

Maurizio Bettini (Siena)

ALKMENE UND DAS WIESEL*

Wenn in der Komödie von Plautus Amphitryon die Bühne betritt, um sich zu seiner Gattin Alkmene zu begeben, weiß das Publikum, oder glaubt wenigstens zu wissen, um was für eine Geschichte es handelt: Ein siegreicher Feldherr kehrt nach Theben, seiner Heimat, zurück, um sich endlich wieder mit seiner Gattin zu vereinen. Doch sehr schnell stellt er fest, daß niemand überrascht ist, ihn zu sehen, weil er während seiner Abwesenheit schon da gewesen war. Wie ist dies aber nur möglich? Ganz einfach: Der in Alkmene verliebte Zeus hat bis ins kleinste Detail das Aussehen von Amphitryon angenommen und ist diesem in einer Nacht im Ehebett zugekommen. In diesen von Zeus ausgeheckten Schwindel mit dem Doppelgänger, der ihm erlaubte, in Ruhe Ehebruch zu begehen, ist sogar Sosia, der Sklave Amphitryons verwickelt. Denn Merkur, der treue Knappe von Zeus, hat sich in Sosia verwandelt und treibt diesen nicht nur aus dem Hause seines Herrn, das er zu betreten im Begriffen ist, sondern bringt ihn sogar um die Identität. Ganz nebenbei sei hier erwähnt, daß der Doppelgänger im Italienischen „sosia“ heißt.

Diese Komödie von Plautus hat sich in unserer Tradition durchgesetzt und prägt die Art und Weise, wie unsere Kultur die Geschichte Amphitryons und Alkmenes wahrnimmt. Der Held des Geschehens ist für uns nichts weiter als ein verliebter, aber unglücklicher Ehemann, der teilweise für sein komisches Erlebnis entschädigt wird, indem er der Vater von Herakles, einem Heroen, wird. Bei Alkmene handelt es sich sowohl um eine ehrliche als auch ahnungslose Gattin, die in Ereignisse verwickelt wird, die sich nicht betreffen, wenn Zeus nicht der ehebrecherische Gott wäre. So wie Plautus die Begebenheit von Amphitryon und Alkmene in Szene gesetzt hatte, wurde sie später von Molière, Kleist und Giraudoux übernommen, so daß die plautinische Variante wie eine grelle Lampe alle anderen Aspekte der Angelegenheit in den Schatten stellt, obwohl sie nicht weniger interessant, sondern lediglich weniger bekannt sind.

In diesem Vortrag werde ich versuchen, einige dieser so gut wie 'vergessenen' Gesichtspunkte zu beleuchten: Ich möchte einerseits die schillernden Eigenschaften Amphitryons, andererseits die Beziehung zwischen den grundsätzlichen Zweideutigkeit des Heros und dem Ausgang der Erzählung näher untersuchen; also werde ich mich mit dem Zusammenhang, der zwischen der Verführung Alkmenes und der Persönlichkeitsspaltung von Amphitryon zu bestehen scheint, befassen. Vor allem liegt mir daran, die außerordentliche Bedeutung der anthropologischen und volkskundlichen Modelle hervorzuheben, die diese mythologische Geschichte kennzeichnen und die von den 'modernen' Fassungen in den Hintergrund gerückt worden sind. Die anthropologischen Zeugnisse und volkskundlichen Muster erweisen sich besonders dann aufschlußreich, wenn Alkmene von Geburtswehen gepeinigt und vom Zorn der Hera verfolgt wird.

1. Amphitryon, der zweideutige Heros.

Zuerst müssen wir und daran erinnern, daß Amphitryon in den ältesten griechischen Versionen nicht der Gatte, sondern der Bräutigam von Alkmene ist:¹ Die Ehe kann nur nach erfolgter Kriegstat geschlossen werden. Wie ist es aber zum Krieg gekommen?

