

Virgilio Masciadri

Das Problem der Kentauren – die Griechen und das Wunderbare

Zu den Bildern aus der antiken Mythologie, die sich der Nachwelt am dauerhaftesten eingeprägt haben, gehören die Mischwesen mit Pferdeleib und menschlichem Oberkörper, welche die Griechen *Kentauren* nannten.¹ Dennoch besagt eine verbreitete Meinung, dass derartige Phantasiegeschöpfe im Vergleich zu anderen Völkern, etwa Ägyptern oder Babyloniern, bei den Hellenen eher selten seien. Weit öfter erzählten ihre Mythen von Menschen, seien es tragische Familiendramen wie jenes vom Haus der Atriden oder von Oidipous, oder den Bildungsroman eines Helden wie Theseus oder Achilleus. Schon im Mythos sieht man damit die Hinwendung der Griechen zur diesseitigen Wirklichkeit und zur bürgerlichen Vernunft vorgezeichnet.²

¹ Kurze Hinweise zur Wirkungsgeschichte bei Hunger, *Mythologie*, 214f, Borges, *Einhorn*, 67–69, Stauss, *Lexikon*, 708f, Aghion, *Héros*, 78–80 s. v. *Centaures*, Gautherin/Mons, *Centaures*, 14–22, Moormann, *Lexikon*, 383–385.

² Diese ›Rationalität‹ des griechischen Mythos betont etwa NP 8 (2000) s. v. *Mythos. V. Griechenland*, 644 [F. Graf], vgl. Burkert 1981, 17, Graf, *Mythologie*, 136f. Vorsichtiger versucht Konstan 1991, 12–17 durch die Untersuchung einer einzelnen Erzählung

Mit diesem Vorurteil passt freilich der Befund der Überlieferung nicht unbedingt zusammen, denn tatsächlich hat die Phantasie gerade dieses Volkes nicht wenige Fabelwesen in die Welt gesetzt³: Sphynxe, Sirenen, Gorgonen, Harpyien, Erinnyen, den vieläugigen Argus, den Minotaurus, die Zyklopen, den hundertarmigen Briareos, Typhoeus, die Halbschlange Kekrops, Echidna, Skylla, die Telchinen, Triton, Pan, die Satyrn und Silene, ganz zu schweigen von Zwitterbildungen der Geschlechter wie dem Hermaphroditen oder in gewissem Sinne den Amazonen. Blättert man in unseren Handbüchern, sieht man diese Geschöpfe oft mit Begriffen belegt, die sie an den Rand der mythischen Welt verweisen: Sie sollen einer ›archaischen‹, vielleicht ›vorgriechischen‹ Schicht entstammen, oder sie gelten als ›fremd‹, als Produkte ›orientalischen‹ Einflusses, womit man endgültig in heikles Fahrwasser gerät, indem man dem reinen Menschenbild der arischen Griechen die von Monstren fabelnden Semiten entgegensetzt.⁴ So ist es, als eignete all diesen Hybriden etwas

zu zeigen, dass die griechische Mythologie besonders klar zwischen menschen- und tiergestaltigen Figuren trennt.

³ Zusammenstellungen bei Aghion, *Héros*, 194 s. v. *Monstre*; Preston, *Lexikon*, 208f s. v. *Ungeheuer*.

⁴ So etwa Ackermann 1990, 57–60, der den tiergestaltigen, chthonischen Mächten die *lichten*, die *indogermanischen Himmelsgötter* entgegensetzt, und noch NP 8 (2000) 259 s. v. *Mischwesen III. Klassische Antike* [L. Käppel]: *Sie stellen Dämonen dar und haben*

Unbehagliches, das sich der wissenschaftlichen Deutung verschliesst.

Die Ratlosigkeit, was von solchen Wunderwesen zu halten sei, ist freilich nicht erst eine Sache der Neuzeit, sondern prägt, wie ich im Folgenden zeigen möchte, schon den Umgang der Griechen mit ihren Erfindungen selbst. Denn wie sehr im Mittelpunkt des hellenischen Denkens trotz allem die menschliche Gestalt gestanden hat, zeigen bereits die aufgezählten Monstren: Sie sind ausnahmslos zur Hälfte Mensch. Die rein tierischen Mischwesen lassen sich an einer Hand abzählen: die Chimaira gehört dazu (vorne Löwe, hinten Schlange, in der Mitte Ziege), der Schlangenhund Kerberos, das Flügelross Pegasos, der Löwenvogel Greif. Auch das ist ein Grund, hier mit den Kentauren ein Wesen der ersten, verbreiteteren Klasse genauer zu betrachten.⁵

ihren Ursprung in der minoischen, wohl schon in der orientalischen Religion; zu den Kentauren gibt es allerdings auffallende Parallelbildungen aus dem alten Mesopotamien, vgl. unten S. 7.

⁵ Übersichten über Bild- und Schriftquellen zu den Kentauren bei Roscher 2/1 (1890–97) 1032–1088 s. v. *Kentauren* [W. H. Roscher]; RE 11 (1921) 172–178 s. v. *Kentauren* [E. Bethe]; LIMC 8 (Suppl. 1997) 671–721 s. v. *Kentauroi et Kentaurides* [S. Drougou, M. Leventopoulou, L. Marangou, E. Van der Meijden, L. Palaiokrassa, I. E. Petrocheilos, T. Sengelín, I. Touratsoglou] und 721–727 s. v. *Kentauroi (in Etruria)* [C. Weber-Lehmann], ausserdem Morawietz, *Kentaur*, 11–26; bei diesem und im LIMC auch die archäolo-

Man muss von diesen zunächst zwei Arten unterscheiden: die ungeschlachten, raufsuchtigen und gefährlichen Kentauren zum einen, andererseits die klugen und liebenswürdigen. Zur zweiten Sorte gehören nur einzelne namentlich bekannte Gestalten, etwa der gastfreundliche Pholos oder der weise Cheiron, der als Erzieher des Achilleus und als einer der Urheber der Heilkunst galt.⁶ Er soll verschiedene Heilkräuter entdeckt haben, und *kentaureion* ist deshalb auch der Name einer Pflanze.⁷ Die wüsten Kentauren dagegen gibt es sowohl als Gruppe wie als Individuen, etwa den Fährmann Nessos, der sich an Herakles' Braut Deianeira vergreift und deshalb von dem Helden getötet wird⁸ – insgesamt sind die wüsten Kentauren damit klar in der Überzahl. Festzuhalten ist ausserdem, dass die ältere Überlieferung nur männliche Kentauren kennt. Erst der Maler Zeuxis, gegen Ende des 5. Jahrhun-

gische Forschungsliteratur, auf die ich nur wenige Hinweise geben kann. Knappere Übersichten bei Gantz, *Myth*, 143–147, NP 6 (1999) 413–415 s. v. *Kentauren* [C. Walde, A. Ley].

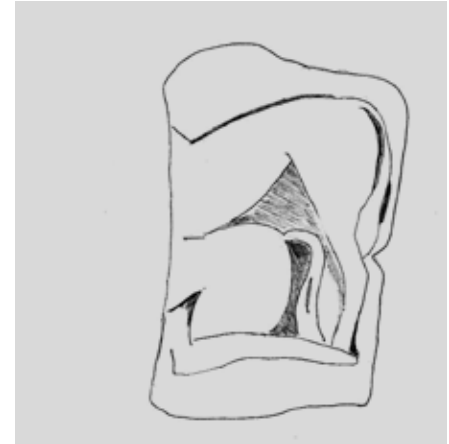
⁶ Zu Cheiron Roscher 1 (1884–90) 888–892 s. v. *Cheiron* [L. v. Sybel]; RE 6 (1899) 2302–2308 s. v. *Chiron* [J. Escher]; LIMC 3 (1986) 237–248 s. v. *Cheiron* [M. Gisler-Huwiler].

⁷ Theophrast, *Pflanzengeschichte*, 3.6.3, Dioskurides 3.6 u. a.

⁸ Zu Nessos Roscher 3 (1897–1909) 280–287 s. v. *Nessos* [F. Quilling]; RE 17 (1937) 81–86 s. v. *Nessos 2* [W. A. Oldfather]; LIMC 6 (1992) 838–847 s. v. *Nessos* [F. Diez de Velasco].



Abb. 1 a/b:
Herakles und der Pithos; der
Kentaur Pholos: Fragmente eines
kretischen Tonreliefs (um 600)



derts⁹, hat angeblich auf einem heute verlorenen Gemälde eine ganze Familie mit Kentaurenvater, Mutter und Kindern abzubilden versucht.¹⁰

Als Gruppe erscheinen die wüsten Kentauren hauptsächlich in zwei Geschichten: Die eine spielt in Thessalien und erzählt, wie Peirithoos, der König der Lapithen, zu seiner Hochzeit

⁹ Sofern nicht anders angegeben beziehen sich Jahreszahlen auf die Zeit vor Christus.

¹⁰ Erhalten ist allein die Beschreibung bei Lukian, *Zeuxis*, 3–6, vgl. *LIMC* 8 (Suppl. 1997) *Kentauroi et Kentaurides*, 672 und 698f [M. Leventopoulou].

mit Hippodameia neben dem Athener Helden Theseus auch die Kentauren eingeladen hatte; diese machten sich, als sie betrunken waren, an die Frauen der Festgesellschaft heran, und so kam es zu einem Kampf, den Theseus und die Lapithen gewannen; als Folge dieses Streits wurden die wilden Kerle aus Thessalien vertrieben. Die zweite Sage spielt im Pholoe-Gebirge im westlichen Arkadien: Hier kommt Herakles zu dem bereits erwähnten freundlichen Kentauren Pholos, der ihn mit Wein aus einem ganz besonderen Fass bewirtet, das er von Dionysos erhalten hat; die anderen Pferdemenner riechen das und verlangen ihren Anteil. Auch hier



Abb. 2: Kampf des Herakles mit den Kentauren bei Pholos. Korinthisches Vasenbild aus dem frühen 6. Jahrhundert

führt dies zu einem Kampf, der mit dem Sieg des Herakles und der Vertreibung der Kentauren endet.

In unseren Quellen erscheinen diese beiden Berichte gelegentlich hintereinander geschaltet, indem die aus Thessalien vertriebenen Kentauren sich auf der Pholoe niederlassen.¹¹ Dennoch ist offenkundig, dass es sich um zwei parallele Geschichten handelt, Varianten eines einheitlichen Musters: Die Kentauren kommen zu einem Fest, wissen sich des Weines wegen nicht zu benehmen, geraten mit einem Helden in

Streit und werden in die Flucht geschlagen. Erzählt wird also die Austreibung der Pferdemenner, und die Leistung des Heroen besteht darin, dass er für die Menschen eine Welt ohne Kentauren schafft. Trotz dieser gemeinsamen Basis haben beide Varianten eine je eigene Färbung, nicht nur indem sie sich an getrennte Lokale binden (Thessalien und Arkadien) und verschiedenen heroischen Geschichtenkreisen eingliedern (Theseus und Herakles), sondern wohl auch indem sie auf unterschiedliche rituelle Zusammenhänge verweisen: In der thessalischen Fassung ist die Rede von einer Hochzeit, während in der arkadischen das Fass, das geöffnet wird, an

.....
¹¹ Diodor, 4.70 u.a.

die rituelle Öffnung der Behälter mit dem neuen Wein am Anthesterienfest erinnert.¹²

Eine dritte, nur in Bruchstücken fassbare Geschichte erzählt, wie Peleus, der Vater des Achilleus, im Gebirge unverhofft auf die Kentauren traf und sich vor ihnen nur rettete, weil ihm der hilfreiche Cheiron sein verlorenes Schwert wiederbrachte.¹³ Auffallend ist hier, dass das Personal der Erzählung (mit dem Helden, einer Gruppe von wüsten sowie einem freundlichen Kentauren) genau jenem in der Geschichte von Herakles und Pholos entspricht – wir fassen hier offensichtlich ein weiteres für Kentaurengeschichten übliches Muster.

