asylgewährenden“.

Das antike Geldwesen ist aus der Verteilung von Opfern hervorgegangen. So wie die Bezeichnung Talent ursprünglich Opferkuchen, so bedeutet Obol ursprünglich Bratspieß mit dem man seinen Anteil am Opferfleisch empfangen konnte. Der Tempel verflüssigt das eingegangene Gut und gibt es in Portionen aus, die symbolisch den Lebenslosen entsprechen. Die Verwendung von Münzen zum Lösen hat also noch einer zweiten Ebene. Geld ist das Medium des einem Zufallenden. Geld ist nicht ursprünglich Tauschmittel sondern Verteilgut, und dieses Verteilen entspricht der Wiederverflüssigung des Lebens das die zentrale Aufgabe der Götter ist, weshalb sie auch alle opfernd dargestellt werden können. Die opfernde, die Patera über ihr Tier haltende, Artemis wird uns unten noch beschäftigen (Abb. 24). In vielen sog. primitiven Kulturen kommt beim Totenmahl der Besitz des Verstorbenen zur Verteilung.



Abb. 24: Artemis Patera ausgießend, Mesembria, Peus 366, Nr. 412

Das Totenmahl ist eine Weise, wie das aus dem Tod hervorgehende Leben gefeiert wird. Der Besitz des Toten wird verteilt und damit in der Durchbrechung der einmaligen Verfestigung dem neuen Leben zugänglich gemacht. Das, was im Individuum bei Lebzeiten an Reichtum gebunden war, wird umgesetzt und verflüssigt, unter die Leute gebracht. Hier wie beim Opfer wird ein Teil als unverfügbar abgezweigt, der dem Toten auf die Hadesfahrt mitgegeben wird, bzw. den Göttern verbrannt wird.

Tausch, Kauf und Geld haben mit Verflüssigung zu tun. Der Grundtausch ist der von Leben und Tod. Immer wird etwas altes, Verhärtetes was in der geprägten Münze seinen sinnfälligen Ausdruck findet, verflüssigt. Das ist so beim Geld als Geltungsmittel, indem es verteilt wird, wird es in Ansehen umgesetzt. Das geronnene Ansehen muß verflüssigt werden. Der Tausch entsteht aus Gabe und Gegengabe, die Ausdruck der Wertschätzung des Gastfreunds sind. So ist die Münze geprägte Form. Sie ist durch Verteilung in den Umlauf gelangt. Der Kaufvorgang ist rituelle Zelebrierung eines Todesprozesses, die geprägte Form muß hingegeben werden um ein Mittel zum Leben (Nahrung, Braut, magische Formel, die nur wirkt wenn sie bezahlt wird) zu erlangen. Dieses Mittel zum Leben gehört eigentlich nicht dem von dem es ertauscht wird. Der Begriff neuzeitliche Begriff des Besitzes ist abstrakt. Die Braut gehört dem Vater, nicht als Braut sondern als Tochter. Das Getreide gehört dem Bauern nicht als Nahrungsmittel sondern als erarbeitete (und ein Teil als Saatgut). Das Gut macht im Tausch selber eine Verwandlung durch.

Die frühen Tempel waren zugleich Banken. Hier konnte man Gut deponieren um es vor Plünderung zu sichern. In Zeiten, in denen wegen der damit verbundenen Lasten niemand das Bürgermeisteramt übernehmen wollte, wurde dieses der Göttin übertragen und die Priesterschaft mit seiner Ausführung betraut.

Doch nicht nur Geld wurde im Tempel von Ephesos niedergelegt. Heraklit hat aber auch sein Buch im Tempel der Artemis niedergelegt. Zwar ist uns sein Werk trotzdem nicht vollständig erhalten geblieben, doch ist er von den kleinasiatischen Naturphilosophen derjenige von dem die meisten Fragmente überdauert haben, so daß wir uns ein Bild von seinem Werk machen können. Münzen von Ephesos zeigen den berühmten Sohn der Stadt, der auf seine Mitbürger gar nicht so besonders gut zu sprechen war (Abb. 7).



Abb. 7: Heraklit, Hirsch 203, Nr. 649

Die Gestaltung des Kultbildes mit geschlossenen Beinen kommt verdreifacht als Kultbild des berühmten Dianaheiligtums von Nemi bei Rom vor. Manche Interpreten wollten darin einfach drei Nymphen sehen. Doch zeigen die Gestalten verschiedene Attribute, darunter rechts einen Bogen und links eine Pflanze, und damit ganz deutlich die Polarität von Ewigkeit des zyklischen All-Leben und Verletzbarkeit und Sterblichkeit des Einzelwesens (Abb. 14). In dieser Verdreifachung rückt Artemis den Bildern von drei Nymphen nahe (Abb. 15).

Und tatsächlich handelt es sich hier um einen Nymphenort. Wie auch sonst oft hat der Kultort der Diana nemorensis eine Quelle, aus ihr wurde das Wasser für die Vestalinnen geschöpft. Ihr Name war Egeria.

Livius (I,21,3) Beschreibung zeigt, daß hier die alte Vorstellung einer Vereinigung von Ortsnumen und Mensch (Kapitel 6) mitschwingt: „Es war ein Hain aus dessen schimmernder



Abb. 14: Diana von Nemi, Gorny 113, Nr. 5614



Abb. 15: Drei Nymphen mit Bäumchen Augusta Traiana, Laibach 2, Nr. 182

Tiefe eine Quelle immer fließenden Wassers rann. Weil dort sich Numa unbeobachtet oftmals wie zur Zusammenkunft mit der Göttin hinsetzte, hat er den Hain den Musen geheiligt, weil dort deren Zusammenkünfte mit seiner Gattin Egeria seien“.