Ein räuberisches Heer aus Taphoi und Teleboi hat die Söhne Elektrions, dem Vater von Alkmene, getötet. Elektrion betraut den Sohn seines Bruders, Amphitryon, mit der Rache, und als Belohnung

* Vortrag gehalten an der Universität Würzburg (Seminar für Klassische Philologie) und Universität Freiburg i. Br. (Seminar für Alte Geschichte) im November 1993 [Redaktion].

¹ Siehe hauptsächlich PSEUDO-HESIOD, *aspis* 5,1-56; PSEUDO-APOLLodoros, *bibl.* 2,49-62.

verspricht er ihm die Hand seiner Tochter Alkmene.

In anderen Fassungen hingegen ist die Situation noch viel paradoxer,² weil Amphitryon zur Gruppe der Mörder gehört und selbst den zukünftigen Schwiegervater Elektron umbringt. Er meldet sich auf den Aufruf von Alkmene, die Rache fordert und ihre Hand als Preis aussetzt, und stellt sich somit als Rächer der Untat vor, zu der er selber beigetragen hat. Ein äußerst zweideutiges und verwirrendes Verhalten! Bevor der Heros zu seinem merkwürdigen Krieg aufbricht, sucht er das Vertrauen und die Unterstützung von anderen Personen zu gewinnen.³ Er wendet sich an Kreon, den König von Theben, der Amphitryon einen Tausch anbietet: Er soll die Kadmeia vom Fuchs Teumessia befreien. Darauf gelangt Amphitryon an den Helden Kepheus und seinen außergewöhnlichen Hund, dem kein Opfer entgeht.

Nach dieser Einleitung folgt die Erzählung dem Heer der Rächer bis zur Insel Taphos, wo Amphitryon sich in einer weiteren Tat als zweideutiger Held erweist. Die Stadt wird von Pterelaos regiert und ist uneinnehmbar, solange der König lebt; sein Leben aber ist durch sein verzaubertes Kopfhaar geschützt. Amphitryon verliert keine Zeit und berückt Koimatho, die Tochter von Pterelaos, die sich in ihn verliebt und den Tod ihres Vaters verursacht, indem sie ihm die außergewöhnlichen Haare abschneidet. Die Stadt fällt in die Hände von Amphitryon und seinen Verbündeten, er ermordet die arme Koimatho und kehrt beutebeladen zu Alkmene zurück, wo er jedoch entdeckt, daß Zeus ihm zuvorgekommen ist und das Bett mit seiner Geliebten geteilt hat, nachdem er ihr die Beweise der Niederlage von Taphoi und Teleboi erbracht hatte.

Halten wir hier einen Moment inne und stellen einige Überlegungen an. Tatsächlich beinhaltet die nicht-plautinische Fassung der Erzählung von Amphitryon zahlreiche bemerkenswerte kulturelle und erzählerische Muster.

Zuerst ist da sicher der zweideutige Status des Helden zu nennen: Wie wir schon gesagt haben, spielt Amphitryon sowohl den Mörder als auch den Rächer. Nun kennt der griechische Mythos mindestens noch einen anderen Heroen mit einer ebenso widersprüchlichen Natur: Ödipus. Auch er war der Mörder eines Verwandten (seines Vaters und nicht seines Schwiegervaters oder Onkels), und auch er wurde zum Rächer der von ihm begangenen Missetat ernannt. Somit sind die Analogien zwischen Ödipus und Amphitryon erstaunlich: Beide sind an eine Frau gebunden – entweder sind sie schon mit ihr verheiratet oder im Begriffe sie zu heiraten –, die mit der von ihnen ermordeten Person verwandt ist (Iokaste war die Gattin, Alkmene die Tochter des Opfers) und mit denen sie selber durch Blutsbande zusammenhängen: Iokaste ist die Mutter von Ödipus (die Bindung ist also zu eng!), während Alkmene die Kusine von Amphitryon oder seine Nichte (die Tochter seines Bruders) ist. Natürlich besteht zwischen den beiden Heroen auch ein beachtlicher Unterschied: Amphitryon ist sich seiner Lage als Mörder und Rächer bewußt, oder mindestens hat man diesen Eindruck, wenn man die Texte liest. Ödipus ist hingegen ahnungslos, und die Entdeckung seiner Lage fällt mit seinem Untergang zusammen. Es handelt sich also um zwei ähnliche Erzählungen, die sich auf der Achse der Kategorie 'wissen'/'nicht wissen' unterscheiden.