Schliesslich gibt es noch Berichte über den Ursprung dieser Mischwesen: Der Frevler Ixion soll versucht haben, die grosse Göttin Hera zum Beischlaf zu zwingen, doch Zeus schob ihm ein Traumbild unter, eine Wolke, griechisch *nephele*. Aus dieser Verbindung ging ein weiterer Frevler namens Kentauros hervor, der sich mit thessalischen Stuten paarte und so die Kentauren zeugte. So lautet jedenfalls die älteste erhaltene

¹² So schon Dumézil, *Problème*, 160–162, 176–178, vgl. Burkert, *Homo Necans*, 254f. Zum Verhältnis von Kentauren, Pithos und Herakles auf Vasenbildern auch Noël 1998; zum Pholoabenteuer auch meine ausführlichere Behandlung in *Insel*, 106–108.

¹³ Apollodor, *Bibliothèque*, 3.13.3, vgl. Hesiod *Frg.* 209, Pindar, *Nemeen*, 4.59–62; dazu auch Roscher 3 (1897–1909) s.v. *Peleus* 1831–1833 [O. Höfer], ausserdem Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*, 53–78, Dumézil, *Problème*, 182–184.

Fassung der Geschichte. Später bleibt die Zwischenstufe des Kentauros gelegentlich weg, und die Kentauren erscheinen unmittelbar als Kinder von Ixion und Nephele.¹⁴

Schon einzelne griechische Autoren haben diese Geschichte in den Namen der Mischwesen hineingelesen, indem sie *Kentauros* als Zusammensetzung deuteten, und zwar von einem Verb *kentein*, das soviel wie ›stechen‹ heisst und auch für die sexuelle Penetration gebraucht werden kann, und einem No-

¹⁴ Kentauros als Zwischenglied zuerst bei Pindar, *Pythien*, 2.42–89, vgl. Apollodor, *Bibliothèque*, Epit. 1.20, Eustathios, *Kommentar zu Homers Ilias*, 1.268, *Etymologicum Gudianum* s.v. *kentauros*; bei Scholion zu *Homers Odyssee*, 21.303, *Scholion zu Euripides' Phönissen*, 1185, *Etymologicum Magnum* s.v. *kentauros* ist schon dieser ein Mischwesen aus Mensch und Pferd; die Kentauren selber als Kinder von Ixion und Nephele bei Hygin, *Fabulae*, 62, Servius, *Kommentar zu Vergils Aeneis*, 6.286, *Scholion zu Statius' Thebais*, 5.261, *Scholion zu Lukians ›Der Fischer‹* 12 [p. 132.23–26 Rabe]; beide Versionen nebeneinander bei *Scholion zu Homers Ilias*, 1.266–268, Vermischung bei Diodor, 4.69.4. Die Abschnitte, welche bei Roscher 2/1 (1890–97) s.v. *Kentauren*, 1033 [W. H. Roscher] und LIMC 8 (Suppl. 1997) *Kentauroi et Kentaurides*, 671 [M. Leventopoulou] die Genealogie behandeln, sind leider unvollständig und unübersichtlich, vgl. RE 10 (1917–19) s.v. *Ixion* 1), 1376f [O. Waser], Gantz, *Myth*, 145f, LIMC 5 (1990) 857–862 s.v. *Ixion* [C. Lochin], ausserdem die Behandlung des Mythos bei Detienne, *Jardins*, 165–172, Dumézil, *Problème*, 191–193, Brillante 1995 und 1998, 41–47.

men *aura*, das ›Lufthauch‹ bedeutet und von diesen Autoren mit der luftigen Wolke verbunden wird.¹⁵ Philologen unserer Zeit haben deswegen sogar zu beweisen versucht, dass die Geschichte von Ixion und der Zeugung der Kentauren einzig aus diesem Wortspiel entwickelt sei – eine Deutung, aus der noch sehr der Geist Max Müllers spricht, jenes Forschers aus dem vorletzten Jahrhundert, für den Mythen ihren Ursprung einer Fehldeutung von nicht mehr verstandenen sprachlichen Formeln verdanken.¹⁶

¹⁵ So das *Scholion zu Lukians ›Der Fischer‹* 12 [p. 132.26–28], Eustathios, *Kommentar zu Homers Ilias*, 1.268, *Etymologicum Gudianum* s.v. *kentauros*. Eine Anspielung darauf vielleicht auch Nonnos, *Dionysiaka*, 14.193–195, doch erzählt Nonnos an dieser Stelle die Geschichte einer besonderen Rasse ›kyprischer‹, gehörnter Kentauren, die eine ganz andere Genealogie haben, vgl. *Roscher* 2/1 (1890–97) s.v. *Kentauren*, 1034f [W. H. Roscher], Brillante 1998, 48f. Dieselbe sexuelle Bedeutung von *kentein* ist anzusetzen, wenn *kentauros* als Spottname für den aktiven Part beim Analverkehr gebraucht wird, vgl. Hesych s.v. *kentauroi*, Eustathios, *Kommentar zu Homers Ilias*, 5.102 u.ö., doch ist das Wortspiel wohl schon im 5. Jh. vorauszusetzen bei Aristophanes, *Wolken*, 346–350, vgl. *Scholien zu Aristophanes' Wolken* 349a–c, und dazu Von der Mühl 1968, 228 = 1976, 245, Henderson, *Muse*, 202f.

¹⁶ Die ›Volksetymologie‹ hielt etwa Von der Mühl 1968, 228 = 1976, 245 für die Grundlage dieses Mythos; zu den Methoden

Damit sind wir aber schon bei der Frage, woher die Vorstellung von Kentauren letztlich stammte und seit wann sie in der griechischen Vorstellungswelt ihren festen Platz hatte. In den wahrscheinlich ältesten erhaltenen griechischen Dichtungen, HESIODS *Theogonie* und seinen *Werken und Tagen*, scheint von den Kentauren nicht die Rede gewesen zu sein, denn die Erwähnung des weisen Erziehers Cheiron am Ende der *Theogonie* gehört bereits zu jenen Versen, in denen das Gedicht in die von späterer Hand hinzugefügten sogenannten *Frauenkataloge* übergeht.¹⁷ Dagegen finden wir in der nachfolgenden Dichtergeneration, in den HOMERISCHEN EPEN, bereits die wesentlichen Elemente der Kentaurenmythologie versammelt: den weisen Cheiron, den *gerechtesten der Kentauren*, wie er genannt wird, als Erzieher des Achilleus, und auf der Gegenseite die wüsten Kentauren, angedet als *in den Bergen hockende* oder *zottige Biester*, deren Kampf mit Peirithoos und den Lapithen mehrfach erwähnt ist¹⁸. Den

Max Müllers vgl. Graf, *Mythologie*, 29–31. Zu anderen antiken Etymologien des Namens unten S. 18–19 mit n. 72

¹⁷ Hesiod, *Theogonie*, 1001f; zur Unechtheit der Stelle West, *Theogony*, 48f, 398f; Kentauren in den Frauenkatalogen auch bei Hesiod *Frgg.* 40, 42, 88. Ebenfalls zu diesen pseudohesiodeischen Dichtungen gehören die Erwähnungen bei Hesiod, *Aspis*, 184–190 und *Frg.* 302.17f.

¹⁸ Peirithoos und die Lapithen: Homer, *Ilias*, 1.263–271, 2.741–47, *Odyssee*, 21.293–305; Cheiron: *Ilias*, 4.216–219, 11.829–832,

ersten Hinweis auf die Geschichte von Herakles und Pholos treffen wir dann um 600 bei dem Lyriker STESICHOROS.¹⁹ Was die Abstammung der Pferdemenner betrifft, so scheint eine – von den übrigen Kentauren abweichende – Genealogie für Cheiron in einem verlorenen Gedicht über den Titanenkampf berichtet gewesen zu sein, das vielleicht am Anfang des 7. Jahrhunderts entstand und dem korinthischen Dichter EUMELOS zugeschrieben wurde. Die Geschichte von Ixion und der Wolke steht dann zuerst in einem um 475 entstandenen Lied PINDARS.²⁰

Neben diese literarischen Quellen tritt die Bildüberlieferung, die vor allem für das Pholoe-Abenteuer wichtig ist: Bereits aus den Jahren um 600 stammt ein kretisches Tonrelief, auf dem Herakles, Pholos und das Fass zu sehen sind²¹, und im ganzen 6. Jahrhundert ist diese Geschichte ein beliebtes Thema auf Vasenbildern; wir kennen davon jedenfalls noch meh-

16.140–144; aus etwas späterer Zeit stammt der homerische *Hymnos auf Hermes* 224f.

¹⁹ Stesichoros *Frg.* 181 Page (aus der *Geryoneis*).

²⁰ Vgl. *Titanomachia Frg.* 10 Bernabé = *Scholion zu Apollonios Rhodios* 1.554; zur Abstammung Cheirons auch Brillante 1998, 47f. Ebenfalls noch aus der archaischen Zeit stammt die Nennung der Kentauren bei Theognis 542f; zu Pindar oben Anm. 14.

²¹ Abb. 1, vgl. *LIMC s.v. Kentauroi et Kentaurides* Nr. 358.

tere Dutzend Darstellungen.²² Nach dem ersten Viertel des 5. Jahrhunderts geht das Interesse an diesem Sujet zurück, und die thessalische Variante mit dem Kampf der Lapithen gegen die Kentauren gewinnt die Oberhand, die damals auch in der Monumentalplastik ihre berühmten Gestaltungen findet: auf dem Westgiebel des Zeustempels von Olympia, am Hephaisteion und den Parthenonmetopen in Athen, sowie am Tempel des Apollon von Bassai.²³

Während damit die Bildbelege für die wichtigsten Kentaurengeschichten der literarischen Überlieferung weitgehend parallel laufen, reichen sie bei den Darstellungen einzelner Pferdemenner ein Stück weit hinter unsere Texte zurück. Berühmt geworden ist ein archäologischer Fund neuerer Zeit, der Kentaur von Lefkandi auf Euboia, eine Tonstatuette, die aus dem 9. oder gar 10. Jahrhundert stammt.²⁴ Der Fund ist ein Solitär in einer Zeit, als solche abbildhaften Darstel-

²² Ein Beispiel von einer korinthischen Vase des frühen 6. Jh.s auf Abb. 2; vgl. *LIMC s.v. Kentauroi et Kentaurides* Nr. 252 und allgemeiner Nrr. 235–292.

²³ *LIMC s.v. Kentauroi et Kentaurides* Nrr. 154–234, die grossen Reliefzyklen des 5. Jh.s sind Nrr. 211–214; zu den Bildprogrammen klassischer Zeit auch Castriota, *Myth*, 34–43, 152–165, Osborne 1994.