Was haben wir uns unter einer solchen Vereinigung von Sterblichem und Ortsnymphe vorzustellen?

Zum einen kann es sich um eine Beschreibung des Selber-Quelle-werdens handeln. Der Mensch stimmt sich auf Quelle sein ein und wird selber Quelle, er verwandelt sich in sie, gattet sich mit ihr, wie dies in mythischer Rede beschrieben wird. Das ist nichts „übernatürliches“ in dem Sinn, daß es dem Naturmöglichen zuwiderliefe, es ist keine biologische Verwandlung, wohl aber eine tiefgreifende seelische Metamorphose. Die Angleichung wird auch meist so beschrieben, daß das Naturwesen menschliche Züge annimmt, so daß es dem Menschen in ihm verständlicher Form etwas mitteilen kann. Der Name für die in solcher anthropomorphen Epiphanie erscheinenden Gewässer ist Nymphe, wobei unter Nymphe ursprünglich eine Lokalgöttin zu verstehen ist, die an ihrem Ort Allmacht, d. h. im erfahrungsreligiösen Kontext Macht über die drei Bereiche des Lebens, hat und deren hauptsächliche Wirkungsart der hieros gamos ist.

Es scheint sich an Quellen ganz allgemein der Glaube geknüpft zu haben, daß in ihrem Spiegel die Nymphe erscheinen könne und eine nicht ungefährliche Bewußtseinsveränderung über den in sie Hineinschauenden brachte. In solcher „Manie“ lagen Wahnsinn und Sehergabe nahe beisammen. Die Griechen nannten den Zustand „nympholeptos“, die Römer „lymphaticos“. Als Märchenmotiv findet sich die Verwandlung durch trinken aus einer Quelle „Wer aus mir trinkt, wird ein Wolf“:

Auch die Nymphen erleben an sich selbst die Kraft, die sie sind, eine Kraft die sie in Natur verwandelt. Davon handeln Sagen wie die der Nymphe Larisa in Thessalien, die beim Ballspiel in den Fluß stürzt, und viel andere.

Bei den Nymphen ist der fließende Übergang zwischen menschlicher Handlung und Naturwesen besonders deutlich. Hermann Koller hält sogar den menschlichen Vollzug für den Ursprung von Wesensbildungen wie den Nymphen. Der Mensch, der z.B. ekstatisch tanzt, oder sich ganz einer Naturerscheinung hingibt, der vom Betrachter des Lichts zum verkörperten Lichtgefühl wird (um ein schönes Beispiel des jungen Hegel aufzugreifen), erlebt sich verwandelt. Die Grenze zwischen „von einem Daimon ergriffen“ und „in einen Daimon verwandelt“ ist dabei unscharf, und auch im ganz hingegebenen Tänzer erlebt der Zuschauer ein anderes Wesen.

Man kann den Zusammenhang auch andersherum benennen. Die menschengestaltigen Darstellungen entspringen dem kultischen Nachvollzug der numinosen Verhältnisse. Das Verhältnis von Quelle und Fluß wird als ein solches von Mutter und Sohn gefaßt. Gerade bei den vorolympischen Nymphen,

wie sie noch bei Homer erscheinen, ist recht wahrscheinlich, daß es sich um Frauen handelt, die durch ihr Leben außerhalb der menschlichen Gemeinschaft und gefristet mit einem Teil der Opfergaben, selbst die Ortsnumina verkörperten. Auch die Vorstellung von Mänaden dürfte davon ein Nachklang sein. Die präolympischen Nymphen fliehen nicht den Mann überhaupt sondern nur den fremden. Sie vollziehen den Gamos mit dem einheimischen Heros, der den lokalen Zeus verkörpert. Der Gamos ist Vollzug der Fruchtbarkeit bringenden Synthese, er bindet Mensch und Ort in gegenseitiger Verpflichtung aneinander.

Numa gilt als Stifter der wichtigsten römischen Kulteinrichtungen und die Inspiration für sie stammt von der Nymphe Egeria. Schon in der Antike hat man das als mythisch-gestalt-hafte Darstellung von Hydromantie gesehen.

Sowohl bei der Dryade als auch bei der Najade tritt im Rauschen der Bäume bzw. der Quelle oder des Baches so etwas wie eine Sprache der Natur auf. Quelle wie Baum sind als Erdentsprossene zudem direkt mit der Muttergottheit verbunden. Das Orakel von Dodona weissagte aus dem Rauschen der dem Zeus heiligen Eichen wie anderswo das Rauschen von Quellen zugrundelag. Mit solchen Praktiken verbunden ist immer eine Übung der Konzentration auf das Individuelle einer Naturerscheinung, von dem auch die charakterisierenden Namen zeugen.



Abb. 16: Aretusa auf Münze von Syrakus, Gorny 113, Nr. 5084



Abb. 17: Artemis auf Münze von Syrakus, Gorny 73, Nr. 55

Artemis ist kultisch als Führerin der Nymphen angesprochen worden, in ihr verdichtet sich das Wesen der Nymphen zu übergroßer Gestalt. Abgesehen von Dionysos ist sie die einzige große olympische Göttin, zu der wesensmäßig ein Gefolge gehört. Die sizilische Nymphe Arethusa ist nicht nur auf Münzabbildungen oft kaum von Artemis zu unterscheiden, sie haben auch die Sage gemeinsam (Abb. 16 und 17), daß sie vom Flußgott Alpheios verfolgt wurden. Auch andere Artemisgestalten wie die kretische Diktyinna werden – wie sonst Nymphen – verfolgt. Diktyinna wird bei der gemeinsamen Jagd mit Artemis von Minos verfolgt, stürzt sich ins Meer und wird in Fischernetzen geborgen. Mit den Nymphenfesten sind auch die Artemisfeste eng verwandt, Tanz spielt eine große Rolle und auch das Feuer (Abb. 18).