Ein weiteres wichtiges kulturelles Muster steckt in der Episode mit den Haaren von Pterelaos, welche dem König Unverwundbarkeit verleihen. Hier stoßen wir auf den Glauben, nach dem eine gewisse Körperstelle, sehr oft sind es die Haare, eine übernatürliche Kraft besitzt. Diese Stellen sind als 'life-token' zu verstehen, als ein privilegierter Punkt oder privilegiertes Objekt, wo das Leben oder die Seele einer Person sitzt.⁴ Sicher erübrigt es sich hier, z. B. an das Haar des Heroen Nisos (oder an den von Iris abgeschnittenen *crinis* der sterbenden Dido), an das Holzscheit, welches das Leben des Meleagros enthielt, oder an den Faden der Parzen zu erinnern.

Besondere Beachtung verdient zuletzt die Heimkehr des Heroen und die damit zusammenhängende Entdeckung, daß jemand ihn bei der Verlobten ersetzt hatte. Diese Episode ist leichter zu interpretieren, wenn sie als Schlußpunkt einer längeren Geschichte wahrgenommen wird und nicht als eine in sich abgeschlossene und selbständige Handlung, wie sie Plautus vorgelegt hat.

² Siehe vor allem die „Hypothéseis“ zum Schild von Pseudo-Hesiod.

³ PSEUDO-APOLLODOROS, *bibl.* 2,49-62.

⁴ E. S. HARTLAND, *Legend of Perseus*, London (Nutt) 1894, vol. 2, S. 1-55.

Wie uns Vladimir Propp⁵ gelehrt hat, ist der Tradition des Volksmärchens die gegen Ende der Erzählung eingeschobene Sequenz des ‘falschen Helden’ nicht fremd. Anders gesagt ist das Märchen oft so aufgebaut, daß der Held nach vollbrachter Tat aus fernen Landen zurückkehrt, um die Prinzessin zu heiraten und das Mädchen schon verheiratet findet, weil sich jemand (sei es ein verräterischer Bruder oder ein untreuer Freund) für ihn ausgegeben, die Heldentaten für sich beansprucht und die unrechtmäßig erworbenen Beweise vorgezeigt hatte. ‘Unser’ Amphitryon, so wie wir ihn durch die plautinische Fassung kennen, dehnt somit einfach eine mögliche Schlußszene des Märchens zu einem separaten Theaterstück aus: Die Komödie von Plautus übernimmt jenen Teil, der im Märchen der Sequenz des ‘falschen Helden’ entsprechen würde.

Wenn wir daran denken, was wir über die Ambiguität von Amphitryon gesagt haben – gleichzeitig Mörder und Rächer –, können wir auch die Folgerung ziehen, daß die Auswechslung von Amphitryon durch Zeus und der Triumph des Gottes als ‘falscher Held’ in der Erzählökonomie ihre Berechtigung besitzen: Der doppeldeutige Held Amphitryon, der sich anmaßt, zugleich sich und sein Gegenteil zu sein, verdoppelt sich zuletzt wirklich und zu seinem eigenen Schaden. Zwischen diesen beiden Gegebenheiten der mythischen Erzählung besteht eine Symmetrie, d. h. die anfängliche Zweiteilung des Heros, sein Anspruch, sich selbst und das Gegenteil von sich zu sein, verhält sich spiegelbildlich zur wirklichen Verdoppelung, die der Heros am Ende erleidet.