²⁴ Abb. 3; Erstpublikation bei Desborough 1970, vgl. *LIMC s.v. Kentauroi et Kentaurides* Nr. 20. Noch Belardi 1996, 29–32 geht wie ein Teil der älteren Forschung fälschlich davon aus, dass die

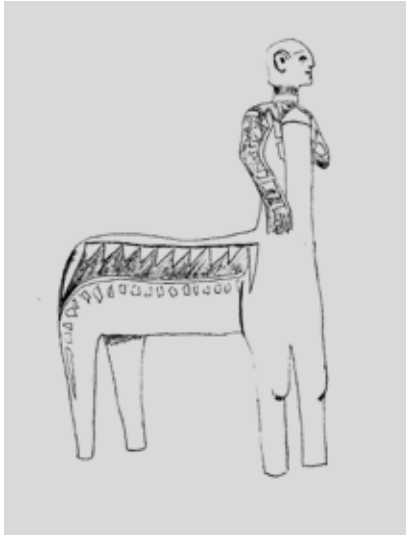


Abb. 3: Der Kentaure von Lefkandi. Tonstatuette (9./10. Jahrhundert)

lungen rar sind, und macht für uns den Kentauren – nach den paar schon auf mykenischen Linear-B-Täfelchen überlieferten Götternamen²⁵ – zu einer der am frühesten belegten Mythengestalten der Griechen überhaupt. Kentaurendar-

.....
Mischgestalt der Kentauren erst im 7. Jh. auftauche und sie vorher einfach Dämonen der Wildnis gewesen seien.

²⁵ Zu diesen Bartonek, *Handbuch*, 418–422.

stellungen schon in der minoisch-mykenischen Kunst des 2. Jahrtausends vor Chr. nachzuweisen, ist allerdings bisher nicht überzeugend gelungen.²⁶

Weitet man den Blick über die griechische Welt hinaus, bieten sich für die Pferdemenner mindestens zwei, zwar je für sich nicht unplausible, miteinander jedoch schwer vereinbare Anknüpfungspunkte. Zum einen gibt es unter den Mischwesen der mesopotamischen Kunst schon in früherer Zeit solche mit Pferdeleib und menschlichem Oberkörper, die den Kentauren gleichen, ausser dass sie meist einen Skorpionschwanz haben. Man erkennt in ihnen Pabilsag, ursprünglich Stadtgott von Larak. Merkwürdig genug wird er oft kämpfend dargestellt (allerdings nicht wie die Kentauren mit Felsblöcken und Baumstämmen, sondern mit Pfeil und Bogen) und ist als Gatte der Heilgöttin Nin-Isina auch

.....
²⁶ Ein Versuch bei Nilsson, *GGR* 230, doch datiert er die als Beleg beigebrachte angeblich submykenische Gemme aus dem Heraion von Argos wohl einiges zu hoch; das Stück wird im *LIMC* leider nicht besprochen, ähnliche Stücke aus demselben Fundkontext erst ins 7. Jh. setzt aber Zazoff, *AG* 58 und 62f. Rein spekulativ ist deshalb auch der Versuch von Arena 1969, 170f die Kentauren als Fortentwicklungen einer mykenischen Pferdegöttheit zu erweisen. Neuerdings deutet Mylonas Shear 2002 zwei in Ugarit gefundene mykenische Terrakotten als bronzezeitliche Kentauren; die betreffenden Tonfragmente sind allerdings zu zerstört, um eine verlässliche Deutung zuzulassen. Weiteres bei Morawietz, *Kentaure*, 18f mit n. 52.

mit der Heilkunst verbunden, was an die Rolle des weisen Cheiron erinnert. Da Pabilsag auch als Sternbild des Schützen erscheint, ist das Symbol des bogenschliessenden Pferdemannes mit Skorpionschwanz in den Zodiakus hellenistisch-römischer Zeit und damit in die europäische Tradition aufgenommen worden. Möglich also, dass damit der Kentaur gewissermassen ein zweites Mal entlehnt wurde – aber andererseits ist die Vielfalt an Mischwesen in Mesopotamien so gross, dass die Ähnlichkeit von einem davon mit den Kentauren auch ein Zufallstreffer sein kann.²⁷

²⁷ Zu den mesopotamischen Kentauren RLA 5 (1976–80) 569f s. v. *Kentaur* [P. Calmeyer], 8 (1993–97) s. v. *Mischwesen. B. Archäologie* §3.19, 256 [A. Green], 10 (2003–04) 160–167 s. v. *Pabilsag(a)* [M. Krebernik]. Der Sagittarius als Kentaur ist seit dem 4. Jh. griechisch nachweisbar (Eudoxos bei Hipparch, *Phainomena*, 1.11.6 [p. 114.17f Manitius]), lateinisch zuerst bei Seneca, *Thyestes*, 860–862, vgl. Hygin, *De Astronomia*, 2.27, 3.26, weiteres bei RE 2.1 (1914) s. v. *Sagittarius* 2) 1747 [A. Rehm], Roscher 6 (1924–37) 967–971 s. v. *Sternsagen. B.9. Schütze* [F. Boll, W. Gundel], LIMC 8.1 (1997) s. v. *Zodiacus* [F. Gury]; vgl. Knobloch 1982, 130f. Daneben gibt es ein gesondertes Sternbild »Kentaur«, vgl. Roscher 2/1 (1890–97) s. v. *Kentauren*, 1057f [W. H. Roscher] und 6 (1924–37: Nachträge) 1012–1014 s. v. *Sternbilder. C.11. Kentaur* [F. Boll, W. Gundel]. Zu wenig ernst genommen werden die bereits seit langem bekannten mesopotamischen Parallelen beispielsweise bei Roscher 2/1 (1890–97) s. v. *Kentauren*, 1075 [W. H. Roscher] oder Kirk, *Myth*, 157.



Ann. 4: Frühe Kentaurendarstellung auf einer Goldplakette aus Rhodos (um 650–600)

Tatsächlich zeigen ja gerade die ältesten Bilder, dass die griechischen Kentauren den mesopotamischen weniger ähnlich waren, als man meinen könnte, war doch bei ihnen der Anteil von Tier und Mensch nicht von Anfang an so festgelegt, wie wir es aus den klassischen Darstellungen kennen: von Kopf bis Bauchnabel Mensch, darunter Brust, Leib und Beine eines Pferdes. Auf den frühesten Abbildungen, den Kentauren von Lefkandi eingeschlossen, finden wir meistens einen vollständigen Männerleib mit menschlichen Beinen und Füssen,

wobei ans Gesäss Hinterteil und Hinterbeine eines Pferdes angewachsen sind.²⁸ Ganz vereinzelt erscheinen Mischformen, wo Menschenbeine in Pferdehufe auslaufen, und ab und zu haben die Kentauren auch Pferdeohren – die Stupsnase, die sich dazu gesellen kann, deutet an, dass sie einem anderen Hybridwesen angeglichen wurden, dem Satyr oder Silen aus dem Gefolge des Dionysos. Die klassische vierhufige Kentaurengestalt begegnet seit dem 7. Jahrhundert vereinzelt, und ihre Durchsetzung scheint mit der Ausbreitung der attischen Vasenmalerei parallel zu gehen, in der diese Form alleine geherrscht hat.²⁹

In eine andere, von der mesopotamischen grundverschiedene Richtung für die Herkunft der Kentauren weisen deshalb die Überlegungen der historischen Sprachwissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts.³⁰ Den Anfang machte einer der Begründer der vergleichenden Mythologie, Adalbert Kuhn,

²⁸ Auf Abb. 4 ein Beispiel von einer Goldplakette aus Rhodos, um 650–600, vgl. *LIMC* s. v. *Kentauroi et Kentaurides* Nr. 120.

²⁹ Dazu auch Gantz, *Myth*, 144f, *LIMC* 8 (Suppl. 1997) s. v. *Kentauroi et Kentaurides* 702, 704 [M. Leventopoulou, I. E. Petrocheilos]. Zum weiteren symbolischen Kontext, in dem dieses Pferdebild in der klassisch-antiken Vorstellungswelt steht auch Désveaux/Maleuvre 1994.

³⁰ Übersichten und Literaturangaben bei Frisk 1.819f/3.124 s. v. *kentauroi*, *LFE* s. v. *kentauros*, auch Mayrhofer, *EWAia* 462 s. v. *gandharvá-* und Mayrhofer, *KEWA* 321f s. v. *gandharvâh*, ausser-

der die griechischen Kentauren mit den altindischen Gandharven gleichsetzte, einer Gruppe von Dämonen, die auch als Hüter des heiligen Rauschtranks Soma auftreten, wie die Kentauren auf dem Pholoe-Gebirge das Fass des Dionysos bewachen. Dass die Wortgleichung *kentauroi* / *gandharvá-* unter linguistischem Blickwinkel problematisch ist, war schon Kuhn selber bewusst, und entsprechend heftig ist bisweilen die Ablehnung seiner Hypothese von sprachwissenschaftlicher Seite ausgefallen. Dennoch sind die Parallelen der mythologischen Motive offenbar stark genug, dass sich immer wieder Versuche finden, die alte Gleichsetzung linguistisch zu rehabilitieren – nicht zuletzt weil sich auch ihre Gegner bisher nicht auf eine überzeugendere Herleitung des Namens einigen konnten. Allerdings ist die Etymologie des altindischen *gandharvá-* ebenso unklar wie jene des griechischen *kentauros*, und so merken wir wieder einmal, wie wenig das Studium der einzelnen Namen uns hilft, die Bilder und Geschichten zu verstehen, welche eine Mythologie ausmachen.³¹

dem Belardi 1996 mit einer sorgfältigen Musterung der meisten bisherigen Hypothesen.

³¹ Zum Problem der Wortgleichung Kuhn 1852, 513–517; Rettungsversuche für die *gandharvá-* Vermutung bei Dumézil, *Problème*, 253–260, Carnoy 1936, 105–113, Haudry 1982 und zurückhaltender Belardi 1996, 49–53, der hinter dem Griechischen wie

Soweit die mythologische Überlieferung. Alles in allem darf man wohl sagen, dass die Kentauren in der griechischen Kultur gleichsam von Anfang an dagewesen sind; und auch wenn poetische Werke, welche Kentaurenmythen zum Hauptgegenstand hatten, in unserer Überlieferung am Rand stehen, hat ihre Verknüpfung mit Heldengestalten wie Herakles, Theseus und Achilleus dafür gesorgt, dass bei den Dichtern immer wieder von ihnen die Rede war.³² Am wichtigsten war indessen wohl ihre Präsenz auf Bildwerken: der Katalog des *Lexicon Iconographicum* mit seinen über 350 Nummern bezeugt es: Vasenbilder, Statuetten, Reliefs und Grossplastik, Tafelmalerei, Münzbilder und Tempelschmuck – Kentauren gehörten zur Vorstellungswelt, mit der ein Grieche heranwuchs, und es war dieses Bild, das in den Köpfen festsass,

dem Altindischen ein nicht mehr genau fassbares ›nördliches‹ Substratwort vermutet.

³² Im 6. Jh. soll Lasos von Hermione einen Dithyrambos *Kentauroi* verfasst haben (*PMG* 704 = *Athenaios* 10.455c), und einmal hören wir von einem Melesandros, der angeblich noch vor Homer einen *Kampf der Lapithen und Kentauren* dichtete – wahrscheinlich eine Fiktion aus viel späterer Zeit (Aelian, *Poikile Historia*, 11.2, vgl. Wilson, *Aelian*, 331 mit n. b); ausserdem scheint eine Reihe von verlorenen Stücken der Alten Attischen Komödie das Thema behandelt zu haben, so gab es je einen *Kentauros* von Nikochares, Ophelion, Lynkeus und Theognetos, einen *Kentauros* oder *Dexamenos* von Timokles, *Kentauroi* von Apollonphanes und einen *Herakles bei Pholos* von Epicharmos (vgl. *PCG* 3.2 p. 159).

vielleicht stärker noch als die Geschichten, an die es sich knüpfte.³³

Merkwürdig ist, dass wir trotz alledem in der griechischen Literatur schon früh auf Äusserungen stossen, die ein klares Bewusstsein vom fiktionalen Charakter dieser Mischwesen verraten.³⁴ Bei XENOPHANES von Kolophon, dem Elegiendichter aus der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts, lesen wir, es gehöre sich, in den beim Symposion gesungenen Liedern von Erbaulichem zu singen, und *nicht die Kämpfe der Titanen und der Giganten und der Kentauren zu erzählen, Erfindungen der Vorzeit, oder ungestüme Parteikämpfe – denn darin*

³³ Ein grosser Teil des im folgenden diskutierten Materials findet sich gesammelt bei Pease, *Natura deorum*, 1.482–484 (zu Cicero, *De Natura Deorum*, 1.105) und *De Divinatione*, 433f (zu Cicero, *De Divinatione*, 2.49), einiges auch bei Morawietz, *Kentaur*, 25f; Li Causi 2003, 190–197 bespricht nur eine schmale Auswahl von Stellen; vollständig ist allerdings mit Sicherheit auch die hier vorgelegte Übersicht nicht.