Abb. 18: Nymphen um Feuer tanzend, Drachme Apollonia (Illyrien) 1. Jh. v. Chr, Gorny 113, Nr. 5164

Artemis wird mit der Eileitheia, der Geburtsgöttin identifiziert, sie ist eine alte kretische Göttin, deren Heiligtum eine Höhle bei Amnisos nahe Knossos einen Stein mit einem Nabel

barg. Sie ist dann auch Kurotrophe, Schützerin der heranwachsenden Kleinen. Damit zusammen hängt wohl ihre besondere Beziehung zum Bär. Ihre Dienerinnen in Brauron heißen Arktoi (Bärinnen). Als Artemis Akallisto ist sie die Bärenzüchterin. Die Bärin verteidigt besonders zäh ihre Jungen. Zugleich ist der Bär als winterschlafhaltendes Höhlentier in besonderer Weise ein Tier des Übergangs. Die Vegetationsgöttin teilt sein Winterlager. Noch der heutige Teddybär, den man Kindern als häufigstes Kuschtier zum Einschlafen und zur Beruhigung gibt, dürfte damit zusammenhängen.

Ihre christliche Nachfolgerin ist die heilige Ursula, deren Name von lat. Ursus = Bär kommt. Ursula trägt als Attribut den Pfeil, christlich gedeutet als ihr Martyriumsinstrument, erfahrungsreligiös als von Diana übernommenes Attribut. Der Name Ursula klingt auch an Ursel oder Hörsel an, die Anführerin der wilden Jagd, die im germanischen Sagenkreis der römischen Diana entspricht.

## Die Jägerin

Auf der anderen Seite dominieren in der klassischen Zeit Darstellungen, die extreme Behendigkeit und Flüchtigkeit zeigen, die Bilder der Jägerin begleitet von Hirsch oder Hund.

Der Hund hat mehr chthonische Natur, ist dem Todesaspekt zugerechnet, der Hirsch dem Leben. Leben meint hier das flüchtige Einzelleben, Tod das dieses einholende Alleben. An einer Tempeldarstellung von Augusta Traiana findet sich links die Halbfigur des Hirsches, rechts die des Hundes ( **Abb. 19** ).



Abb. 19: Artemis -Heiligtum von Augusta Traiana, Lanz 112, Nr. 667



Abb. 20: Artemis als Jägerin in Tempel, Hadrianopolis, Gorny 114, Nr. 158

Dies ist die Diana, die auch zur Lokalgöttin unwegsamer Gebiete werden kann, als Arduina den Ardennen den Namen gegeben hat, als Abnoba die Herrin des Schwarzwaldes ist. Auch das Bild der Jägerin dürfte nach Ausweis der Münzen mancherorts Kultbild gewesen sein, so in Philadelphia ( **Abb. 20** ).

Hin und wieder wird sie selbst auf einer Hirschkuh reitend oder in einer Hirschbiga fahrend dargestellt ( **Abb. 7** und **8** ) es als Jägerin, in Akrasos aber auch mal in der Gestalt der Ephesia. In manchen Darstellungen erscheint Artemis auch



Abb. 21: Artemis auf Hirschkuh reitend, Ephesos, CNG 41, Nr. 1408



Abb. 22: Artemis in Hirschbiga, Ephesos, Peus 366, Nr. 688



Abb. 23 Artemis in Hirschbiga, Ephesos, Peus 366, Nr. 688

eine Patera über einer Hirschkuh ausgießend ( **Abb. 24** ) oder auch einen Hirsch gewaltsam (fast wie Herakles) niederzwingend ( **Abb. 23** ). Das Ausgießen der Opferschale über dem Tier bedeutet es (dem Tode) zu weihen. Wenn diesen Akt die Herrin der Tiere selbst vollzieht, so gibt sie das Tier gleichsam den Menschen frei, sie „opfert“ es zum irdischen Gebrauch. Alle Götter können als Opfernde dargestellt werden. Artemis ist freilich auch mit Menschopfer und Hinrichtung befaßt, so hat Artemis Aristobule (vom guten Rat) ihr Heiligtum in Athen am Schindanger. Ansonsten ist Artemis aber die Sendeerin eines sanften und schnellen Todes.

Das Ausgießen ist der Akt, den der Himmelsgott gegenüber der Erde vollzieht, ein Akt der Befruchtung, so daß in vielen Mythen auch der auf die Erde gefallene Same des Gottes eine Rolle spielt.