2. Die Knoten und das Wiesel.

Gewissermaßen haben wir bis jetzt nur berichtet, was sich vor der von Plautus gewählten und zum Theaterstück weiterentwickelten Stelle des falschen Helden zuträgt. Jetzt begeben wir uns ans Ende der Komödie und schauen, was Amphitryon und Alkmene erleben, wenn der Vorhang gefallen ist, oder während er fällt. Bekanntlich endet die Komödie mit dem entscheidenden Ereignis der Entbindung von Alkmene, geschildert von ihrer erschrockenen Magd Bromia. Hier faßt sich Plautus aber sehr kurz, denn das, was wir jetzt mitteilen, lag wahrscheinlich außerhalb seiner Wißbegier. Wie wir hingegen bereits zu Beginn unseres Vortrages gesagt haben, erweist sich der Augenblick, in dem Alkmene zur wahren Heldin der Erzählung wird, von größtem anthropologischem Interesse.

Als sich die Niederkunft Alkmenes näherte, hatte Zeus, gemäß einer sehr alten Überlieferung, im Rat unvorsichtigerweise erklärt, daß sein Nachkomme, der tags darauf geboren werde, über alle Nachbarn regieren sollte.⁶ Zeus dachte dabei natürlich an seinen Sohn Herakles, aber die eifersüchtige Hera stellte ihm eine Falle, indem sie die Entbindung von Alkmene verzögerte und zuerst Sthenelos’ Gattin, Nikippe, ihren Sohn gebären ließ. Auch sie schenkte einem Kind „aus dem Fleisch und Blut von Zeus“ das Leben, so daß Eurystheus die Herrschaft erhielt, Herakles mußte ihm unterwerfen und für ihn die bekanntesten Arbeiten ausführen.

In dieser Episode ist vor allem beachtenswert, wie Hera die Geburt von Alkmene zu beeinträchtigen gewußt hat. Die Göttin schickt die Eileithyiai, die Göttinnen der Gebärenden, zu Alkmene mit dem Auftrag, der Niederkunft mit verschränkten Händen und übereinandergeschlagenen Knien beizuwohnen.⁷ Diese Haltung genügte nicht nur, den Geburtsvorgang zu unterbrechen, sondern hätte auch Alkmenes Leben aufs Spiel gesetzt, wäre da nicht völlig unerwartet Hilfe von einem Wiesel (*γαλή*) gekommen,⁸ oder in anderen Varianten von einem Mädchen mit Namen ‘Wiesel’ (Galinthiàs), das am Ende in dieses Tier verwandelt wird.⁹ Das Wiesel oder das Mädchen-Wiesel überlistet die Eileithyiai: Freude vortäuschend, rennt es an den sitzenden Göttinnen vorbei und fordert diese auf, Alkmene zur Geburt zu gratulieren. Erstaunt schnellen die Eileithyiai in die Höhe, wodurch sie die verknoteten Hände und Beine lösen. Da setzen die Wehen wieder ein, und Alkmene bringt endlich ihr Kind zur Welt. Eines fällt uns hier besonders auf: Die Quellen teilen uns mit, daß die Göttinnen beim

⁵ V. PROPP, *Morphology of the folktale*, Austin 1982.

⁶ HOMER, *Il.* 19,95-125.

⁷ Vgl. vor allem ANTONINUS LIBERALIS, *met.* 29; OVID., *met.* 9, 5,274-323; PLINIUS, *n.h.* 28,59.

⁸ AELIANUS. *hist. anim.* 12,59; *schol. OM. Il.* 19,119 (ISTROS = *FGrHist* 334 F 72).

⁹ OVID., *met.* 5, 9,273 ff.; ANTONINUS LIBERALIS, *met.* 29.

Aufspringen die Hände öffnen oder hochheben.¹⁰ Es handelt sich hier um eine sehr aufschlußreiche Einzelheit, weil die Eileithyiai auf der attischen Keramik mit hochgehaltenen und geöffneten Händen dargestellt werden, wenn sie bei einer glücklichen Geburt dabei sind.¹¹ Die durch die List des Wiesels oder des Mädchens Galinthiàs ausgelöste Verblüffung veranlaßt die Eileithyiai, jene rituelle Haltung anzunehmen, die sie normalerweise bei der Geburt einnehmen. Folglich stimmt die mythische Erzählung sowohl mit der religiösen Symbolik, als auch mit der Ikonographie überein. Bis zu einem gewissen Grad sind wir daher berechtigt, die mythische Szene durch die Brille der antiken Ikonographie zu betrachten.