³⁴ Man belegt diese Hinweise auf die Fiktionalität von Mythen, wo sie sich im 6./5. Jh. zeigen, meist mit dem missverständlichen Begriff der ›Mythenkritik‹, vgl. *NP* 8 (2000) s.v. *Mythos. D: Die Kritik an den Mythen*, 645 [F. Graf] und differenzierter Graf, *Mythologie*, 170f, ausserdem *RGG* 5 (2002) s.v. *Mythos/Mythologie II.2. Griechische Religion. b) Antike Wahrnehmung*, 1694f [F. Graf], *HWdR* 6 (2003) s.v. *Mythos: Mythos in der griechisch-römischen Antike*, 83–87 [J. Engels].

ist nichts Nützliches.³⁵ Der Kampf der Kentauren (sei es mit den Lapithen, sei es mit Herakles) erscheint hier also in einer Reihe mit den grossen Götterschlachten der Titanen und Giganten, und die Vorwürfe gehen in zwei Richtungen: Solche Geschichten sind einerseits bloss fiktiv, zum andern enthalten sie keine positive, zur Solidarität mahnende Botschaft, sondern stehen, wie der Verweis auf die *Parteikämpfe* belegt, auf einer Stufe mit jener Art von Symposionliedern zum Beispiel des ALKAIOS, die bei Auseinandersetzungen in der Polis zu Hass und Streit aufstacheln.³⁶

Weniger klar ist ein Vers, den spätantike Wörterbücher dem Komödiendichter TELEKLEIDES zuschreiben, der im 3. Viertel des 5. Jahrhunderts schrieb: *Befiehl etwas Mögliches – wir sind hier nicht bei den Kentauren!* Ob hier die Pferdemen- schen als Wesen geschildert werden, die sich Unerreichbares zumuten oder das Land der Kentauren als Reich des Unmög- lichen erscheinen soll, ist anhand dieser Worte allein schwer

³⁵ Xenophanes, 11 B 1.21–23 Diels/Kranz; vgl. Brisson, *Einführung*, 11.

³⁶ Zu Recht Alkaios als Beispiel nennt Leshner, *Xenophanes*, 53f; dort auch zum Verhältnis des Xenophanes zur Dichterkritik Platons. Noch in der bildenden Kunst klassischer Zeit erscheinen die Ken- tauren als Symbole der *hybris*, der Gesetzlosigkeit, vgl. Castriota, *Myth*, 35f.

zu entscheiden.³⁷ Sicher ist dennoch, dass Zweifel an der Wirklichkeit der Kentauren damals bereits Allgemeingut ge- wesen sein müssen. PLATON jedenfalls lässt in der Einleitung zum *Phaidros* seinen Sokrates die Kentauren nebst Chimaira, Gorgonen und Pegasus mit milder Ironie als erste unter je- nen Absurditäten des Mythos aufzählen, zu deren Erklärung man einen ungebührlichen Aufwand betreiben müsste, woll- te man in den Fabeln der Dichter überhaupt etwas Wahres finden.³⁸

Gerade bei den Philosophen wurde der Kentaure in der Folge zum Musterbeispiel für ›das Tier, das es nicht giebt‹³⁹: Wäh- rend ARISTOTELES die Frage, *ob Götter oder Kentauren existieren*, noch als typische philosophische Streitfrage anführt⁴⁰, heisst es bei CICERO schon unverhohlen höhnisch: *Wer glaubt denn schon, dass es je Kentauren oder eine Chimaira gegeben*

³⁷ Telekleides, *Frg. 49 PCG* = Suda s. v. *tod' ou para kentauroisi* u. ö.; eher für die erste der vorgeschlagenen Deutungen spricht (gegen Osborne 1994, 52) die Notiz bei Hesych s. v. *nous ou para kentauroisi*: *Bei den Kentauren gibt es keinen Verstand: sprichwörtlich; dies ist ein Spruch des Peisandros, der sich auf das Unmögliche be- zieht.*

³⁸ Platon, *Phaidros*, 229d; vgl. Platon, *Politikos*, 303c, *Der Staat*, 9.588c, und zum Ganzen Brisson, *Einführung*, 36.

³⁹ Rilke, *Sonette an Orpheus* 2.4 (allerdings über das Einhorn).

⁴⁰ Aristoteles, *Analytica Posteriora*, 89b32f.

haben könnte?⁴¹ Ähnliche Äusserungen finden wir noch bei weiteren Autoren seines Jahrhunderts und durch die ganze Kaiserzeit, bei Philodem, Seneca, Plutarch und anderen.⁴² Gleich sechsmal zitiert etwa der skeptische Philosoph SEXTUS EMPIRICUS gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. das Motiv und verweist ausdrücklich auf seinen bereits topischen Charakter, wenn er sagt, dass die Philosophen *uns den Kentauren als Musterbeispiel für das Nichtexistierende vorführen*.⁴³

Aus den Philosophenschulen ist das Exempel dann in jene der Juristen gewandert, als Beispiel für die Stipulation, den

⁴¹ Cicero, *De Natura Deorum* 2.5, vgl. 1.105 und *Tusculanae Disputationes* 1.90.

⁴² Philodem, *Über die Zeichen*, 31, Seneca, *Epistulae morales*, 58.16, Plutarch, *Über das Meiden von Schulden*, 830d; wichtig war wohl die Verwendung in einem vielleicht auf Chrysippos zurückgehenden Exempel als Beispiel für die Fiktion in der stoischen Logik (Chrysippos *Frg.* 528 SVF III.141, nach Stobaios vol. 2 p. 107, vgl. auch Zenon bei Diogenes Laertios 7.53); dann Pseudo-Platon, *Axiochos*, 369c (1. Jh.?), Philon, *Über die Sondergesetze*, 3.45, Lukian, *Hermotimos*, 72, Galen 8.697 Kühn, Alexander von Aphrodisias, *Kommentar zu Aristoteles' Analytica Priora*, 1.15 [p. 183.15–18 Wallies], Themistios, *Kommentar zu Aristoteles Analytica Posteriora*, 1.1 [p. 3.2f Wallies], Boethius, *In Porphyrii Isagogen Commentarii*, 1. ed. 1.10 [CSEL 48.25] und 2. ed. 1.11 [CSEL 48.164/166].

⁴³ Sextus Empiricus, *Pyrrhoneiai Hypotyposesis*, 1.162; vgl. *Pros Ethikous*, 251, *Pros Logikous*, 2.60, *Pros Physikous*, 1.49, 1.123/125.

mündlichen Vertrag; in den *Institutiones*, dem Rechtslehrbuch des GAIUS aus der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. heisst es: *Wenn jemand eine Sache, die es in Wirklichkeit nicht geben kann, wie einen Kentauren, stipuliert, so ist die Stipulation ungültig*.⁴⁴ Für die Verfasser von Handbüchern der Rhetorik schliesslich sind Wesen wie die Kentauren Musterbeispiele dafür, was fiktives, eben mythologisches Erzählen ist.⁴⁵

Schon aufschlussreicher ist, wie die antiken Traumdeuter das Klischee verwendet haben: Im Traumbuch des ARTEMIDOROS aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. lesen wir, dass von Wesen zu träumen, die es nicht geben kann – wie Skylla und die Kentauren –, nichtige und unerfüllbare Hoffnungen bedeutet.⁴⁶ Mithilfe dieses Prinzips lassen sich auch komplexere Sachverhalte erklären: So heisst es weiter, ein Mann hätte während der Schwangerschaft seiner Frau geträumt, sie habe einen Kentauren geboren – und siehe da, sie brachte Zwi-

⁴⁴ Gaius, *Institutiones*, 3.97; das Beispiel ist von da ins *Corpus Iuris* eingegangen (aus dem der vollständige Wortlaut des Gaius rekonstruiert werden muss): *Institutiones Iustiniani* 3.19.1, *Digesten* 45.1.97 pr.

⁴⁵ Spuren bei Diodor 4.8.4, Theon, *Progymnasmata*, 95.3, Hermogenes, *Peri Ideon*, 2.10 [2.407 Spengel], Nikolaos, *Progymnasmata*, [3.456 Spengel] und noch CGL 5.177.6, Isidor, *Etymologiae*, 1.40.5.

⁴⁶ Artemidoros, 2.44.

linge zur Welt, die aber kurz nach der Geburt starben; denn der Kentaur ist ein Doppelwesen – und zugleich eines, das nicht existieren kann.⁴⁷ Bemerkenswert dürfte aus heutiger Sicht vor allem sein, wie die Weissagung aus Träumen sich damit nicht einer bildhaften Symbolik bedient, sondern einer Argumentation, die der Philosophie, dem Bereich des Rationalen entlehnt ist: Kentauren bedeuten lediglich ihr eigenes Nichtsein.

Doch es bleibt nicht bei dieser topischen Behauptung. Ein Teil unserer Quellen macht sich vielmehr die Mühe, ausführlich zu begründen, warum es keine Kentauren geben kann. Einen ersten Versuch finden wir bei PALAIPHATOS, einem Autor, der zu einer nicht genau bestimmbar, wahrscheinlich späthellenistischen Zeit und in vagem Anschluss an die Schule des Aristoteles, ein Werk schrieb, in dem er sich jener von Platon im *Phaidros* ironisierten Kunst widmete, die in den Mythen verborgene historische Wahrheit aufzuspüren.⁴⁸ Gerade das

⁴⁷ Artemidoros, 4.47.

⁴⁸ Zum Autor allgemein Susemihl, *Geschichte*, 2.54–57, Buffière, *Mythes*, 231–245, Osmun 1956, Stern, *Palaephatus*, 1–7; den *terminus ante quem* bilden die namentlichen Erwähnungen in einem pseudovergilischen Gedicht, das vielleicht noch aus augusteischer Zeit, spätestens aus dem 1. Jh. n. Chr. stammt (*Ciris* 88), und in einem Vers des Komikers Athenion, der etwa in derselben Zeit mit dem Hof des Königs Juba von Mauretanien in Verbindung gestanden haben könnte (also kaum, wie Stern,

erste Kapitel des unter seinem Namen erhaltenen Büchleins ist den Kentauren gewidmet. Es begründet wie folgt, dass so ein Pferdemann nicht lebensfähig sei: *Weder passen in anderer Hinsicht die Gestalten von Pferd und Mensch zusammen, noch werden sie auf ähnliche Weise ernährt, noch ist es möglich, dass durch menschlichen Mund und Kehle die Nahrung für ein Pferd hindurchgehe.*⁴⁹ Dass die Verbindung zweier so unterschiedlicher Verdauungstrakte anatomisch bedenklich ist, wird auch in einem scherzhaften Rätselvers ausgedrückt, den sehr viel spätere Autoren in verschiedener Form zitieren: Beim Kentauren *rülpst das Pferd wie ein Mensch, der Mensch aber pferzt wie ein Pferd.*⁵⁰

.....
Palaephatus, 2f meint, ins 3. Jh. gehört, vgl. *PCG* 4.13 zu Athenion *Frg.* 1, *NP* 2 (1997) 203 s.v. *Athenion* [5] [B. Bäbler]); allerdings begegnen wahrscheinlich auf Palaiphatos zurückzuführende Mythendeutungen, wie gleich zu zeigen sein wird, schon bei Lukrez und Diodor, vgl. unten n. 73.