Das allgemeinste Zeichen dafür ist die Patera (Opferschale), die jeder Gott tragen kann. Das menschliche Opfer ist zwar nur eine bestimmte Form der Verständlichmachung des Gottes durch Nachahmung seines Wesens, aber doch die für die Beziehung von Gott und Mensch zentrale, denn für den Menschen ist umgekehrt zentral, was der Gott ihm gibt. Dies kommt auch darin zum Ausdruck, daß jeder Gottheit bevorzugt das Tier geopfert wird, das ihr Wesensausdruck ist. Ohne Hera gäbe es nichts Kuhäugiges, ohne Athena nicht das Eulenhafte in der Welt. Dieses in-die-Welt-bringen des eigenen Wesens des Gottes kann als seine Gabe, sein Opfer (ohne allen asketischen Beiklang) verstanden werden. Dadurch, daß sie Ihr Sein ausgießen, halten die Götter den Kreislauf des Allebens aufrecht. Die olympischen opfern den unterirdischen Göttern, dem auch sie umfassende Urgöttliche und dies läßt die Schlangenkraft emporwachsen, wie es in häufigen spätantiken Darstellungen von Demeter, Kore, Athena, Apoll und natürlich Asklepios zum Ausdruck kommt.

## Die Lucifera

Die dritte Darstellung ist die der Diana Lucifera mit der Fackel ( **Abb. 25** ). Die Fackel schafft wiederum eine Verbindung mit Demeter-Ceres, doch wird diese immer die Fackel aufrecht haltend gezeigt. Diana Lucifera dagegen hält sie meist



Abb. 25: Diana Lucifera, Ephesos, Peus 366, Nr. 635



Abb. 26: Artemis mit zwei Fackeln, Vecchi 14, Nr. 788



Abb. 27: Diana Lucifera in Biga, Gorny 97, Nr. 1108

schräg, sie gerade anzündend, manchmal tanzt sie auch mit zwei Fackeln (Abb. 26). Bogen und Mondsichel verschmelzen in der Form. Oft fährt sie in einer Stierbiga (Abb. 27).

In dieser dritten Gestalt ist Artemis die, die das macht, was sie ist, die Verfremdende. Das begegnet uns in der Verwandlung des Jägers ins Gejagte im Mythos von Akteon wieder. In der Natur ist das Verfremdende das nächtliche Licht und die Finsternis am Tage. Beides macht der Mond – das ist Selene oder Diana Lucifera. Das Mondlicht hat selbst eine verfremdende Wirkung. In der ägyptischen und spätantiken Vorstellung ist der Mond die Heimat der Seelen, die nach Plutarch in ihn aufgelöst werden wie die Leiber in die Erde. Bei zunehmendem Mond wird die Energie von der Erde abgezogen, bei abnehmendem kehrt sie mit dem Regen zurück. So entsteht die Vorstellung, daß die Fruchtbarkeit aus der Opferung und Tötung des Mondes entsteht, dem das Rind als tierischer Stellvertreter zugeordnet ist. Der Mond ist das Rhythmusgebende des Lebens, wieder ein Draußen, das aber „von innen“ wirkt.

Fernwirkung bezeichnet auch der Pfeil, der nicht nur Lichtgöttern eignet. Aus Hadrianopolis, Perinthos und Mesembria sind Darstellungen bekannt, in denen Artemis sowohl den Bogen als auch die Fackel trägt. Nach Hans Peter Dürr sind Hüterin des Feuers und Hüterin der Tiere ursprünglich eins, dazu tritt in Ackerbaukulturen die Demeter. Artemis ist nicht, wie in manchen neueren Interpretationen behauptet, ein Spaltprodukt der ursprünglichen Großen Mutter, das mit Aphrodite, Hera, gar Athena zusammengehalten werden müßte, sie ist die spezifisch griechische Konzeptualisierung der dreiphasigen Göttin. In der großstädtisch geprägten Spätantike freilich erscheint die Auffassung der Isis weit umfassender, so daß hier tatsächlich davon gesprochen werden kann, Artemis sei ein Aspekt der Isis.

## Das Draußen

Es ist die Einheit dieser drei Pole, die das Geheimnis der Artemis ausmacht, die Atmosphäre des fremden, unheimlichen doch lockenden Draußen, des Anderen, in dem der Mensch sich doch selbst findet, „der weihevollen Einheit der unberührten Natur, die er nur zerreißen und zerstören kann aber niemals begreifen und aufbauen“. W. F. Ottos Wesensbeschreibung hat viel von einer Epiphanie: „Es ist das sternklare, blitzende, blendende, leicht bewegliche Leben und Sein, dessen süße Fremdartigkeit den Mann umso hinreissender anzieht, je spröder es ihn selbst von sich weist; dies kristallhelle Wesen, das doch mit den dunklen Wurzeln in die ganze animalische Natur verflochten ist; dies kindlich einfache und doch unberechenbare, von süßester Lieblichkeit und diamantner Härte: mädchenstreu flüchtig, unfaßbar und plötzlich schroff ent-

gegengerichtet: spielend tänzelnd tanzend und eh man sich versieht von unerbittlichem Ernst.“

Während die Jägerin, die das klassische Bild prägt, mädchenhaft jung ist – und nur als solche paßt sie in den Olymp – ist die Herrin der Tiere und die Ephesia eigentlich eine uralte Gestalt. Im klassischen Griechenland erscheint sie als Hekate, ursprünglich wohl der Name der großen Göttin der Karer.

Weicht das Mädchenhafte von Artemis, so kommt sofort ihr bedrohlicher Zug, die unberechenbare, verschlingende Macht deutlich zum Vorschein. Wie W. F. Otto richtig gesehen hat, überspielt der Liebreiz des Mädchens den Zug grausamer Härte.

Als Mutter und Jägerin zugleich vertritt Artemis das Recht des Allebens gegenüber dem Einzelleben, bezeichnet den Grund, aus dem das Leben kommt und in den es wieder zurück muß.