Wir müssen aber noch das Abenteuer von Galinthiàs, dem Mädchen-Wiesel, zu Ende erzählen. Wie zu erwarten war, wird das Mädchen bestraft, da es gewagt hat, sein Spiel mit den Göttinnen zu trennen. Es wird in ein Wiesel verwandelt, und von jenem Tage an wird es durch die Ohren befruchtet und gebärt durch die Schnauze: So glaubte man wenigstens, würde die Begattung und Geburt dieses Tieres vor sich gehen.¹² Wir stellen also fest, daß dieser Teil der Erzählung tatsächlich dem 'mythischen' Ursprung des Wiesels entspricht, und vor allem veranschaulicht und begründet er eines der vermuteten oder wirklichen anatomischen Merkmale des Tieres. Ein solches ätiologisches Vorgehen, das mit Hilfe eines erzählerischen Ereignisses die Abkunft eines Tieres, den Ursprung gewisser Eigenschaften oder die Entstehung von mit dem Tier in Verbindung gebrachter Bräuche 'erklärt', ist typisch für das mythische Denken.¹³

Ein weiteres Mal erweist sich die Erzählung von Amphitryon und Alkmene reich an beachtenswerten, kulturellen Modellen: Die Sage greift nämlich auf einen alten und in Europa außerordentlich verbreiteten Glauben zurück, nach dem die Knoten hemmend auf dem Geburtsvorgang einwirken, weswegen die Tradition der Gebärenden vorschreibt, nichts 'Verknüpftes' zu tragen und nichts Gebundenes in der Nähe zu haben.¹⁴ Was die übereinandergeschlagenen Beine oder die ineinandergekreuzten Finger anbelangt, scheint uns insbesondere der folgende Abschnitt von Plinius lesenswert:¹⁵ „Bei Schwangeren oder Personen, bei denen Heilmittel angewendet werden, mit kammartig ineinander gefalteten Fingern zu sitzen gilt als Behexung, und man hat dies, wie überliefert, bei Alkmene, als sie Herakles gebar, erfahren; noch schlimmer ist es, wenn man die Finger um eines oder beide Knie schlingt [...]“. Wie wir sehen, waren verschlungene Hände und übereinandergeschlagene Beine nicht nur während der Geburt, sondern in jedem anderen Schwäche- und Krankheitszustand zu vermeiden. Dieser Glaube muß sehr alt und auch einflußreich in Rom gewesen sein, denn Plinius fügt noch bei: „Daher haben unsere Vorfahren verboten, dies bei den Beratungen der Feldherrn oder Machthaber zu tun, weil es gleichsam jede Handlungsweise verhindert; sie haben es auch verboten, dies bei den Beratungen der Feldherrn oder Machthaber zu tun, weil es gleichsam jede Handlungsweise verhindert; sie haben es auch verboten, in ähnlicher Weise an Opfern oder feierlichen Gelübden teilzunehmen [...]“.

Wie wir schon anläßlich des 'life-token' gesehen haben, wurde auch an dieser Stelle ein Volksglaube (der es zweifellos verdiente, ausführlicher behandelt zu werden, als es mir hier möglich ist) in die mythische Erzählung aufgenommen. Aber nicht nur das. Auch die Anwesenheit des 'Wiesels' als Geburtshelferin verdient eine besondere Erwähnung. Tatsächlich weist dieses Tier in der griechischen und europäischen Folklore einzigartige Eigenschaften auf, welche es zum bevorzugten Gegenstand von Aberglauben und Volkslegenden werden ließen.¹⁶ Aus diesem Grunde möchte ich den restlichen Teil meines Vortrages der Rolle widmen, die das Wiesel in dieser Erzählung unter dem Gesichtspunkt der Folklore und der alten kulturellen Modelle innehat.