⁴⁹ Palaiphatos 1; zum philosophischen Hintergrund dieser Argumentation Li Causi 2003, 190–192 und zur ›wilden‹ Ernährung als Kennzeichen der Kentauren Brillante 1998, 53–62.

⁵⁰ *Anthologia Planudea* 115.3, vgl. Eustathios, *Kommentar zu Homers Ilias*, 1.268; eine leicht abweichende Variante wird bei Tzetzes, *Chiliades*, 6.959f dem Kaiser Julianus Apostata zugeschrieben, ziemlich sicher zu Unrecht, vgl. Aubreton, *Anthologie* 13, 124 n. 2 (zu *Anthologia Planudea* 115).

Feinsinniger ist die Fortentwicklung von Palaiphatos' Argument, die wir in dem epikureischen Lehrgedicht des Römers LUKREZ finden: Bei ihm liegt das Schwergewicht darauf, dass Mensch und Pferd sich mit ganz unterschiedlicher Geschwindigkeit entwickeln, indem etwa ein Fohlen schon mit drei Jahren ausgewachsen dasteht, während der Mensch dann noch ein Kleinkind ist.⁵¹ Der ausführlichste Nachweis findet sich endlich bei GALEN, dem grossen Arzt hadriani-scher Zeit, der über mehrere Seiten hinweg aufzeigt, was da alles nicht zusammenpasst: von der Unmöglichkeit, dass ein Mann und eine Stute zusammen Nachkommenschaft zeugen⁵², über die Unvereinbarkeit der Ernährungsweisen bis zum Problem, dass ein Kentaur eigentlich zwei Herzen haben müsste, oder seiner mangelnden Eignung, irgendeine für den bürgerlichen Lebensunterhalt wesentliche Tätigkeit auszuüben. Am rührendsten ist vielleicht die Bemerkung, dass ein Kentaur ja nicht einmal Bücher lesen könne, weil er keine Oberschenkel habe, um das Buch abzulegen – weil

⁵¹ Lukrez, 5.878–902; zu der Stelle Campbell, *Lucretius*, 139–160, Li Causi 2003, 194f.

⁵² Li Causi 2003, 184–189 diskutiert eine Reihe von Autorenstellen über Möglichkeiten und Grenzen der Hybridzeugung, leider nur aus Platon und Aristoteles und ohne Beizug unserer Galenstelle oder anderer medizinischer Autoren.

man damals eben die Schriftrollen im Sitzen auf dem Schoss abwickeln musste.⁵³

Angesichts so schlagender Beweise sind Gegenstimmen rar. Der ältere PLINIUS etwa weiss von wirklichen Kentauern und berichtet in seiner Naturgeschichte: *Kaiser Claudius schreibt (wohl in einem seiner verlorenen antiquarischen Werke), dass in Thessalien ein Kentaur geboren wurde und am selben Tage starb, und ich selber habe während seiner Regierungszeit einen (anderen Kentauern) gesehen, der ihm, in Honig eingelegt, aus Ägypten gebracht wurde.*⁵⁴

⁵³ Galen 3.169–173 Kühn. Die problematische Anatomie der Kentauern konnte noch im frühen 20. Jh. Thema einer medizinischen Dissertation werden, vgl. Isard, *Centaure*, 29–46.

⁵⁴ Plinius, *Naturalis Historia*, 7.(3).33, vgl. Claudius *Frg.* 8 (HRR 2.94). Zu dieser Stelle auch Li Causi 2003, 195–197; sicher falsch ist dessen Meinung, die Stelle zeuge von einem Bruch im Bewusstsein zwischen dem 1. Jh. v. und n. Chr., indem das gemäss früherem aufgeklärtem Denken (etwa bei Lukrez) Unmögliche bei Plinius plötzlich wieder geglaubt werde: Dabei ist übersehen, dass die Kentauern – wie gezeigt – bei Philosophen, Medizinern, ja selbst bei Traumdeutern noch hundert Jahre nach Plinius genauso für ein Muster des Nichtseienden gelten wie bei Lukrez – das Werk des Plinius gehört eben nicht zur philosophischen oder medizinischen Fachliteratur, sondern (wie der gleich zu besprechende, von Li Causi nicht zitierte Phlegon) zur Paradoxographie, die unhinterfragte Kuriosa sammelt.

Die erste dieser beiden Nachrichten macht den Eindruck, als handelte sie von jener Art Missgeburten, die damals als Vorzeichen, lateinisch *portenta*, sorgfältig verzeichnet wurden – und man sollte jedenfalls nicht übersehen, dass das angebliche Wunder aus Thessalien, der mythischen Heimat der Kentauren überliefert wird.

Dass man einer Kentaurengeburt eine böse Vorbedeutung zuschreiben konnte, belegt auch eine andere angeblich aus dem archaischen Griechenland stammende Geschichte, die PLUTARCH wiedererzählt hat: Als bei dem Tyrannen Perian-dros von Korinth die Sieben Weisen zu Besuch waren, brach-te ein Hirte die Missgeburt einer Stute, ein Wesen, das Kopf und Arme eines Menschen hatte, sonst aber Pferdegestalt, und wimmerte wie ein menschliches Neugeborenes. Während der weise Diokles dieses Zwitterwesen als Vorzeichen von Zwist und Zerwürfnis im Hause des Periandros deutete, empfahl Thales von Milet – dem schon die griechische Tradition gerne die Züge eines Rationalisten verlieh – seinem Gastgeber, er solle seine Stuten nicht von so jungen Männern bewachen lassen oder aber den Hirten Frauen geben. Er verstand also das Mischwesen – dem Plutarch im übrigen den Namen Kentaur sorgsam vorenthält – als auf natürlichem Weg entstandene Hybride.⁵⁵ Denselben Rat wie Thales soll

.....
⁵⁵ Plutarch, *Das Gastmahl der Sieben Weisen*, 149c–f; zur Deutung des Diokles, welche die Kentauren mit Zwietracht und Streit verbindet, vgl. schon Xenophanes oben in Fussnote 35.

übrigens der Fabeldichter AESOP einem Bauern gegeben haben, der mit einer Zwittergeburt von Mensch und Ziege zu den Wahrsagern rannte – offensichtlich handelt es sich hier um eine Anekdote, die über verschiedene als besonders klug geltende Männer erzählt wurde.⁵⁶

Nicht weniger aufschlussreich ist die zweite Notiz des Plinius, denn sie scheint sich auf einen Vorfall zu beziehen, von dem wir auch aus anderer Quelle Nachricht haben. PHLEGON von TRALLEIS, ein Sammler von merkwürdigen Geschichten aus der Zeit des Kaisers Hadrian, schreibt nämlich:

Im Gebiet der Stadt Saune in Arabien wurde ein Pferdekentaur auf einem sehr hohen Berg gefunden ... Der König fing den Pferdekentauren⁵⁷ und schickte ihn zusammen mit anderen Geschenken an den Kaiser nach Ägypten. Das Wesen nährte sich von Fleisch. Aber es ertrug den Klimawechsel nicht und starb; deshalb liess der Präfekt von Ägypten es einbalsamieren und schickte es nach Rom. Und zuerst wurde es im kaiserlichen Palast ausgestellt.⁵⁸ Seine

.....
⁵⁶ Phaedrus, 3.3.

⁵⁷ Hansen, *Phlegon*, 171–174 verweist auf eine Reihe ähnlicher Geschichten über in freier Wildbahn eingefangene Fabelwesen (Phoenix, Satyr, Tritone und Nereiden); zum Hintergrund auch Li Causi 2003, 195–197.

⁵⁸ Schon Augustus sammelte Gigantenknochen und andere Naturkuriosa, vgl. Sueton, *Augustus*, 72.3 und dazu Hansen, *Phlegon*,

*Gesichtsbildung schien wilder als beim Menschen, seine Hände und Finger waren behaart und seine Brust mit Vorderbeinen und Bauch verwachsen. Es hatte die harten Hufe eines Pferdes und eine gelbliche Mähne, die allerdings von der Einbalsamierung ähnlich geschwärzt wirkte wie seine Haut. Es war nicht so gross wie die Kentauren, die man auf Gemälden findet, aber auch nicht besonders klein. In der vorerwähnten Stadt Saune soll es noch andere Kentauren gegeben haben. Wenn einer nicht an den nach Rom geschickten glauben will, so kann er es nachprüfen: er befindet sich nämlich, einbalsamiert, wie ich gesagt habe, in den kaiserlichen Magazinen.*⁵⁹

Die Angaben sind hier genauer als bei Plinius, ausser dass der Kaiser nicht genannt ist, der das bemerkenswerte Stück seinem Kabinett einverleibt hat. Indirekt bestätigt aber selbst dieser Bericht, wie wenig man damals bereit war, dergleichen Mischwesen für wirklich zu halten: erstens wäre der Kentaur des Claudius ja sonst nicht eine so grosse Sensation gewesen, zweitens bezeugt gerade der Nachsatz des Phlegon, wie allgemein die Zweifel waren, und nicht zu übersehen ist, dass das Wunderwesen, das einst Thessalien oder die Pholoe bewohn-

175f.

⁵⁹ Phlegon, *Buch der Wunder*, 34f; zu Text und Übersetzung Brodersen, *Phlegon*, 69f, Kommentar bei Hansen, *Phlegon*, 170–176. Zu diesem Autor allgemein NP 9 (2000) 906 s.v. *Phlegon* [P. L. Schmidt], Brodersen, *Phlegon*, 9–15.

te, hier zu einem Tier aus dem fernen Arabien geworden ist, dem Fabelland am Ende der Welt. Nicht mehr herausfinden lässt sich natürlich, was damals in Rom wirklich gezeigt wurde: War es – man beachte das ›wilde‹ Gesicht und die behaarten Arme – eine aus einem Pferdefohlen und einem Affen komponierte Fälschung?