Abb. 29: Dreikopf der Hekate, Euboia, Lanz 111, Nr. 359

Hekate hat viel von der älteren Herrin über Leben und Tod, doch trägt sie in der klassischen Zeit die Züge der chthonischen Alten, der „Hexe“ (Abb. 29). In der spätantik-platonisierenden Interpretation werden ihre drei Gesichter als die von Minerva, Diana und Venusedeutet und zugleich dem Thymos, dem Nous und der Epithymia der Weltseele gleichgesetzt. In Servius Kommentar zu Didos Anrufung der Hekate erscheint sie als vertikale Dreieinheit von himmlischer (Luna) irdischer (Diana) und unterweltlicher (Proserpina) Macht.

Weniger als anderen griechischen Göttern kann der Artemis eine spezifische Landschaft zugeordnet werden, vielmehr ist das Artemisische überall, wo Natur nicht unterworfen ist: „Es schien zu atmen in dem umhüllenden Glanz der Bergwiese, in Flüssen und Seen und in der lächelnden Klarheit, die darüber schwebt. Und in hellen Augenblicken stand plötzlich die Gestalt da, ein Gott oder eine Göttin, bald menschenähnlich, bald dem Ungeheuren näher als Tier.“ Die Natureinsamkeiten haben verschiedene Genien vom schauerlich wilden bis zum scheuen Geist süßer Mädchenhaftigkeit. Aber das höchste es ist es dem Sublimen zu begegnen. Es wohnt im klaren Äther hoher Berggipfel, im Goldschimmer der Gebirgsmatten, im Blitzen und Flimmern der Eiskristalle und Schneeflächen, im schweigenden Erstaunen der Felder und Wälder, wenn das Mondlicht sie überglänzt und glitzernd von den Baumblättern tropft. Die Nymphe ist ganz diesseitig, und doch ist für den Menschen dieses Draußen ein Jenseits, ein Jenseits dessen, wo er geborgen ist. Und weh dem, der diese Schwelle überschreitet ohne Bereitschaft zur Wandlung.

## Der Schlüsselmythos Akteon

Auch die Mythen von Artemis betonen den Charakter des Draußen. Der artemisischen Natur kann der Mensch nur nahen, indem er sich selbst in die Natur eingliedert. Davon han-

delt der Mythos von Akteon, der von der Göttin mit Wasser besprengt in einen Hirsch verwandelt und von seinen eigenen Hunden (beides Attribute der Artemis) zerrissen wird. Um Natur wirklich zu erkennen, muß der Mensch selbst Natur werden und verwandelt sich dabei unversehens vom Jäger zum Gejagten.

Ist er auf den Umschlag nicht vorbereitet, hat er das Zergliedernde in sich, seinen Intellekt nicht an die Leine genommen, so wird er selbst sein Opfer. Gerade der zentrierte, vom Bemächtigungswillen geleitete Mensch verliert in dieser Wandlung seine Einheit, während er – kommt er nicht als Jäger – vielleicht der Teilnahme an der Feier der Natur gewürdigt wird.

Dieser Mythos reflektiert die Weise, wie nicht nur Artemis, sondern das Göttliche überhaupt „erkannt“ werden kann, wenn man von erkennen überhaupt reden will. Denn: Wesen zeigen sich nicht, sie begegnen. Begegnung heißt wechselseitige Prägung.

Akteon dagegen will sehen, ohne gesehen zu werden. Nicht genug, daß er das Verborgene aufdecken will, er selbst will sich dabei verbergen, d.h. sich an seine Stelle setzen. Das ist die Gestenaturwissenschaftlicher Vergegenständlichung, die ihre Vorform in der sog. Gnosis hat. Hier setzt mit Recht Kritik an der Vergegenständlichung an, wie sie der sog. Esoterik eigen ist. Die Gnosis verfehlt die Begegnung, indem sie Wesen vergegenständlicht.

Was Akteon als heimlicher Lauscher will, ist: heraustreten aus dem Du-Verhältnis, blicken ohne erblickt zu werden, und das ist gegenüber einem Gott schwerster Frevel. So gibt es auch in der Erfahrungsreligion zwar kein Bilderverbot, aber ein Vergegenständlichungsverbot. Allerdings ganz anders als das des äußerweltlichen Jahwe. Du sollst dir durchaus ein Bildnis machen, aber du sollst nicht versuchen, dich dem immer schon Angeblicktsein zu entziehen. Im Gegenteil, das Bildnis soll dich an das Grundverhältnis das den Menschen erst zum Menschen macht, sein Angeblicktsein von den Göttern, gemahnen.

Dieser Anspruch gilt nicht nur für Bilder in physischem Stoff, sondern auch für Vorstellungen. Mit jeder Vorstellung schaffe ich ein fiktives Gegenüber, das mir die unbefangene Wahrnehmung des Du verstellt. Gegenüber der Natur z.B. schafft das Vorstellungsleben eine fiktive Hinterwelt. Die Götter und Elementarwesen sehen nicht „in Wirklichkeit“ (also da, wo sie für sich und sie selbst sind) so aus wie ihre Bilder. Die Bilder, die wir uns machen, sind nur solange berechtigt als sie als hinweisend verstanden werden. Solange leiten sie zum Erlebnis, in dem sich das Wesen selbst aussprechen kann, ansonsten ersetzen sie es. Deshalb ist auch wichtig zu betonen, daß mythische Rede nie Tatsachenaussagen macht, sondern immer auf zu machende Erfahrungen hinweisende Rede ist. Die Götter streiten „in Wirklichkeit“ nicht so menschlich – allzumenschlich miteinander, wie wir dies von Homer kennen, aber anders läßt sich über ihr Verhältnis, das eines wechselseitiger Ausschließung und doch Ergänzung ist, schwer reden.