¹⁰ ANTONINUS LIBERALIS, *met.* 29.

¹¹ R. OLMOS, *Eileithyia* /in:/ *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, III-1, S. 685 ff.

¹² Vgl. ANAXAGORAS, *frag.* 114 (Diels); ARISTOTELES., *de gen. anim.* 3,6,756b 15.

¹³ CL. LÉVI-STRAUSS, *Histoire de Lynx*, Paris (Plon) 1991.

¹⁴ J. G. FRAZER, *The golden bough*, London (Macmillan) 1922, S. 293-299.

¹⁵ PLINIUS, *n.h.* 28,59.

¹⁶ E. SCHOTT, *Das Wiesel in Sprache und Volksglauben der Romanen*, Tübingen 1935 (diss.); TH. SHEARED DUNCAN, *The Weasel in religion, myth and superstition*, *WashUSI* 12, 1924, S. 33-66.

Laßt uns also die Funktion des Wiesels etwas genauer analysieren. Der Zusammenhang zwischen seiner Rolle als Geburtshelferin und der Art und Weise, wie es durch das Maul gebärt, ist ziemlich eindeutig: Der Geburtsvorgang des Wiesels ist frei von jeglichen Knoten und Hindernissen, deshalb könnte seine Gegenwart bei der Wöchnerin als gutes Vorzeichen gewertet sein. Doch dieser Vergleich befriedigt uns nicht vollständig, denn es gibt noch weitere interessante Merkmale des Wiesels, die wir aus volkstümlichen und klassisch-antiken Überlieferungen entnehmen.

Zuerst stellen wir fest, daß das Wiesel in vielen Sprachen Europas oder des Mittelmeerraumes als 'Frau' bezeichnet wird (italienisch „*donnola*“ – 'kleine Frau', französisch „*belette*“ – 'hübsche kleine') oder einen Verwandtschaftsnamen trägt: Schwägerin, Schwiegertochter, Patin u. s. w. Im Griechischen ist das Wiesel genau genommen die 'Schwägerin', die 'Schwester des Gatten' (*γαλή* – 'Wiesel', *γαλώας* – 'Schwester des Gatten'; im Lateinischen bezeichnet dasselbe Wort, *glores*, die 'Schwestern des Ehemannes'). Man darf die kulturelle Bedeutung des Verwandtschaftsnamens, den das griechische Wiesel besitzt, nicht unterschätzen. Doch bevor wir näher auf dieses Problem eingehen, ist es sinnvoll hervorzuheben, daß moderne und antike Volkssitten gewissen Tieren Verwandtschaftsnamen zugewiesen haben.¹⁷

Z. B. gibt es im Italienischen einen Vogel, ein Art Eule, mit dem Namen „barbagianni“, d. h. „zio giovanni“ (Onkel Hans); im Niederdeutschen wird der Fuchs „Vaddermann Voss“, d. h. „Pate Fuchs“ oder „Herr Gevatter“ genannt; in Frankreich (im Bretonischen) trägt der Fuchs den Namen „mon cousin“ (Vetter), während der Wolf an der Nordküste als „compère quette grise“ bezeichnet wird. In der Fischersprache der französischen Nordküste heißt der Kuckuck „parent“ (Verwandter) und die Elster „ma comère Margot“ (Gevatterin/Patin Margot). Die für die Kröte gebräuchlichen Bezeichnungen scheinen hingegen auf die Verehrung der Vorfahren hinzuweisen: im Niederdeutschen wird sie „grossmudder“ oder „goos möönk“ genannt. In der Tat glaubten die Bretonen, die Seele eines Vorfahren würde in der Kröte weiterleben. Solche Verwandtschaftsbezeichnungen, die sich häufig auf die christliche Beziehung der 'Gevatterschaft' stützen, beruhen wahrscheinlich oft auf konkreten Bräuchen. In einigen Gegenden Europas pflegte man z. B.¹⁸ dem Wolf und dem Fuchs Speisen hinzustellen und sie aufzufordern, 'Paten' der eigenen Kinder zu werden. In den Heiligenleben Irlands¹⁹ lesen wir die folgende Aussage: *lupos sibi adsciscunt in patrimos, quos 'chari Christ' appellant* (dieser Ausdruck bedeutet 'Christ-friendship', Freundschaft in Christus). Die 'Blutsverwandtschaft' oder 'Gevatterschaft' zwischen Mensch und Tier ist ein sehr komplexes Thema, das zu entwickeln uns leider die Zeit fehlt. Für den Moment können wir eines festhalten: Die griechische Bezeichnung des Wiesels, 'Schwägerin', stellt keinen Einzelfall dar, sondern gehört einer großen anthropologischen Typologie an.