Auffallend milde haben schliesslich christliche Autoren im späteren Altertum über die Kentauren geurteilt. Zwar gibt es auch hier Texte, welche die Tradition der Philosophen fort-schreiben und diese Zwittergeschöpfe nur als Beispiel für die abscheuliche Verirrung der heidnischen Phantasie anführen⁶⁰, doch bisweilen klingt das Urteil zurückhaltender. Das mag damit zu tun haben, dass die griechische Bibelübersetzung der SEPTUAGINTA an einer Jesajastelle den Namen einer Gruppe von Dämonen, die an der Stätte des zerstörten Zion ihr Unwesen treiben werden, als *onokentauroi*, Eselskentauren, wiedergab, dass also die Bibel, die bekanntlich niemals lügt, von wirklichen Kentauren sprach.⁶¹ Bei HIERONYMUS finden wir jedenfalls eines der vorsichtigsten Urteile zu un-

⁶⁰ Etwa Minucius Felix, 20.3–4, Basilios, PG 29.521B, Johannes Chrysostomos, PG 62.348

⁶¹ Jesaja 34.14; die Rede ist im Urtext von *zijim*, *ijim* und *lilith*; vgl. auch Hieronymus, *Commentarii in Isaiam Prophetam*, 6.20 und *Contra Vigilium*, 1, Johannes Chrysostomos, PG 58.582. Zur christlichen Rezeption der Kentauren auch RAC 2 (1954) 1100–1105 s.v. *Chiron* [A. Hermann].

serer Frage: In seiner Vita des Heiligen Einsiedlers Paulus erhält dieser Besuch von Antonius, einem anderen Eremiten, der auf der Wanderung durch die Wüste einem Kentauren begegnet und ihn nach dem Weg fragt; dieser versucht zwar, hilfreich zu sein, doch der Einsiedler versteht die barbarische Sprache des Mischwesens nicht, und so verständigen sie sich schliesslich mit Gesten. Nach dieser Begegnung seines Helden mit einem Pferdemann der guten Art fährt Hieronymus fort: *Aber ob dies der Teufel vorgetäuscht hat, um ihn zu schrecken, oder ob – wie üblich – die an ungeheuerlichen Lebewesen so fruchtbare Wüste auch diese Art von Tieren hervorbringt, halten wir für unentscheidbar.*⁶² Dieser Satz könnte durchaus einen gewissen Mentalitätswandel andeuten: Die alte Gewissheit der Philosophen, was in der Natur möglich ist und was nicht, wird angesichts der schöpferischen Allmacht Gottes hinfällig, und zugleich treten an die Stelle der sprachlichen Fiktionen, der Lügen der Dichter, jene des Teu-

⁶² Hieronymus, *Vita Pauli* 7; der Reichtum der afrikanischen Wüste an monströsen Lebewesen ist Topos, vgl. das seit dem 4. Jh. belegte Sprichwort *Libyen bringt immer wieder etwas Neues und Absonderliches hervor* bei Aristoteles, *Tiergeschichte*, 8.28 [p. 606b19] und *Über die Zeugung der Tiere*, 2.7 [p. 746b7f], Anaxilas, *Frg.* 27, Zenobios 2.51 u.a., lateinisch bei Plinius, *Naturalis Historia*, 8.(17).42; weiteres bei Li Causi 2003, 186 n. 9.

fels, denen immerhin eine minimale, scheinhafte Realität in der Aussenwelt zukommt⁶³.

Vielleicht ist es auch kein Zufall, wenn wir vor allem bei spätantiken und christlichen Autoren Versuche finden, der Kentaugestalt einen Sinn abzugewinnen, indem man sie allegorisch deutet. Das Verfahren der Mythenallegorie wird zwar auch von nicht-christlichen Schriftstellern seit langem geübt, doch bei den Pferdemenchen scheint ihre Besetzung als Exempel für das Nichtseiende der Verbreitung allegorischer Deutungen im Wege gestanden zu haben.⁶⁴ Bei CLEMENS VON ALEXANDRIA hingegen lesen wir, der Kentaur sei

⁶³ Gleich anschliessend (Hieronymus, *Vita Pauli* 8) begegnet der wandernde Antonius auch einem Satyr; Zweifeln an dieser Erscheinung hält der Autor das Beispiel eines wirklichen Satyrn entgegen, der unter Constantius II (337–361 n. Chr.) nach Alexandrien gebracht und dann tot und in Salz konserviert dem Kaiser nach Antiochia geschickt wurde – der Gedankenverlauf ist fast genau derselbe wie bei Phlegon, *Buch der Wunder*, 35.

⁶⁴ Nur gelegentlich begegnen metaphorische Verwendungen, so Aristeides, *Logoi*, 45 p. 60 Dindorf (die Doppelgestaltigkeit des Kentauren als Exempel für die unterschiedlichen Erwartungen des Publikums an den Redner), oder der Kentaur steht – recht nahe an der philosophischen Nichtsein-Topik – als Musterfall für die widersinnige Verbindung von Kontrasten, etwa Lukian, *Dis Kategoroumenos*, 33 und *Drapetai*, 10; zu *kentauros* als Sexualmetapher oben n. 15. Zur Mythenallegorie allgemein NP 8 (2000) s.v. *Mythos. E. Rettung der Mythen (Allegorese)*, 645f [F. Graf],

Sinnbild für das Wesen des Menschen, der wie das Wundertier aus einem rationalen und einem animalischen Anteil zusammengesetzt sei⁶⁵; und eine andere Deutung besagt, dass der Pferdeleib des Kentauren auf die Flüchtigkeit des menschlichen Lebens verweise, weil ja die Pferde so schnell laufen können.⁶⁶

Eine ausführliche Allegorese gibt es für die Zeugung der Kentauren durch Ixion und die Wolke. Sie ist in dem spätantiken lateinischen Buch mit Mythenallegorien des FULGENTIUS überliefert und teilweise parallel in dem erst in byzantinischer Zeit abgefassten Homerkommentar des EUSTATHIOS VON THESSALONIKE.⁶⁷ Nach dieser Deutung stellt Ixion einen

und Buffière, *Mythes*, bes. 45–47, Pépin, *Mythe*, 85–214, Brisson, *Einführung*, 42–54, Graf, *Mythologie*, 176f und 185–188.

⁶⁵ Clemens von Alexandria, *Stromateis*, 4.3.9; Pseudo-Basileios PG 30.681D; Hier. *Commentarii in Isaiam Prophetam*, 6.20; *Physiologus* 13 (Y c. 15/B c.12), für den der Kentaure aber zugleich Sinnbild für die Gottlosigkeit der Ungläubigen ist; vgl. Athanasios von Alexandria, *Logos kata ton Hellenon*, 22.

⁶⁶ Zuerst bei Servius, *Kommentar zu Vergils Georgica*, 3.115 und danach bei Isidor, *Etymologiae* 10.40.5, Mythographus Vaticanus, 2.129.

⁶⁷ Fulgentius, *Mythologiae*, 2.14 und Eustathios, *Kommentar zu Homers Ilias*, 1.268; Fulgentius verweist hier auf eine griechische Quelle: *Dromocrites in Theogonia scribit*; der Name dieses Autors kehrt Fulgentius, *Mythologiae*, 3.7 wieder und wird auch verbes-

Menschen dar, der nach dem Königtum strebte, weil Hera Symbol für die Herrschaft schlechthin sei; damit sei er nichtigen Phantasien verfallen, wofür die Wolke stehe. An dieser Stelle trennen sich die Wege unserer Quellen: Eustathios deutet die Geburt der Kentauren als Symbol der fruchtlosen Pläne des Ixion (was an das Traumbuch des Artemidor erinnert), Fulgentius hingegen bietet eine handfestere Erklärung: für ihn sind die Kentauren die Leibwache des Tyrannen Ixion. Ihren Namen leitet er von *centum armati* (hundert Bewaffnete) ab – was natürlich nur auf Lateinisch geht.

Während solche Interpretationen das Kentaurenbild als Mittel ansehen, mit dem eine tiefere Bedeutung ausgedrückt wird, leiten andere Autoren die Vorstellung dieser Hybriden aus Eigenheiten der menschlichen Wahrnehmung ab. So verweist man darauf, dass sich unter den wechselnden Wolken gestalten am Himmel manchmal auch Bildungen finden, die einem Kentauren gleichen. Vielleicht nicht ganz zufällig treffen wir den ältesten Beleg für diese Auffassung in den *Wolken* des ARISTOPHANES – wenn nicht schon die seit PINDAR be-

sert zu *Democritus*. Der teilweise Zusammenfall des Textes mit Eustathios scheint in unserem Fall darauf hinzudeuten, dass der Quellenverweis nicht eine Flunkerei des Fulgentius ist, wie Diels/Kranz zu Demokrit, 68 B 301 und noch Baldwin 1988, 44 meinten. Zu den *Mythologiae* des Fulgentius allgemein RAC 8 (1972) s. v. *Fulgentius* 634–636 [P. Langlois], Chance, *Mythography*, 95–116 und bes. 110–112 zum Kontext, worin die Ixion-Fabel steht.

legte Abstammung der Kentauren von der Wolke in dieselbe Richtung deutet. Hier entsteht also das Bild des Kentauren dadurch, dass eine Zufallsgestalt der Natur mit der Einbildungskraft des Menschen zusammentrifft.⁶⁸

Eine andere Erklärung liefert eine Stelle aus dem Lehrgedicht des LUKREZ: Frei durch den leeren Raum flottieren danach Abbilder, *simulacra* aller Dinge, welche nichts anderes sind als unendlich dünne äusserste Schichten, die sich von den Gegenständen gelöst haben; diese Bildfolien können sich untereinander verhaken und vermischen und dringen dann, ohne vom Auge wahrgenommen zu werden, durch die Poren in unseren Körper ein; so empfangen wir, ohne dass wir uns dessen bewusst würden, die Vorstellung von Mischwesen wie den Kentauren.⁶⁹ Auch hier treffen wir also auf zufällige Formbildungen der Natur, die von uns aufgenommen werden, doch nicht über das Auge, sondern auf einer Ebene unterhalb der wachen Wahrnehmung. Aufgehoben ist hier auch jene Unterscheidung zwischen der Zufallsform in der Natur und ihrer Betrachtung als sinnvolle Gestalt durch den Menschen, wie sie etwa bei Cicero anklingt, wenn er darauf

⁶⁸ Aristophanes, *Wolken*, 346–350, vgl. oben n. 15; wiederaufgegriffen von Aristoteles, *Über Träume*, p. 461b19–22, Cicero, *De Divinatione*, 2.21.48f, Themistios, *Kommentar zu Aristoteles' Parva Naturalia*, p. 37.29–31 Wendland, *Scholion zu Homers Odyssee*, 21.303.

⁶⁹ Lukrez, 4.722–743; dazu auch Li Causi 2003, 193f.

hinweist, dass Wolken bisweilen wie Kentauren aussehen können, und mit dem Satz schliesst: *Der Zufall kann also etwas Sinnhaltiges vortäuschen*⁷⁰; für Lukrez entstehen die Schöpfungen unserer Einbildungskraft aus dem zufälligen Spiel der Atome, ohne dass der Blick des Menschen sie erst deutend erfassen müsste.

Auch die letzte antike Erklärung, die ich vorzustellen habe, lässt die menschliche Wahrnehmung auf ein ungewohntes Bild treffen, das dann zum Kentauren wird: Es ist der Anblick von reitenden Männern. Wir finden diese Interpretation zuerst in dem schon erwähnten Mythenbuch des PALAIPHATOS⁷¹: Dem König Ixion von Thessalien war eine Herde Stiere entlaufen und verwüstete die Felder; er setzte deshalb eine hohe Belohnung aus, wenn es jemandem gelänge, mit ihnen fertig zu werden. Eine Gruppe junger Männer aus dem Dorfe Nephele kam auf die Idee, Pferde zu besteigen, um die Stiere zu verfolgen und mit ihren Spiessen niederzustechen. Von daher erhielten sie ihren Namen *Kentauroi*, weil sie die *Stiere gespisst* hatten, denn Stiere heissen griechisch *tauroi*,

⁷⁰ Cicero, *De Divinatione*, 2.21.49, vgl. oben n. 68.

⁷¹ Palaiphatos 1; vgl. Stern, *Palaephatus*, 30f, auch Buffière, *Mythes*, 233f. Osmun 1956, 134f zählt diese Deutung zum ›etymologischen‹ Typus und nennt als analog Palaiphatos 4 (Sphinx), 16 (Troianisches Pferd), 18 (Äpfel der Hesperiden).

spiessen *kentein*.⁷² Die hohe Belohnung, die sie dafür erhielten, liess die jungen Männer hochmütig werden: An einem Fest am Hof des Ixion vergriffen sie sich an den Frauen und wurden in einem Kampf vertrieben; auf ihrer Flucht zu Pferde sahen die Leute sie von hinten und erhielten dadurch den Eindruck eines Pferdes mit menschlichem Oberkörper.