Freilich gibt es auch das andere Extrem, in das man fallen kann: Der anthroposophisch beeinflusste Geomant Marko Pogačnik z.B. versteigt sich zu der Behauptung, die Wesen selbst seien „bar jeder Form, solange wir Menschen nicht vermeintlich wahrgenommene Formen auf sie zurückprojizieren“. Das ist nur der falsche Rückschluß von der richtigen Bemerkung, daß die Formen, in denen wir sie imaginieren, nicht ihre wahren sind, die Elementarseelen haben ihre Leiblichkeit in der Landschaft selbst, besser, sie sind die Seelen der Landschaft und ihrer Elemente. Das eigentliche Ziel wäre, ihre eigenen Ausdrucksformen verstehen zu lernen, nicht, sie zum Ausdruck in unserer Formensprache zwingen zu wollen. Dazu trägt die Übung, die eigene Seele als Landschaft zu verstehen, mehr bei, als Landschaften durch aktive Imagination zu bevölkern.

Nicht zufällig wird der Akteonmythos in der Kunst der frühen Neuzeit immer wieder dargestellt, er beschreibt das Schicksal der Moderne, in der der Mensch zwischen Naturalis-

mus und Denaturierung zerrissen wird. Nicht zu verkennen freilich ist die Umdeutung, die der Mythos in der Neuzeit erfährt. Die Sympathie bleibt auf Seiten des Forschers, dessen Zerrissenheit als heroisches Los, nicht als Frevel begriffen wird. Nicht um das Wesen der Diana geht es, sie ist bloße Vollstreckerin.

Und das gilt auch für die neuzeitliche Esoterik. Auch sie vernichtet allzuoft das Phänomen, indem sie versucht ans Licht des Bewußtseins zu zerren, was nur im Reich der Nacht es selbst sein kann. „Selig, die nicht vorstellen und doch fühlen“, möchte ich in Abwandlung eines verhängnisvollen, Erfahrung durch Glauben ersetzenden Bibelwortes sagen.

Auszubilden wären – als Gegengewicht zur neuzeitlichen Tendenz des Entbergens – Wesen des lassenden Verstehens, freilich sind diese nicht Erkenntnis im „wissenschaftlichen“ oder apollinischen Sinn. Ein Führer zu solchem „Erkennen“ wäre eher Hermes.

Daß es gerade Artemis ist, der Akteon auflauert, und die an ihm vollstreckt, was es heißt von den Göttern nicht angeblickt zu werden – nämlich Tierwerdung – ist kein Zufall. Artemis bezeichnet die Grenze des Blicks der Götter, den der Mensch gerade noch erträgt.

Wir kennen ja den Mythos von Semele, der Mutter die Dionysos, die begehrt, Zeus in seiner wahren Gestalt zu schauen. Akteon schaut Artemis nicht in ihrer wahren Gestalt, er könnte sie erfahren, bewegt er sich doch in ihrem Bereich, aber er müßte bereit sein, die Fremde darin mitzuerfahren im eigenen Verwandeltsein, er müßte seine Hunde zurücklassen, um Hirsch sein zu können, dürfte nicht versuchen, das wesenhaft Ferne zur Nähe zu zwingen (zu hetzen), dem Abendrot nachzuzufiegen, denn sonst verwandelte es sich wieder in die unaushaltbare Sonne.

## Orest und Iphigenie

Ebenso eindrucksvoll gibt die Geschichte von Iphigenie und Orest einen anderen Aspekt von Artemis als Herrin des Draußen wieder. Agamemnon hat gegen Artemis gefrevelt und muß seine Tochter Iphigenie opfern – sie wird von Artemis durch eine Hirschkuh ersetzt und in die Fremde nach Tauris entrückt. Iphigenie wird auf einem Gefäß des 4. Jh. v. Chr. mit Hirschgeweih dargestellt, als sei sie, wie Akteon, in die Hirschkuh verwandelt, die Artemis an ihrer Stelle opfern ließ. Hier zeigt sich wieder das Motiv, daß der Mensch im Reich der Artemis zum wehrlosen Wild wird.

Orest, der den Vater, dem die Mutter die Opferung der Tochter nicht verzeihen konnte und ermorden ließ, rächt, muß er selbst zum Fremdling: Ausgestoßen als Muttermörder, muß er noch einen Schritt in die Fremde gehen. Apoll verheißt ihm Entsühnung, wenn er die Schwester zurückbringt. Das ist doppeldeutig, es kann Iphigenie, aber auch Apolls Schwester, das Kultbild der Artemis in Tauris meinen – Orest holt beides. Eine Reihe antiker Artemisheiligtümer beanspruchte diese oder eine ähnliche Stiftungslegende für das eigene Kultbild, darunter auch Nemi.

Im Heiligtum der Diana Nemorensis war nicht nur die Tötung des Agistos durch Orest bildlich dargestellt, es galt das Gesetz, daß Priester nur ein Fremdling oder entlaufener Sklave werden konnte, der den bisherigen Priester zum Zweikampf stellte und tötete. Durch die jederzeit aktualisierbare Bedrohung blieb auch der amtierende Priester ein Fremdling. Das ist die Kehrseite sonst mit Artemisheiligtümern oft verbundenem Asylrecht.