Wenden wir uns also wieder der griechischen Figur des Wiesel oder Schwägerin zu. Als 'Schwägerin' und folglich als mit der in Wehen liegenden Frau verwandtes Tier befindet sich das Wiesel in einer idealen symbolischen Stellung, um ihr zu helfen und um sie zu retten. Zudem stellt die Folklore das Wiesel oft als Mädchen dar, dessen eigene Hochzeit gescheitert ist. Ein solcher Sachverhalt wird uns auch in einer bekannten äsopischen Fabel geschildert,²⁰ wo sich das Wiesel eines schönen Tages in einen hübschen Jüngling verliebt. Aphrodite verwandelt es in eine Frau, damit es den jungen Mann heiraten könne. Am Hochzeitstag aber huscht eine Maus vor der Hochzeitstafel vorbei, der Wiesel-Frau gelingt es nicht, sich zu beherrschen, und sie rennt hinter der Maus her. So fällt die Hochzeit ins Wasser, und das Wiesel wird wieder zum Tier. Diese Fabel ist eng mit der Folklore verbunden, dafür spricht jedenfalls im Neugriechischen der Name des Wiesels *nymphitsa* – 'Neuvermählte, junge Braut'. Dem Anschein nach ist diese Bezeichnung jedoch schon alt, denn sie wird seit den Scholien zu Aristophanes bezeugt.²¹

¹⁷ Vgl. R. RIEGLER, *Tiernamen /in:/ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, vol. 8, S. 864 ff.

¹⁸ G. L. GOMME, *Folklore as an historical science*, London (Methuen) 1908, S. 277 ff.

¹⁹ C. PLUMNER, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, vol. 1-2, Oxford (Clarendon Press) 1910, S. CXLII.

²⁰ E. ROHDE, *Ein griechisches Märchen*, *RhM* 43, 1888, S. 303-305.

²¹ TH. ZIELINSKI, *Das Wiesel als Braut*, *RhM* 44, 1889, S. 156-157.

In der heutigen griechischen Folklore, wie übrigens auch in der Überlieferung Italiens und anderer europäischer Länder, figuriert das Wiesel als 'nicht verheiratete Frau', die im Schatten der Braut lebt und der am Hochzeitstag mit Honig und anderen leckeren Speisen geschmeichelt werden muß.²² In anderen Fällen wird das Wiesel als das Tier dargestellt, dem man einen Ehemann verspricht.²³ Wenn man ihm in Sizilien auf der Straße begegnet, singt man ihm das folgende Liedchen: „Wenn du ein Weibchen bist, gebe ich dir den Sohn des Königs; wenn du ein Männchen bist, gebe ich dir die Tochter der Königin“. In Verona sang man indessen dieses Volkslied, um das Wiesel von Hühnerstall fernzuhalten: „Wieselchen, Wieselchen, friß meine Henne nicht, friß sie mir nur nicht mehr, ich werde dir einen Gatten suchen, ich werde dir den schönsten suchen, wenn du dir mein Küchlein nicht mehr fressen würdest“.