Diese Deutung ist – oft stark verkürzt – von verschiedenen antiken Autoren aufgegriffen worden, von Geschichtsschreibern wie von Mythendeutern und Kommentatoren, wobei teils ausdrücklich Palaiphatos als Quelle genannt wird.⁷³ Sie

⁷² Zu *kentein* auch oben Anm. 15; die Verbindung ergibt eigentlich *Kenta-tauroi*, und von da kommt man über eine Vereinfachung des doppelten *-ta-* (sog. Haplologie) zu *Kentauroi*. Die Herleitung ist von der Wortbildung her auch nach modernen sprachwissenschaftlichen Massstäben plausibel, vgl. Kretschmer 1920, 50f, auch Von der Mühlh 1968, 228 = 1976, 246.

⁷³ Bei den Historikern etwa Diodor 4.70.1, Orosius 1.13.3f; in Kommentaren bei dem *Scholion zu Pindars Pythien*, 2.78, Servius, *Kommentar zu Vergils Georgica*, 3.115, *Scholion zu Lukan*, 3.198, Eustathios, *Kommentar zu Homers Ilias*, 1.268 und 5.102; ausserdem Plinius, *Naturalis Historia*, 7.(57).202, Theon, *Progymnasmatata*, 95.3, Isidor, *Etymologiae*, 11.3.37/14.4.12; ein ausdrücklicher Verweis auf Palaiphatos als Quelle bei Orosius, Eustathios, Theon; bei Servius und in den Lukan-Scholien findet sich ausserdem die Variante, dass das Kentaurenbild entsteht, als die Reiter ihre Pferde aus dem Fluss trinken lassen; bei Herakleitos, *Peri Apiston*, 5 ist in radikal verkürzter Fassung einfach von den ersten Räu-

war wohl neben dem Gebrauch der Kentauren als Exempel für das Nichtseiende die am weitesten verbreitete Anwendung des Mythos. Bereits vor Palaiphatos wird sie vorbereitet, wenn XENOPHON etwa Kyros seinen Leuten erklären lässt, der ideale Reiter müsse so mit seinem Pferd verwachsen sein wie ein Kentaur.⁷⁴ Vor allem aber ist sie ein mustergültiges Beispiel für jene Art von Deutungen, bei denen man den Mythos mit seinen wunderbaren Elementen als Verzerrung eines normalen geschichtlichen Vorfalles erklärt. Man nennt solche Reduktionen auch ›euhemeristisch‹, nach einem berühmten Buch des EUHEMEROS von Messene aus dem 3. Jahrhundert, der sogar die Götter auf diese Weise als rein menschlich-historische Gestalten zu erweisen suchte.⁷⁵ Die Deutung, welche

bern zu Pferd die Rede. Bei Tzetzes, *Chiliades*, 6.964–968 wird entsprechend Cheiron als *philosophos* erklärt, der als erster die Kunst des Reitens betrieben habe. Hingegen richtet Tzetzes, *Chiliades*, 7.6–14 und 9.399–466 sich polemisch gegen die Etymologie des Palaiphatos und trägt eine eigenständige Herleitung unter Zuhilfenahme des Bibelgriechischen vor. Die Verfolgung solcher nachantiker Fortentwicklungen würde hier zu weit führen.

⁷⁴ Xenophon, *Kyrou Paideia*, 4.3.17.

⁷⁵ Andere Bezeichnungen sind ›historisierend‹ oder ›pragmatisch‹; belegt ist das Verfahren schon lange vor Euhemeros, etwa um 500 bei Hekataios von Milet, vgl. NP 8 (2000) s.v. *Mythos. E: Rettung der Mythen (Allegorese)* 646 [F. Graf], ausserdem Buffière, *Mythes*, 228–231, Osmun 1956, 136f, Pépin, *Mythe*, 146–152, Rusten, *Dionysius*, 93f, Stern, *Palaephatus*, 10–16.

Palaiphatos den Kentauren gibt, ist ein besonderes Kabinettsstück der Gattung, indem hier buchstäblich alles erklärt wird: der Kampf der Lapithen und Kentauren nicht weniger als die Herkunft der Mischwesen von ›Nephele‹ oder ihr Name – auch wenn dazu Stiere in die Geschichte eingeführt werden müssen, mit denen die Pferdemenchen sonst mythologisch kaum zu tun haben. Es war wohl nicht zuletzt dieser Erfindungsreichtum, den Palaiphatos gelegentlich – nicht immer – bei seinen Deutungen ausweist, dem das Buch seine nachhaltige Wirkung verdankte.

Die voranstehende Parade von antiken Deutungen des Doppelwesens Kentaur kann man auch als Fallstudie lesen, die allgemeinere Schlüsse zulässt. So hat es sich beispielsweise in unseren Handbüchern eingebürgert, den Umgang der Griechen und Römer mit ihren Mythen in eine Reihe von handlichen Kategorien zu gliedern: Der Kritik an den alten Geschichten stehen die Versuche zu ihrer Rettung gegenüber, und letztere lassen sich ihrerseits einteilen in historisierende, euhemeristische Deutungen zum einen, das Verfahren der Allegorese zum andern, die wiederum in eine moralische und eine physikalische zerfällt, d. h. in eine, welche die Mythen auf die Seele des Menschen, und eine, die sie auf Vorgänge in der Natur bezieht.⁷⁶ Auch bei den Kentauren haben wir diese verschiedenen Lesarten wiedergefunden: die historisierenden Deutungen bei Palaiphatos, die moralische Allegore-

⁷⁶ Vgl. die oben Anm. 34 zitierte Literatur.

se bei den christlichen Autoren von Clemens von Alexandrien über Fulgentius bis zu Eustathios; der Naturallegorese kommen wir allerdings nicht näher, als wenn die Kentauren mit Wolken verglichen werden. Ausserdem erfassen diese traditionellen Kategorien die antiken Deutungen nur zum Teil, erhalten doch gerade die historischen und allegorischen Interpretationen ihren Sinn erst im Rahmen der Diskussion über den fiktiven Charakter der Kentauren. Insofern ist es vielleicht kein Zufall, dass Palaiphatos sein Buch gerade mit der Behandlung der Pferdemenchen eröffnet.⁷⁷ Über das Widerspiel von Mythenkritik und Mythenrettung hinaus sind die hier zusammengestellten Ansätze somit Zeugnis dafür, wie die Menschen der Antike mit einer Welt von traditionellen Bildern leben, die immer wieder neu gedeutet, abgewandelt und angepasst werden. Die vorgeführte Beispielreihe zeichnet damit eine literarische Linie, die zu jenem wandelbaren Fortleben der Kentauren in der Bildkunst parallel

⁷⁷ Auch wenn der unter dem Namen des Palaiphatos erhaltene Traktat nur ein Exzerpt eines ursprünglich wohl 5 Bücher umfassenden Werks darstellt (im Einzelnen ist vieles umstritten, vgl. Buffière, *Mythes*, 231–233, Osmun 1956, 131, Stern, *Palaephatus*, 4f), scheint es relativ wahrscheinlich, dass bei einem solchen Kürzungsverfahren gerade das erste Stück erhalten bleibt.

verläuft, das bereits von kunsthistorischer Seite untersucht worden ist.⁷⁸

Manche der von den antiken Philosophen und Philologen entwickelten Interpretationen wirken auf heutige Leser naiv oder kurios. Erst ein zweiter Blick macht deutlich, wie sehr einzelne ihrer Fragestellungen und Zugangsweisen bis in die Neuzeit wichtig geblieben sind.⁷⁹ Das beginnt bei der grundlegenden Feststellung, dass die Mythen ›falsch‹ sind (es gibt keine Kentauren), so dass man erklären muss, warum sie überhaupt erzählt werden. Das spätere 19. Jahrhundert hat hierzu ausführlich jene Naturallegorien nachgeliefert, welche im antiken System der Mythendeutung zwar üblich, aber auf die Kentauren kaum angewendet worden sind: Für Wald- und Windgeister hielt die Pferdemenchen etwa Wilhelm Mannhardt, für reissende Bergbäche Wilhelm Heinrich Roscher, für Dämonen der Bergwildnis Erich Bethe.⁸⁰ An den pragma-

⁷⁸ Für die nachklassische Zeit vor allem von Morawietz, *Kentaur*, vgl. bes. seine Zusammenfassung 167–170 mit ein paar knappen Hinweisen auch zur nachantiken Rezeption.

⁷⁹ Dazu allgemeiner Pépin, *Mythe*, 73–81, Graf, *Mythologie*, 188.

⁸⁰ Mannhardt, *Wald- und Feldkulte*, 78–102, Roscher 2.1 (1890) s.v. *Kentauren*, 1058–1062 [W. H. Roscher], vgl. auch 1074 seine Diskussion der Vorgängerdeutungen; *RE* 11 (1921) s.v. *Kentauren* 174f [E. Bethe]; als ›Waldgeister‹ neben Satyrn und Silenen erscheinen die Kentauren bei Wilamowitz, *Glaube*, 1.195–197, und noch in der einflussreichen Deutung bei Kirk, *Myth*, 152–162

tischen Palaiphatos, der das Zustandekommen der Mann-Pferd-Kombination auf natürliche Weise erklärt, knüpft es hingegen an, wenn andere die Kentauren mit Volksbräuchen in Verbindung bringen, wie sie in manchen Gegenden Europas bis vor nicht allzulanger Zeit lebendig waren, bei denen Männer sich als Pferde verkleideten – eine Interpretation, die übrigens in den frühen Bildern von Kentauren mit menschlichen Vorderfüssen eine starke Stütze hat.⁸¹ Dass antike wie moderne Deuter zur Bekräftigung ihrer Ansichten ebenso gerne auf die Etymologie zurückgreifen, hat sich ebenfalls schon gezeigt.⁸² Wenn Mythen heute psychologisch gedeutet werden, schliesst man hingegen eher an die moralische Allegorese an⁸³, oder an Lukrezens ingeniose Erklärung der Entstehung mythischer Bilder aus dem Chaos eines eigenmächtigen kollektiven Unbewussten, und wenn Xenophanes die alten Kampfmythen in eine Reihe mit politischen Hassliedern beim Symposion stellt, so hören wir vielleicht gar einen Vorklang jener geschlechtersoziologischen Deutungen,

werden die Kentauren zu Verkörperungen der Naturkraft; vgl. auch das Fazit bei Brillante 1998, 74–76.

⁸¹ Diese folkloristische Linie verfolgt in erster Linie Dumézil, *Problème*, 3–53, 175–179, vgl. bes. 175f zu den menschlichen Vorderfüssen der Kentauren.

⁸² Allgemeiner zur Etymologie in der antiken Mythendeutung Buffière, *Mythes*, 60–65.

⁸³ Diese Parallele zog schon Pépin, *Mythe*, 50–53.

in denen die Kentauren zu Verkörperungen einer spezifisch männlichen Form von Aggressivität werden.⁸⁴ Solche Bahnungen lassen sich nicht nur bei der Kentaurengestalt in Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte nachweisen, sondern bei den meisten griechischen Mythen. Eine Besonderheit des Falls der Kentauren liegt allerdings im Gewicht, welches der Diskussion über ihre Nichtexistenz zukommt – aus dieser stammt rund die Hälfte der hier untersuchten Belege. Ebenso bezeichnend wie die Vielfalt der Deutungen, welche die antiken Interpreten vorgetragen haben, ist also wohl, dass bereits für sie die Kentauren ein Problem geblieben sind.