## Kultlandschaft

Strabon (V, 3, 12) beschreibt die Landschaft von Nemi: „Der Tempel liegt im Walde; vor diesem liegt ein meerähnlicher See. Ringsum erhebt sich ein zusammenhängender sehr



Abb. 30: Artemis mit Baum, Ephesos, Peus 366, Nr. 634

hoher Bergrand, welcher den Tempel und See in einem hohlen und tiefen Becken umfaßt. Die Quellen, durch welche der See gefüllt wird, kann man sehen, und eine derselben ist die nach einer Göttin benannte Egeria. Die Abflüsse hingegen sind hier unsichtbar, zeigen sich jedoch weit außerhalb, wo sie auf die Oberfläche hervorkommen“ (Abb. 30).

Artemis zeigt das immer wache, wenn auch keineswegs tagwache Gewahrsein des Jägers. Mag das Licht mondenhaft sein, es ist silbrig und gleißend, darin ist sie die Schwester Apolls. Ihr hauptsächliches Attribut ist der Bogen, der in der Form zum Mond gehört, in der Geste aber zum wachen Gespanntsein. Demgegenüber zeigt ihr Bruder Apoll eher den entspannten Bogen, der zur Lyra wird. Die Singenden unter den Nymphen hat sie ihrem Bruder abgetreten.

Und doch ist der Bezug zum Chthonischen unübersehbar: Das radikalste Andere und Draußen ist für den Menschen eben der Tod. Ja die geflügelte Artemis auf karischen Darstellungen ist mehr noch eine potenzierte Ker als eine potenzierte Nymphe zu nennen. Der Artemis wurden wohl am längsten im hellenischen Kulturkreis auch Menschen geopfert, wovon die Iphigenie-Sage ein Nachklang ist.

Schon die Herrin der Tiere in Jägerkulturen hat es mit der richtigen Art des Tötens zu tun, die den okeanischen Fluß von Geburt und Tod nicht trifft. Eine deutliche Sprache spricht eine Darstellung der Artemis auf einer Münze von Hadrianopolis, auf der sie mit der einen Hand den Bogen, mit der anderen die Opferspendenschale über einen Hirsch hält.

Nicht nur auf einen möglichst schmerzlosen Tod hat der Jäger zu achten, damit ihn ihre Rache nicht trifft. Auch die kultische Reinheit ist ihr Ressort. Auch daher vielleicht ihre Nähe zum Wasser.

Scully hat herausgearbeitet, daß an Kultorten der Artemis oft eine große Spannung zwischen markanter Erhebung (meist kegelförmiger Berg) und tiefer Niederung zu beobachten ist.

Häufig findet sich landschaftlich eine Halbkreissituation. Der Bogen der Artemis ist nicht nur Jagdobjekt, sondern auch Charakteristikon rein als Form. Er erscheint in Bogenformen der Landschaft, die theaterförmige Anlagen wie in Sparta ermöglichen. Vincent Scully erwähnt auch die halbkreisförmige Bucht in Ephesos. Im analogischen Denken verbindet sich der Bogen leicht mit dem Mond. Dies wirkt weiter bis zu Filippo Lippis Madonna im Flußbogen.

Damit hängt zusammen, daß Artemis auch – ähnlich Isis – als Schützerin der Häfen gedacht wird. Auch hier findet sich ihre Verbindung zum Wasser, das hier Ferne und draußen und das bewegliche Element ist.

Interessant ist, daß die neuzeitliche Auffassung zu einer wieder in die Nymphen zerlegten und dem Geschlechtlichen nicht abholden Herrin des Lebens zurücktendiert. Hier dominiert vor allem das Wasserwesen, denn das Wasser ist das Element, in dem auch in der Kulturlandschaft (abgesehen vom Wald) das Fremde und doch Lockende noch am meisten anweist.

Als nymphische ist Artemis keineswegs geschlechtslos. Fehlinterpretation ist jeder Gedanke an altjungferliche Sprödigkeit. Doch läßt sie sich weder an Heim und Herd binden, noch ist die Form aphrodisischer Begehrenheit auf den Mann die ihrige. Mag sie sich für den Moment ganz hingeben, so ändert dies nichts an ihrer wesenhaften Selbständigkeit. Ebenso



Abb. 31: Artemis auf Fels sitzend, Ephesos, Schulten, Oktober 87, Nr. 861

bewahrt sie als Mutter eine nicht in Meilen auszumessende Distanz zu ihren Kindern. Gerade darin schenkt sie auch Selbständigkeit.

In der Vertikalen (der die Baumform entspricht) spricht sich artemisischer Charakter aus, ich kenne keine einzige liegende Darstellung der Göttin, obwohl sie doch auch mit feuchten Niederungen und Sümpfen verbunden wird, sitzend erscheint sie nur in Ephesos und dort nach der Art von Berggöttern als Jägerin auf einem Felsen (Abb. 31).

Sie scheint zum Aufspringen bereit wie sonst Hermes. Ihre Art der Ruhe ist das Baden. Die herangewachsene Artemis wird schließlich mit Isis gleichgesetzt. Freilich kann man an Isis auch Züge der Aphrodite und der Demeter erkennen, und freilich spiegelt sich darin, daß die Natur als Gegenüber der spätantiken Großstadtkulturen eine andere ist als die der klassischen Polis.

Doch die Göttin der Schiffsprozessionen, von denen der Karneval sich ableitet, ist keine andere als Isis-Artemis. Eigentümlich, daß nun gerade Isis als Isis Pelagia auch wieder liegend, d. h. sehr erdverbunden, auftreten kann (Elementarisierung und Allgöttlichkeit begegnen sich am Ende der Antike). Isis und Serapis sind die Träger der heidnischen Renaissance des 4. Jahrhunderts.