Schließlich ist noch eine weitere kulturelle Besonderheit anzuführen, um die Bedeutung der Rolle des Wiesel im Mythos von Alkmene besser zu verstehen. Im alten Griechenland war das Wiesel ausschließlich ein Haustier und fehlte kaum je in einem Haushalt, wo es dieselbe Aufgabe erfüllte, die in der nachfolgenden Kultur die Katze übernommen hat. Letztere wurde ja in Europa erst zur Kaiserzeit aus Ägypten eingeführt.²⁴ Kurzum, das Wiesel war gleichzeitig eine 'ledige Frau' und eine Hausbewohnerin, ein nicht verheiratetes Mädchen, das wie die griechische 'Schwester des Ehemannes' (*γαλώωζ*) im Hause zusammen mit der Gebärenden lebte.

Alle diese übereinstimmenden Symbolischen Attribute tragen zur Klärung bei, wieso in diesem Mythos der schwierigen Geburt von Alkmene gerade ein Wiesel, oder ein Mädchen/Wiesel, die Rolle der Helferin übernimmt.

Dieselben Eigenschaften, die dem Wiesel zugesprochen werden, helfen aber auch, die oft unerwartete Weiterentwicklung zu begreifen, die die Sage von der „Niederkunft der Alkmene“ in den verschiedenen europäischen Folkloren erfahren hat. Nicht unwichtig scheint uns, daß die Erzählung in überaus interessanter Art und Weise weitergelebt hat. Wenn wir Zeit hätten, diese Entwicklung zu verfolgen, würden wir uns zu Beginn dieses Jahrhunderts in North Caroline wiederfinden. Alkmene hat sich dort in eine ehemalige Sklavin verwandelt und spricht die Sprache der schwarzen Schriftsteller des zeitgenössischen Amerikas Wir möchten hier nur noch beifügen, daß sowohl schottische Balladen des achtzehnten Jahrhunderts als auch sizilianische Volksmärchen, die im neunzehnten Jahrhundert gesammelt worden sind, existieren, welche ebenfalls die Geschichte einer jungen Ehefrau erzählen, deren Niederkunft durch Knoten verzögert wird. Analog zum Mythos, den Homer ungefähr vor dreitausend Jahren erzählt hat, sind die Knoten von einer bösen Frau, von einer Hexe, geknüpft worden.²⁵ Das Lösen der die Geburt behindernden Knoten geschieht durch dieselbe List, die schon Galinthias angewendet hatte: Die Hexe wird irregeführt, indem ihr gesagt wird, die Frau hätte schon geboren. Der einzige Unterschied besteht darin, daß der Winkelzug nicht mehr von einem Wiesel ausgeführt wird, sondern direkt von der 'Schwester des Ehemannes' der Gebärenden oder von Billy Blind, einem dienstfertigen Kobold, der im Haushalt mit den beiden Neuvermählten lebt. In den späteren Entwicklungsphasen der mythischen Niederkunft von Alkmene (wie wir sehen, handelt es sich nicht so sehr um eine alte, als um eine unbeugsame und inhaltsreiche Erzählung) werden die gleichen erzählerischen und kulturellen Funktionen zwar von anderen Personen und Rollen übernommen, diese teilen aber die Merkmale mit den antiken Darstellern. Das Wiesel, das im Altgriechischen den Namen 'Schwester des Gatten' trägt, ist in Nordeuropa mit der 'Schwester des Ehemannes' identisch, während sich das Haustier in einen Hauskobold verwandelt.

²² SHEARED DUNCAN, *op. cit.*

²³ SCHOTT, *op. cit.*

²⁴ B. PLACZECK, *Wiesel und Katze, Verhandlungen des Naturforschenden Verein in Brünn* 26, 1888, S. 124 ff.

²⁵ F. J. CHILD, *The English and Schottish popular ballads*, vol. 1, Boston-New York 1882, S. 81-88;

L. GONZENBACH, *Sizilianische Märchen*, vol. 1, Leipzig (Engelmann) 1876, Anm. 12 u. 15.