Bibliographie

Die Zitierweise von Abkürzungen, Zeitschriften und Standardwerken folgt so weit möglich dem Neuen Pauly (NP); im Folgenden sind nur im Abkürzungsverzeichnis NP 3 (1997) viii–xliv nicht genannte Werke aufgeführt. Von ein paar der im vorstehenden Text diskutierten, teils weniger bekannten antiken Literaturwerke gibt es den Text gut erschliessende neuere deutsche Übersetzungen. Ich beschränke mich hier auf Angaben zu den wichtigsten, mehrfach zitierten Autoren:

⁸⁴ So beispielsweise Du Bois, *Centaurs*, 27–32, welche die Gender-Diskussion der 80-er Jahre auf den Mythos zu projizieren versucht.

Quellen:

- Diodor: *Griechische Weltgeschichte*. Übersetzt von G. Wirth und O. Veh, eingeleitet und kommentiert von T. Nothers. 9 Bände. Stuttgart 1992ff.
- Apollodor: *Bibliothek. Götter- und Heldensagen*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von P. Dräger. Düsseldorf 2005. (Sammlung Tusculum).
- M. Tullius Cicero: *De natura deorum / Vom Wesen der Götter*. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von O. Gigon und L. Straume-Zimmermann. Darmstadt 1996. (Sammlung Tusculum).
- M. Tullius Cicero: *De Divinatione / Über die Wahrsagung*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von C. Schäublin. München 1991. (Sammlung Tusculum).
- Palaiphatos: *Die Wahrheit über die griechischen Mythen. Palaiphatos' »Unglaubliche Geschichten«*. Übersetzt und herausgegeben von K. Brodersen. Stuttgart 2002. (Universal-Bibliothek 18200).
- Phlegon von Tralleis: *Das Buch der Wunder und Zeugnisse seiner Wirkungsgeschichte*. Eingeleitet, herausgegeben und übersetzt von K. Brodersen. Darmstadt 2002. (Texte zur Forschung 79).
- C. Plinius Secundus d. Ä.: *Naturalis Historia / Naturkunde*. Herausgegeben und übersetzt von R. König. 37 Bände. München 1973–2004. (Tusculum-Bücherei).
- Die Vorsokratiker*. Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Erläuterungen von L. Gemelli Marciano. 2 Bände. Düsseldorf 2007f.

Wissenschaftliche Literatur:

- Ackermann, E.: *Theriomorphie in Mythos und Märchen der Antike*. 57–73 in: Görler, W. / Koster, S. (Hrsgg.): *Pratum Saraviense. Festgabe für Peter Steinmetz*. Stuttgart 1990. (Palingenesia 30).
- Aghion, I. / Barbillon, C. / Lissarrague, F.: *Héros et dieux de l'antiquité. Guide iconographique*. Paris 1994. (Tout l'art: Encyclopédie).
- Arena, R.: *Per un etimologia di Centauros*. AGI 54 (1969) 165–181.
- Aubretou, R. / Buffière, F. (Hrsgg.): *Anthologie Grecque. Deuxième partie. Anthologie de Planude. Tome XIII*. Paris 1980. (Collection des Universités de France).
- Baldwin, B.: *Fulgentius and his sources*. Traditio 44 (1988) 37–57.
- Bartonek, A.: *Handbuch des mykenischen Griechisch*. Heidelberg 2003. (Indogermanische Bibliothek: Erste Reihe).
- Belardi, W.: *Consonanze mediterranee e asiatiche con il nome dei Centauri*. SMSR 62 (N.S. 20) (1996) 23–53.
- Borges, J. L. / Guerrero, M.: *Einhorn, Sphinx und Salamander. Buch der imaginären Wesen*. Nach den Übersetzungen von U. de Herrera und E. Aron bearbeitet und ergänzt von G. Haefs. Nachwort von D. Kamper. München/Wien 1982.
- Brillante, C.: *Amore senza charis: Pind. Pyth. 2.42–48*. QUCC 78 (N.S. 49) (1995) 33–38.
- Brillante, C.: *Ixion, Peirithoos e la stirpe dei centauri*. MD 40 (1998) 41–76.
- Brisson, L.: *Einführung in die Philosophie des Mythos. Antike, Mittelalter und Renaissance*. Aus dem Französischen übersetzt von A. Rasser. Darmstadt 1996. (= Brisson, L. / Jamme, C.: *Einführung in die Philosophie des Mythos*, Band 1).
- Buffière, F.: *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*. Paris 1973 (1956). (Collection d'études anciennes).
- Burkert, W.: *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin/New York 1997 (1972). (RGVV 32).
- Burkert, W.: *Mythos und Mythologie*. 11–35 in: *Propyläen Geschichte der Literatur. Erster Band: Die Welt der Antike. 1200 v. Chr. – 600 n. Chr.* Berlin 1981.
- Campbell, G.: *Lucretius on creation and evolution. A commentary on De rerum natura, Book Five, Lines 772–1104*. Oxford 2003.
- Carnoy, A.: *Le concept mythologique du Gandharva et du Centaure*. Muséon 49 (1936) 99–113.
- Castriota, D.: *Myth, ethos, and actuality. Official art in fifth-century BC Athens*. Wisconsin 1992.
- Chance, J.: *Medieval mythology. From Roman North Africa to the school of Chartres, A.D. 433–1177*. Gainesville (Florida) 1994.
- Desborough, V. R. / Nicholls, R. V. / Popham M.: *A Euboean Centaur*. ABSA 65 (1970) 21–30.
- Désveaux, E. / Maleuvre, J.-Y.: *Hélène reconquise ou la «canonisation» de Peau d'Âne*. 171–184 in: Vielle, C. (Hrsg.): *Comparatisme, mythologies, langages: En hommage à Claude Lévi-Strauss*. Louvain-La-Neuve 1994. (Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain 73).
- Detienne, M.: *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*. Paris 1974. (Bibliothèque des histoires); deutsch: M. Detienne: *Die Adonis-Gärten. Gewürze und Düfte in der griechischen Mythologie*. Aus dem Französischen übersetzt von G. und W. Eder. Darmstadt 2000.

- Du Bois, P.: *Centaurs and Amazons. Women in the pre-history of the great chain of being*. Ann Arbor 1988.
- Dumézil, G.: *Le problème des Centaures. Étude de mythologie comparée indo-européenne*. Paris 1929. (Annales du Musée Guimet: Bibliothèque d'études 41).
- Gantz, T.: *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore/London 1993.
- Gautherin, V. / Mons, É.: *Centaures, Centauressees. Le mythe du Centaure vu par Antoine Bourdelle*. Paris 1995.
- Graf, F.: *Griechische Mythologie. Eine Einführung*. Düsseldorf 2001 (Zürich/München 1985, 1999).
- Hansen, W.: *Phlegon of Tralles' Book of Marvels*. Exeter 1996. (Exeter Studies in History).
- Haudry, J.: *Comparative mythology and comparative philology*. 17–23 in: Polomé, E. C. (Hrsg.): *Homage to Georges Dumézil*. Washington 1982. (JIES Monograph 3).
- Henderson, J.: *The maculate Muse. Obscene language in attic comedy*. New York/Oxford 1991.
- Isard, A.: *Le centaure dans la légende et dans l'art*. Lyon 1939. (Thèse de la faculté de médecine et de pharmacie de Lyon).
- Kirk, G. S.: *Myth. Its meaning and functions in ancient and other cultures*. Cambridge/Berkeley/Los Angeles 1970. (Sather Classical Lectures 40).
- Knobloch, J.: *Der Name der Kentauren*. 129–131 in: Tischer, J. (Hrsg.): *Serta indogermanica. Festschrift für Günter Neumann zum 60. Geburtstag*. Innsbruck 1982.
- Konstan, D.: *What is Greek about Greek mythology?* Kernos 4 (1991) 11–30.
- Kretschmer, P.: *Mythische Namen*. 9: *Die Kentauren*. Glotta 10 (1920) 50–58 und 211f.
- Kuhn, A.: *Gandharven und Kentauren*. KZ 1 (1852) 513–542.
- Lasher, J. H.: *Xenophanes of Colophon. Fragments. A text and translation with commentary*. Toronto/Buffalo/London 1992.
- Li Causi, P.: *L'invasione dei mostri e il dibattito sull'esistenza dei centauri*. 183–206 in: Gasti, F. / Romano, E. (Hrsgg.): *»Buoni per pensare«. Gli animali nel pensiero e nella letteratura dell'antichità. Atti della II Giornata Ghisleriana di Filologia classica (Pavia, 18–19 aprile 2002)*. Pavia 2003.
- Mannhardt, W.: *Wald- und Feldkulte. Zweiter Teil: Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert*. Berlin 1877.
- Masciadri, V.: *Eine Insel im Meer der Geschichten. Untersuchungen zu Mythen aus Lemnos*. Stuttgart 2008. (Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 18).
- Mayrhofer, M.: *EWAia = Etymologisches Wörterbuch des Altindischen. 1. Band*. Heidelberg 1992. (Indogermanische Bibliothek. 2. Reihe: Wörterbücher).
- Mayrhofer, M.: *KEWA = Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen / A concise etymological Sanskrit dictionary. Band 1: A-TH*. Heidelberg 1956. (Indogermanische Bibliothek. 2. Reihe: Wörterbücher).

- Moormann, E. M. / Uitterhoeve, W.: *Lexikon der antiken Gestalten. Mit ihrem Fortleben in Kunst, Dichtung und Musik*. Stuttgart: Kröner 1995. (Kröners Taschenausgabe 468).
- Morawietz, G.: *Der gezähmte Kentaur. Bedeutungsveränderungen der Kentaurenbilder in der Antike*. München 2000.
- Mylonas Shear, I.: *Mycenean Centaurs at Ugarit*. JHS 122 (2002) 147–153.
- Noël, D.: *Une femme, un homme, autour d'un pithos*. Métis 13 (1998) 345–381.
- Osborne, R.: *Framing the Centaur: Reading fifth-century architectural sculpture*. 52–84 in: Goldhill, S. / Osborne, R. (Hrsgg.): *Art and text in ancient Greek culture*. Cambridge 1994.
- Osmun, G. F.: *Palaephatus – pragmatic mythographer*. CJ 52 (1956) 131–137.
- Pease, A. S. (Hrsg.): *M. Tulli Ciceronis De divinatione. Liber primus // Liber secundus*. Illinois 1920//1923. (University of Illinois Studies in Language and Literature 6.2/3//8.2/3).
- Pease, A. S. (Hrsg.): *M. Tulli Ciceronis De natura deorum. Liber primus // Liber secundus et tertius*. Cambridge Ma. 1955//1958.
- Pépin, J.: *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*. Paris ²1976 (¹1958).
- Preston, P. / Bogutovac, S. / Brodersen, K.: *Metzler Lexikon antiker Bildmotive*. Stuttgart/Weimar 1997.
- Rusten, J. S.: *Dionysius Scytobrachion*. Opladen 1982. (Papyrologica Coloniensia 10).
- Stauss, G. / Olbrich, H. u.a.. (Hrsgg.): *Lexikon der Kunst: Architektur, bildende Kunst, angewandte Kunst, Industriegestaltung, Kunsttheorie. Band 3: Greg-Konv*. Leipzig 1991.
- Stern, J. (Hrsg.): *Palaephatus. Peri apiston. On unbelievable tales. Translation, introduction and commentary*. Wauconda 1996.
- Susemihl, F.: *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit. Zweiter Band*. Leipzig 1892.
- Von der Mühl, P.: *Volksetymologisches bei Pindar*. MH 25 (1968) 226–230 = 242–247 in: Ders., *Ausgewählte kleine Schriften*, hrsgg. von B. Wyss. Basel 1976. (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 12).
- West, M. L.: *Hesiod. Theogony. Edited with introduction and commentary*. Oxford 1966.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von: *Der Glaube der Hellenen. 1. Band*. Berlin 1931.
- Wilson, N. (Hg.): *Aelian: Historical Miscellany*. Cambridge Ma./London 1997. (The Loeb Classical Library 486).