Abb. 32: Isis Pharia mit dem Segel, Byblos: Vecchi 15, Nr. 576



Abb. 33: Artemis mit Velum, Rom Republikdenar 56 v. Chr., Künker 67, Nr. 587 (M = 2:1)



Abb. 34: Sog. Isis mit Velum, 2 1/2 Litrae, Syrakus, etwa 216-12, Apollonkopf, Hirsch 217, Nr. 1343



Abb. 35: Taupulos oder Europa, Sidon, Vecchi 17, Nr. 571



Das Segel wiederholt die für Artemis kennzeichnende Bogenform (**Abb. 32**) auch die schnelle Bewegung der laufenden Artemis wird manchmal durch einen Gewandbausch dargestellt. Diese Darstellungsform ist diejenige von unterweltlichen und nächtlichen Numina, die sich eine Sphäre auf der Erde aneignen. (**Abb. 33**). Insofern Isis Artemis verwandt ist, könnte es tatsächlich angehen, die sizilische Darstellung als Isis zu bezeichnen (**Abb. 34**). Eine besondere Form bei der das V elum wiederauftritt ist die Artemis T auropulos (**Abb. 35**), die darstellungsgleich mit der Europa ist.

## Fortleben

Diana ist aber auch in Mitteleuropa das Numen, dessen Fortleben besondere Bedeutung zukommt. Noch im 6. Jahrhundert mußte ein Standbild der Diana in Trier, das von der „heidnischen“ Landbevölkerung verehrt wurde, von einem Einsiedler zerstört werden. Jakob Grimm erschließt ebenfalls für das 7. Jh. in Franken einen realen Dianakult.

Von Hekate kommt nicht nur der Name „Hexe“. Die häßliche Alte und die junge Schöne sind ihr Doppelgesicht. Seit der bahnbrechenden Arbeit von Margaret Alice Murray kann man nicht mehr davon ausgehen, daß das Hexenwesen lediglich als ein Phänomen spätmittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Massenwahns anzusehen wäre, sondern daß es sich tatsächlich um die Bekämpfung einer heidnischen Religionsgemeinschaft handelt, die freilich in den Dokumenten der Inquisition mindestens ebenso verzerrt erscheint, wie die Katharer. Während jene aber dualistisch-weltfeindlich war, ist diese stark im erfahrungsreligiösen Erleben verwurzelt. Im Frühmittelalter verfolgte die Kirche gegenüber dem Heidentum eine „aufklärerische“ Strategie, man bezeichnete die heidnischen Vorstellungen als Aberglauben. So heißt es im „Canon Episcopi“,

das Regino von Prüm um 900 in seine Sammlung aufgenommen hat, „daß einige verbrecherische Weiber, umgewandt dem Satan nach (Tim 5,15), verführt durch Illusionen und Phantasmen der Dämonen, verneinen und behaupten zu nächtlicher Stunde mit Diana, der heidnischen Göttin (dea paganorum) und einer zahlreichen Menge von Frauen auf irgendwelchen Tieren zu reiten und große Räume in der Stille der unheimlichen Nacht zu durchmessen, ihren Befehlen als denen einer Herrin zu gehorchen und in bestimmten Nächten zu ihrem Dienst aufgerufen zu werden“.

Diese Nächte sind die letzten im April und im Oktober, später kommen der 2. Februar und der 15. August dazu, die die Kirche als Maria Lichtmeß und Maria Himmelfahrt zu vereinnahmen versucht hatte.

Trotz aller Spekulationen um keltischen Ursprung der noch heute von verschiedenen Gruppierungen beanspruchten Hexentradition, ist doch zu bemerken, daß diese Traditionen sich in den römisch überformten Gebieten besser erhalten haben. Annemarie und Werner Leibbrand bemerken: „Interessant erscheint, daß die bevorzugten Gebiete des Kultes England, Schottland, Irland, Südfrankreich, die Lombardei, die Rhein- gegend u.a. sind, in denen zwar Kelten saßen, die aber zum großen Teil unter römischer Herrschaft standen“. Man könnte dies darauf zurückführen, daß eben die fester geformten Vorstellungen der mediterranen Kultur auch unter den Bedingungen christlicher Verfolgung sich besser hielten.

Auf der anderen Seite ist es kein Zufall, daß Ephesos zu einem Marienwallfahrtsort wurde, der heute sowohl Christen als Muslimen heilig ist. Die Mutter Jesu, für die Muslime eines Propheten, soll hier gestorben sein. So mächtig war die Verbindung der kleinasiatischen großen Göttin mit dem Ort, daß keine Ersetzung durch eine geringere Heilige möglich war, sondern nur die große Mutter den Platz übernehmen konnte.

# W a h r e W e r t e m a c h e n G e s c h i c h t e

- Auktionen in der Schweiz
- An- und Verkauf
- Expertisen und Schätzungen
- Betreuung und Verwaltung von Sammlungen
- Finanzierungen
- Numismatische Bibliothek

### Spezialgebiete:

- Klassische Antike (Griechen und Römer, Randgebiete)
- Mittelalter und Neuzeit

Leu Numismatik AG, In Gassen 20  
Postfach, CH-8022 Zürich  
info@Leu-Numismatik.com  
www.Leu-Numismatik.com  
Telefon ++41 44 211 47 72  
Telefax ++41 44 211 46 86

**Leu Numismatik**  
Die erste Adresse für Numismatik

